شرح كتاب

مواقع النجوم

للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي

المسمى بـ:

طوالع منافع العلوم في مطالب مواقع النجوم

تأليف وشرح:

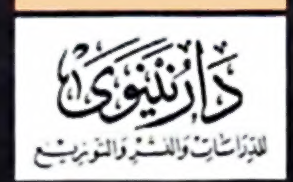
عبد الله صلاح الدين العشاقي الروحي

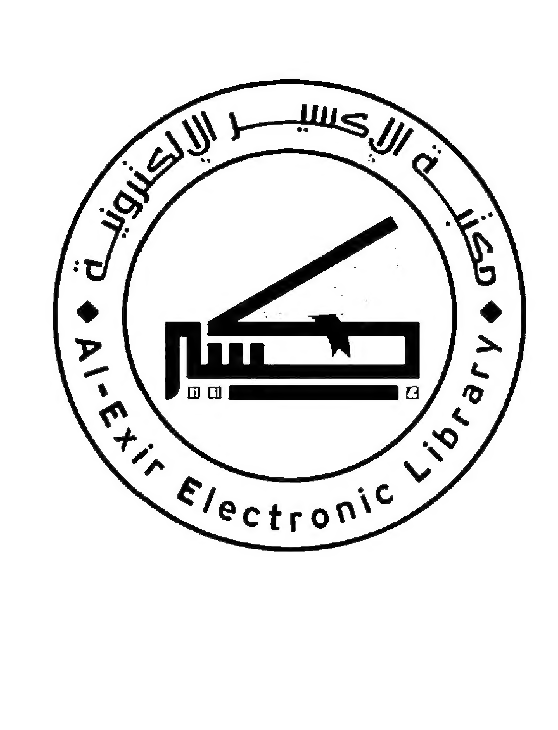
(١١١٧ - ١١٩٧) هـ - (١٧٠٥ - ١٧٨٣) م

تحقيق: محمد أديب الجادر - محمود إيرول قليج

نسخة مدمجة رقميا

المجلدات 1-3




مكتبة الإكسير الإلكترونية
Al-Exir Electronic Library

عنوان الكتـاب: شرح مواقع النجوم للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي
المسمى بـ: طوالع منافع العلوم في مطالب مواقع النجوم - الجزء الأول
تاليف وشـرح: عبد الله صلاح الدين العشاقي الروحي
تحقيـــق: محمد أديب الجادر - محمود إيرول قليج
الموضـــوع: تصوّف
عدد الصفحات: 598 ص
القيـــاس: 17.5 ❖ 25 سم
الطبعة الأولى: 1000 / 2015 م - 1436 هـ
ISBN: 978-9933-536-09-1

دار نينوى
للدراسات والنشر والتوزيع

سورية . دمشق . ص ب 4650
تلفاكس: 2314511 11 963+
هاتـف: 2326985 11 963+

E-mail: info@ninawa.org
ninawa@scs-net.org
www.ninawa.org
دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع
Ayman ghazaly

العمليات الفنية:
التنضيد والتدقيق والإخراج والطباعة - القسم الفني: دار نينوى

شرح كتاب

مواقع النجوم

للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي

المسمى بـ:

طوالع منافع العلوم في مطالب مواقع النجوم

تأليف وشرح:

عبد الله صلاح الدين العشاقي الروحي

(١١١٧ - ١١٩٧) هـ - (١٧٠٥ - ١٧٨٣) م

تحقيق: محمد أديب الجادر - محمود إيرول قليج

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم
وأفضل الصلاة وأتم التسليم على محمد
وعلى أصحابه الغر الميامين
ومن تبعهم بإحسان
إلى يوم الدين

هذا كتاب قد شغل القوم، وذهبوا فيه مذاهب شتى، لغموض معانيه، وإيهام مراميه، فقد عرض فيه تحت ستار الرموز الفلكية الأنوارَ التي يمنحها الله الصوفي في مراحل طريقه. فكان لا بدّ من شارح لألفاظه، موضح لجمله وتراكيبه، ضابطٍ لأهدافه ومقاصده. وما كان يحتاج لهذا كلّه لولا أنّ مؤلفه ابن عربي نوّه لأهميته، وضرورة قراءته. ووجد القومُ صدقَ ما قال، فسعوا إلى الاستفادة من كل حرف زخرف بالنجوم، ومن كل كلمة أحاطتها الشموس.

وقبل الحديث عن الكتاب أجد لزاماً علي أن أفرش أمامه ترجمة الشيخين اللذين قام عليهما الكتاب: المؤلِّف والشارح.

ابن عربي

مرّ ابن عربي خلال حياته في أربع مراحل:

المرحلة الأولى: ٥٦٠ = ٥٨٠ هـ:

ولد أبو بكر محمد بن علي ابن عربي الطائي في ١٧ رمضان سنة ٥٦٠هـ في مدينة مرسية من أسرة غنية وافرة التقوى، فخالاه سلكا طريق الزهد، ووصلا فيه وهما:

١ـ يحيى بن يغان: الذي تخلّى عن عرش تلمسان، ولزم خدمة أبي عبد الله التونسي عابدِ وقته.

٢ـ أبو مسلم الخولاني: شديد العبادة، أخذ نفسه بالرياضة والسهر، وجاهدها مجاهدة من أيقن بالسفر، فكان يقضي ليله بالطاعة والقربى، وإن ضعفت نفسه جلدها بالسياط حتى تبقى متيقظة ذاكرة.

أما عمُّه عبد الله بن عربي فكان ذا مواهب لدنيّة.

سنة ٥٦٨هـ، انتقل مع أهله إلى إشبيلة، ونال التربية الأدبية والدينية الكاملة، وتتلمذ على يد مشايخَ كُثُرٍ أهمُّهم أبو محمد عبد الحق الإشبيلي تلميذ ابن حزم، وقد قرأ كتب ابن حزم جميعها على عبد الحق، وإلى هذا يرجع كون ابن عربي ظاهريَّ المذهب في العبادات.

كان لا يزال غلاماً أمرد لما رغب ابن رشد مشاهدة ابن عربي كي يتعرف إلى هذا السالك المتفرّد، الذي ذاع صيته، فحصل له مراده والتقاه بقرطبة.

نال ابن عربي وظيفةَ كاتبٍ في حكومة إشبيلية، وتزوج من مريم بنت محمد بن عبدون البجائي.

مرض ابن عربي مرضاً كاد يودي به، حتى عُدَّ من الموتى، لكن الله منّ عليه، فنجّاه من مرضه بفضل أمٍّ تقية صالحة، وأبٍ صدّيق ساهر عند رأسه يقرأ سورة ﴿يسٓ﴾، فكان مرضه وزوجته الصالحة، ووفاة أبيه السببَ في دفعه إلى الله بكليته، حتى نال مقاماً صوفيًا متميزًا.

* * *

المرحلة الثانية: ٥٨٠ ـ ٥٩٨ هـ:

تجوَّل في مدن الأندلس، وقُصد للإفادة من علمه مع أنه لم يتجاوز الحادية والعشرين سنة. وكان للقدوة الصالحة من الزهاد الأثر البالغ في تكوين روح ابن عربي صافية نقية، وعلى رأس هؤلاء الزهاد عبد الله المغاوري، وموسى بن عمران الميرتلي، وأبو الحجاج يوسف الشبربلي الذي تعلم منه الاتصال بأرواح الموتى، ويوسف بن خلف الكومي.

وكان لصلته مع أبي العباس العريبِي ـ الذي كانت تعاليمه تقوم في جوهرها على نكران الإرادة طاعةً لله، وقطع كل العلائق إلاّ مع الله ـ الأثرَ الأبلغ في تكوين فكره، واتصاله مع الله، وسمو روحه.

ولا يمكن أن نغض الطرف ـ في هذه المرحلة من البناء النفسي والسلوكي ـ عن بنائه الذاتي، فقد حُبِّبَتْ إليه الخلوة، فأصبح جليس المقابر والفلوات معتبرًا مفكرًا. وتم بناؤه الصوفي بفضل مشايخه في إشبيلية، كلُّ شيخ يزوده بفوائده وخواصه، وقد اكتمل على يد أبي يحيى الصنهاجي الضرير الذي علمه أن يتقبل بالصبر الظلمَ والتعسف والاضطهاد.

وخلال هذه المدة التقى مع الخضر للمرة الأولى.

وهكذا اكتمل بناء ابن عربي الفكري، وأصبحت الحياةُ المفضلة لديه سياحاتِه المستمرةَ القلقلة التي قضاها ما بين مدن المغرب وحواضر الأندلس متعلمًا ومعلمًا.

ذهب إلى مورور لعند عبد الله الموروري قطب التوكل في زمانه. وبدعوة من أستاذه هذا أَلَّف أول كتبه وهو «التدبيرات الإلهية».

سنة ٥٨٦هـ، التقى في مرشانة الزيتون خطيبَ مسجدها عبد المجيد بن سلمة العالم بالتجليات الصوفية.

ومر بمدينة قرطبة، ووقف طويلاً على أطلالها مشاهدًا مشاهد عجيبة جمعت أقطاب الأمم المتقدمين جميعهم.

سنة ٥٩٠هـ وصل إلى إفريقية، والتقى الشيخَ الإشبيلي الكبير أبا مدين الذي أقام مدرسة للتصوف في بجاية.

أثناء مقامه بتونس تجلّى له الخضر مرةً ثانية.

عاد إلى الأندلس، والتقى في جزيرة طريف أبا عبد الله القلفاط.

سنة ٥٩١هـ عاد إلى فاس، والتقى مشايخها، وكان أحدهم صوفيًا متضلعًا في علم حساب الجُمّل. فصاحَبَه ابن عربي، وربما إليه يرجع الفضل في تمكّن ابن عربي في هذا الفر الذي يبدو ولعه فيه في كل كتبه.

سنة٥٩٢هـ عاد إلى إشبيلية، ولقي الحفاوة والتبجيل والاحترام من أهلها.

سنة ٥٩٣هـ عاد إلى مدينة فاس، وعكف على الدراسة والمجاهدة في المسجد الأزهر وبستان ابن حَيْوَن، ونال مقام التجلي.

سنة ٥٩٥هـ مر ابن عربي بغرناطة وزار شيخه عبد الله الشكاز، ثم زار مُرْسِيَةَ والمَرِيَّةَ، وانقطع في الأخيرة إلى الصلاة والرياضة الروحية في عزلة، وألّف كتاب «مواقع النجوم» وسيأتي ذكرها مفصلاً.

سنة ٥٩٧هـ دخل عاصمة الموحدين مراكش بصحبة أبي العباس السبتي، وفيها رأى رؤيا

في حالة التجلي حملته على القيام برحلة إلى المشرق، فرحل إلى مدينة فاس والتقى محمد الحصار، وسارا معًا باتجاه تلمسان.

وفي رمضان ٥٩٧هـ دخل بجاية، وذات ليلة من ليالي رمضان عَقَد قرانَهُ في المنام على جميع نجوم السماء وجميع حروف الهجاء، وعبَّر شيخٌ الرؤيا له بأنه سيكون من الصوفية ذا مواهب عجيبة في علم النجوم وأحكامها، وفي العلوم اللدنية.

* * *

المرحلة الثالثة: ٥٩٨ ـ ٦٢٠ هـ:

سنة ٥٩٨هـ استقر في تونس، وفيها وصل إلى درجةٍ عاليةٍ من درجات السلوك. كان يصلي مرةً خلف الإمام، فشاهد شعاعًا من السماء، فصاح صيحة غُشي من هولها على كل المصلين.

استضافه عبد العزيز أبو محمد مدة تسعة أشهر، وقد دعاه إلى تأليف واحدٍ من أهم كتبه وهو: «إنشاء الدوائر والجداول» شرح فيه ابن عربي بالأشكال الهندسية مذهبه في الكون، وهو مذهب معقد غريب.

ومر بمصر، وبها توفي صديقه محمد الحصار.

بلغ مكة، وبها ذاع صيته، وتوافد الصالحون والعلماء عليه، ومن بينهم الإمام الموكل بمقام إبراهيم عليه السلام واسمه أبو شجاع، وانعقدت بين الرجلين مودةٌ وثيقة، وكان لهذا الإمام بنتٌ ذات جمال رائع، وعلم لدني فائق اسمها نظام، ولقبها عين الشمس والبهاء، فأوحت إليه بموضوع كتابٍ من أشهر كتبه وهو: «ترجمان الأشواق» وهو قصائد غزلية موجهة إليها في الظاهر؛ ولكنها في باطنها ومعناها إلهية.

ومنذ هذا التاريخ ونشاطه في الكتابة غزير بفضل الهدوء الذي عاشه، وسمو روحه في هذا البلد الأمين.

سنة ٥٩٩هـ كتب «مشكاة الأنوار فيما روي عن النبي ﷺ من الأخبار».

وفي الطائف كتب «حلية الأبدال».

وكان الطواف ينشىء في روحه تجليات لا حصر لها.

سنة ٦٠٠هـ تنبأ ابن عربي بوقوع مصائب عظيمة، لمّا شاهد النجوم تتساقط تساقطًا عجيبًا، ووقعت فعلاً مصيبة في اليمن، فقد هبت عليها ريح تحمل غبارًا مثل الزنك غطى الأرض حتى الركب، وعاشت اليمن في ظلمة، وانتشر طاعون فتاك بين أهل مكة.

سنة ٦٠١هـ سافر إلى الموصل مارًّا ببغداد، رغبة منه بلقاء علي بن عبد الله بن جامع، الذي التقى بالخضر عليه السلام، وألبسه الخرقة، وألبس ابنُ جامع ابنَ عربي الخرقة بالموضع الذي ألبسه فيه الخضر من بستانه، وبصورة الحال التي جرت له معه في إلباسه إياها، ومن ذلك الوقت قال ابن عربي بإلباس الخرقة، وألبسها الناس لما رأى الخضر قد اعتبرها، فالخرقة رمز الصحبة والأدب والتخلق.

سنة ٦٠٣هـ ارتحل ابن عربي إلى مصر، وعاش مع أصحابه في زقاق القناديل، وقضى مع أبي العباس الحريري وأخيه محمد الخياط الليالي في العبادات والمجاهدات، وإتيان الكرامات، والحديث عن الذات الإلهية وتبادل الآراء التي بلغت مسامع الفقهاء، فاتهموا ابن عربي بالبدعة، وطالبوا بسجنه، بل منهم من طلب رأسه، لكن توصية الشيخ أبي الحسن البجائي، وتفسيره لمذهب ابن عربي في وحدة الوجود تفسيرًا رمزيًا، جعل الملك العادل يأمر بإطلاق سراحه، فزاد ذلك حماسَ ابن عربي للانتصار لمذهبه.

سنة ٦٠٤هـ رحل قاصداً الإسكندرية، ومنها توجَّه إلى مكة، وزار صديقه أبا شجاع.

سنة ٦٠٥هـ واصل أسفاره في آسية الصغرى.

سنة ٦٠٧هـ وصل إلى قونية، وكان يحكمها كيكاوس الذي خرج لاستقبال ابن عربي بالإكبار والحفاوة، وأعطاه دارًا عظيمة؛ لكن ابن عربي أعطى هذه الدار لسائلٍ صدقةً، وفي هذه المدة استأنف التأليف، فألف كتابين هما: «مشاهد الأسرار» و«رسالة الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار».

وكان يجتمع بأصحاب الطريق، ومن أشهر تلامذته في قونية صدر الدين القونوي، والذي غدا فيما بعد ربيبًا له (تزوج ابن عربي من أمِّه).

وكانت تظهر لابن عربي تجليات سماوية للأرواح النبوية على هيئة جسمية، أو تتحد بروح ابن عربي في مشاهد وجدانية خارقة.

ثم استأنف سياحته فزار قيصرية، وبعدها ملطية، وسيواس، وأرزن، ثم حران في العراق ودُنَيْسر بدياربكر، وأرمينية.

سنة ٦٠٨هـ دخل بغداد رغبةً منه في أن يجتمع مع الصوفي الشهير شهاب الدين عمر السُّهْرَوَرْدِي، والتقاه وقتًا طويلاً والصمت مخيّمٌ عليهما، وانفصلا دون أن ينطقا بحرف.

سنة ٦٠٩هـ توطدت علاقته مع الأمراء والملوك، وخاصة كيكاوس، الذي وجَّه إليه ابنُ عربي رسائل في السياسة الشرعية، يحذره فيها من الجور، ويبين له العدل، وكيف يعامل أبناء مملكته من المسلمين والنصارى كما أمر الله، وكما مضت عليه سنة رسوله وخلفائه (عمر بن الخطاب رضي الله عنه).

سنة ٦١١هـ انتقل إلى مكة، وعكف على عباداته، وكتب شرحًا لكتابه «ترجمان الأشواق» ليُسكت صوت فقهاء حلب الذين هاجموا ما في الديوان من لهجة حسية شهوانية، دون أن يدركوا معانيها الروحية، وأسرارها الإلهية.

سنة ٦١٢هـ ارتحل إلى سيواس في بلاد الأناضول، وبشّر كيكاوس الذي كان يحاصر أنطاكية أن النصر سيكون حليف جند الإسلام، وكان كما أخبر ابن عربي.

سنة ٦١٣هـ تسابق السلاطين إلى نيل رضاه، وتحقيق مناه؛ فالملك الظاهر صاحب حلب، كان يزور ابنَ عربي في بيته، والتجأ إليه أهلُ حلب لقضاء حوائجهم. ومرة رفع ابن عربي إلى الملك الظاهر غازي في مجلسٍ واحد مئةً وثماني عشرة حاجة، قضاها كلها. وبلغ نفوذه حدًّا جاوز أهل البلاط من الأمراء والفقهاء. وأجرى عليه سلطان حمص أسد الدين شيركوه كل يوم مئة فضة؛ لكن ابن عربي تصدق بهذا كله.

* * *

المرحلة الرابعة: ٦٢٠ ـ ٦٣٨ هـ: السنوات الأخيرة:

إن الزهد الشديد الذي مارسه، والسياحات الطويلة المتواصلة التي عاناها، مع اختلاف الأنواء، خاصة برد أرمينية، إضافة إلى عمله المتواصل في التأليف الذي أربى على أربع مئة كتاب، والظواهر الخارقة والتجليات المتعددة التي عاناها، كلُّ هذا ساعد على تدهور صحة ابن عربي، فحمله هذا على اختيار دمشق مقامًا له، لاعتدال جوِّها، ولما ورد من الأحاديث

في فضلها، ولرغبة سلطان دمشق ـ الملك المعظم ابن الملك العادل الذي كانت صلته بابن عربي صلة المريد بشيخه، وقد أجازه ابن عربي بجميع كتبه ـ في أن يكون إلى جواره. ومن المحقق أنه استقر بدمشق سنة ٦٢٠هـ وهو في سن الستين من عمره، ولم يغادرها حتى توفي فيها.

وفي هذه المرحلة اشتدت الواردات الإشراقية عليه، وظهر أثر ذلك على كتبه التي تأخر في تأليفها وهي: «الفتوحات المكية»، و«الفصوص»، والديوان.

سنة ٦٢٧هـ ظهر لابن عربي النبيُّ ﷺ، وسلمه كتابًا عنوانه «فصوص الحكم» وأمره بإذاعته ونشره بين الناس لما فيه من كمال صوفي.

سنة ٦٣١هـ وبها انتهى من صناعة ديوانه الذي تشيع فيه لهجةٌ من الوجد الصوفي، إلاّ أنه يفتقر لما في «ترجمان الأشواق» من واقعية وشخصية، إضافة إلى سيطرة الصنعة على تركيبه.

الفتوحات المكية: عندما وصل إلى مكة أول مرة فتح الله عليه إلهامات عند طوافه ببيت الله العتيق، فأراد أن يُعرّف صديقَيْه أبا محمد عبد العزيز التونسي، وعبد الله بدر الحبشي بما حباه الله به. فألف كتابه «الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والمُلْكية» وقد وضعه ابن عربي على مراحل؛ لكن تحريره النهائي كان في دمشق حوالي سنة ٦٣٦هـ. ويُعدّ الكتاب خلاصة شاملة لكتب ابن عربي كافة.

عاش ابن عربي سنواته الأخيرة في سعة من العيش، وهدوءٍ نفسي، وتبجيل وتكريم، خاصة من الملك الأشرف ابن الملك العادل الذي دأب على حضور دروسه، وتلقى الإجازة من يده لرواية جميع كتبه سنة ٦٣٢هـ حتى إن قاضي القضاة الشافعية كان يخدمه خدمة العبيد، وقاضي قضاة المالكية التمس الشرف بتزويجه ابنته، وقام القاضي ابن الزكي بتوفير معاشه (ثلاثين درهمًا كل يوم) وآواه في منزله.

توفي ابن عربي في منزل ابن الزكي، ودفن في الصالحية في تربة ابن الزكي أيضاً مخلفاً ولدَين وبنتًا:

سعد الدين محمد: ولد بملطية سنة ٦١٨هـ وكان شاعرًا صوفيًا، توفي بدمشق ٦٥٦ ودفن بجوار أبيه.

عماد الدين أبو عبد الله محمد: توفي سنة ٦٦٧هـ ودفن بجوار أبيه أيضاً.

زينب: كانت ملهمة منذ طفولتها.

* * *

وقد أمر السلطان سليم سنة ٩٨٦هـ ببناء مسجدٍ باسمه، ومدرسةٍ كبيرة على ضريحه، ورتب الأوقاف عليهما.

* * *

المؤلف الشارح

هو الشيخ عبد الله صلاح الدين بن محمد بن عبد العزيز العشاقي الصلاحي الرومي.

ولد الشيخ في كسريا (كستوريا) التي كانت تقع ضمن أراضي الإمبراطورية العثمانية ـ حاليا في اليونان ـ في العام ١١١٧هـ، الموافق ١٧٠٥م. ونسبته في الشعر هي الصلاحي.

ألّف حسين وصاف كتاباً عن الصلاحي سمّاه «الرسالة الصلاحية» قال فيه: إن والد الشيخ عبد الله هو: محمد بن عبد العزيز، كان من كتّاب الدولة العثمانية، وقد ولد في موستار في البوسنة، ثم هاجر إلى كسريا حيث ولد ابنه عبد الله.

ـ بدأ الشيخ عبد الله تعليمه في كسريا، ثم انتقلَ بعد إتمام دراسته إلى مدينة إسطنبول ـ دار الخلافة ـ لتلقّي المزيدَ من العلم، وتأهيل نفسه، ليكون كوالده من كتاب الدولة.

ـ التحقَ بخدمة الباب العالي في قسم «تحرير قلمي». ثم أصبح بعد ذلك مستشاراً لحكيم أوغلو علي باشا.

ـ سافر إلى أنحاء كثيرة في الدولة مع علي باشا، ومن بينها البوسنة.

اشترك مع علي باشا في حرب بانيالوكا ضدَّ قوات النمسا في العام (١١٥٠هـ ـ ١٧٣٧م).

ـ بعد تعيين علي باشا والياً على مصر في العام (١١٥٣هـ ـ ١٧٤٠م) رافقه الصلاحي حيث بقي في القاهرة عاماً وبضعة شهور. وفي هذا الأثناء التقى مع الشيخ شمس الدين محمد الحنفي، شيخ الطريقة الخلوتية، وأخذ عنه الطريقة. ثم التقى بالشيخ حسن الدمنهوري، شيخِ الطريقة النقشبندية الذي علّمه علم الخَواص، مثل: الجفر، الوفق، الحروف.

ـ عاد إلى إسطنبول بعد انتهاء ولاية علي باشا على مصر.

ـ التقى بالشيخ محمد جمال الدين أفندي من الطريقة الخلوتية، شعبة العشاقية.

ـ أخذ الصلاحي البيعة من الشيخ محمد جمال الدين، ثم تزوج ابنته، وكان ذلك في العام (١١٥٧هـ ـ ١٧٤٤م). وكان من ثمرة هذا الزواج اثنان من الأبناء هما: محيي الدين، وضياء الدين.

ـ ترك الشيخ عبد الله صلاح الدين العمل الرسمي في الدولة، وسلك طريق العلم والمعرفة متفرِّغاً لها، نزولاً على توصية الطاهر آغا، باني التكية المعروفة باسمه، وبموافقة شيخ الإسلام دريزاده مصطفى أفندي. وأصبح الصلاحي شيخاً لهذه التكية مع أنّه كان من أتباع الطريقة الخلوتية العشاقية ـ وشرط الواقف أن يكون شيخ المدرسة من أصحاب الطريقة النقشبندية ـ وذلك بعد أن حصل على إجازة هذه الطريقة من الشيخ سيد محمد أمين الكركوكي.

وعلَّم الصلاحي في هذه التكية أصول النقشبندية والعشاقية.

ـ بعد حريق إسطنبول الهائل في ١٢ رمضان ١١٩٦هـ الموافق ٢١ آب (أغسطس) ١٧٨٢م، التهمت النيران هذه التكية، وقضت على كثيرٍ من الأماكن، انتقل الشيخ الصلاحي إلى تكية الشيخ محمد جمال الدين أفندي في أغريكابو.

ـ توفي الشيخ الصلاحي في ٢٩ محرم ١١٩٧هـ، الموافق ٥ كانون الثاني (يناير) ١٧٨٣م. وبعد إقامة صلاة الجنازة، دفن الشيخ في مقبرة تكيته الأولى، تكية الطاهر آغا. وأوصى الشيخ صلاحي بعدم بناء قبةٍ على قبره، وقد تولّى ابنه محمد ضياء الدين بعد ذلك مشيخة التكية الطاهرية.

ـ كان الشيخ عبد الله صلاح الدين العشاقي يوصف بـ: (جامع الطرق) حيث حصل على الإجازة في سلك العديد من الطرق الصوفية:

ـ أخذ الطريقة النقشبندية أولَ الأمر من الشيخ حسن الدمنهوري، ثم من الشيخ سيد محمد أمين الكركوكي.

ـ سلك الطريقة المولوية من الشيخ نائي عثمان دده، ومن مولوي خاني غالاتا.

ـ أما الخلوتية والبيرمية فقد أجازه فيها الشيخ هاشم بابا.

ـ أخذ الطريقة الكلشنية على يد الشيخ حسن سزائي أفندي.

ـ تلقّى الطريقة الشعبانية النصوحية من الشيخ سيد علاء الدين أفندي.

ـ تلقّى الشعبانية البكرية من الشيخ محمد حنفي في مصر.

ومع كونه جامعاً للطرق إلاّ أن طريقة الشيخ الصلاحي في مجال التربية والإرشاد كانت العشاقية الخلوتية.

ـ أسس الطريقة العشاقية الخلوتية الشيخ حسام الدين البخاري العشاقي الذي توفي في سنة ١٠٠١هـ، وضريحه في تكيته بمدينة إسطنبول.

ـ يعتبر الشيخ الصلاحي المرشدَ الثالث في الطريقة العشاقية حيث أرسى أسس الأصول العشاقية مؤلفةً من الأصول الخلوتية والأكبرية.

ـ ألّف الشيخ الصلاحي أكثر من ثلاثين كتاباً مستلهماً رؤيته فيها من أفكار الشيخ محيي الدين بن عربي، حتى قيل له: محيي الدين العربي العثماني.

في مواجهة أي مسألة من مسائل المعرفة كان يبحث لإدراك كُنهها عن روحانية محيي الدين ابن عربي.

في شرحه لكتاب «مواقع النجوم» كان دائماً يقول: إنك إذا قرأته بمنظور المنطق والقياس فلن تفهمه بدون معرفة روحانية ابن العربي.

وكتب الشيخ الصلاحي مؤلفاته بلغات التخاطب السائدة في المجتمع العثماني آنذاك وهي: العربية، والعثمانية، والفارسية.

وتُسمّى طريقة كتابة الشيخ الصلاحي (ملما) أي الكتابة باللغتين العربية والتركية.

من أهم مؤلفات الشيخ الصلاحي نذكر:

١ـ «مفتاح الوجود الأشهر في توجيه كلام الشيخ الأكبر».

٢ـ «رسالة المعمّى للأسماء الحسنى».

٣ـ «التمثّل بأسماء النبي ﷺ».

٤ـ «مناجاة الأسماء الحسنى».

ويركز في الكتب الثلاثة الأخيرة على أسماء الله جلّ جلاله، وأسماء النبيِّ الكريم ﷺ.

٥ـ «مرآة الأعلام ومشكاة الأحلام» يفسّر فيه مسألة العبادلة بالحروف الأبجدية.

٦ـ «مرآة الأسماء» وهي الأسماء السبعة الإلهية.

٧ـ «جواهر تاج الخلافة» وفيه يشرح آداب الطريقة وأركانها، ومعنى رمز الملابس الصوفية.

٨ ـ «أصول الأوراد العشاقية».

٩ـ «مدار المبدأ والمعاد».

١٠ـ ««مجمع ثنى ظرافت»، يتناول فيه قواعد نحو اللغة الفارسية.

١١ـ «إظهار أسرار نهام أنوار ختم خاجقان».

١٢ـ «تحفة العشاقية»، وكان قد ألّفه أولاً باللغة العربية، ثم ترجمه بنفسه إلى اللغة التركية.

١٣ـ «حلية حسنين الأحسنين» ويتكون من أربعمئة وخمسة عشر بيتاً من الشعر على طريقة المثنوي، يتناول فيه سيرة الحسن والحسين، سبطي النبيِّ ﷺ.

١٤ـ «الرسالة الرغائبية».

١٥ـ «الرسالة المعراجية».

١٦ـ «شرح الشافية» وهو من تأليف بن العجيب حول قواعد نحو اللغة العربية. ترجمه مع شرحه إلى اللغة التركية.

١٧ـ «ترجمى عشق».

ـ **وللصلاحي ديوانان من الشعر**. الأول بعنوان: «نعوت النبيِّ ﷺ». والثاني ديوان يضم أغلبية أشعاره باللغة التركية، وقليل منها باللغتين العربية والفارسية.

وقدم الشيخ الصلاحي شروحاً لبعض الأشعار من تأليف العرفاء مثل: شرح (القصيدة الخمرية) لابن الفارض، و(البردة) للإمام البوصيري.

كما قام بشرح إحدى قصائد حسّان بن ثابت.

وشرح أيضاً (قصيدة المُنفرجة) لابن النحوي.

بالإضافة إلى شرح بعض أشعار حضرة الإمام علي، والششتري، ومولانا جلال الدين

الرومي، وأبو سعيد بن أبي الخير، وأمير خسروي دهلوي، وشوكت بخاري، وأنوري وخاقاني. . . إلخ.

* * *



مقبرة الشيخ عبد الله صلاح الدين العشاقي في تكية طاهر أغا في مدينة إسطنبول

كتاب مواقع النجوم

«مواقع النجوم ومطالع أهلّة الأسرار والعلوم»، أو كتاب «سر الأسرار ومنتهى علم الأبرار» المسمى بـ: «سفر آدم»

قال الشيخ عنه في «الفتوحات المكية» ١/ ٣٣٤: قيدته في أحد عشر يومًا، في شهر رمضان بمدينة المرية من بلاد الأندلس سنة ٥٩٥ عن أمرٍ إلهي، وهو كتاب يغني عن الشيخ في تربية المريد. [وانظر الكلام بتمامه من كتابنا ٣/ ٥١١].

وقال ابن عربي أيضاً عنه في «الدر الثمين»: هو كتاب عزيز الوجود، لم يُصنّف في فنّه مثلَه.

وسبب تأليف هذا الكتاب كما قال ابن عربي في كتابه هذا:

باب في السبب في تأليف هذا الكتاب وبرنامجه

لما شاء الحق سبحانه وتعالى أن يُبرزَ هذا الكتابَ إلى وجوده، ويُتحفَ خلقَه بما اختزنته لهم من لطائفه وبركاته في خزائن وجوده، على يدي من شاء من عبيد الله، حرّكَ خاطري إلى إنضاء المطيّة من مُرْسِيَةَ إلى المَرِيَّة، فامتطيتُ الرحال، وأخذتُ في التّرحال مُرافقاً أطهرَ عصبة، وأكرمَ فئة سنة خمسٍ وتسعين وخمس مئة، فلمّا وصلتها لأقضي أموراً أمّلتها، تلقّاني رمضانُ المعظّم بهلاله... فبينا أنا أتبتّلُ وأتخشّع في بيوت أذنَ اللهُ أن تُرفع، إذْ أرسل إليّ الحقُّ سبحانه وتعالى رسول إلهامه، ثم أردفه مؤيّداً بما أوحى للابن التقيِّ في منامه، فوافق المنام الإلهام، ونظم عقد الحكم في هذا الكتاب أبدع نظام، وعلمت عند ذلك أنّي كما ذكرته من شاءَ من عبادِهِ في إبراز هذا الكتاب وإيجاده، وأنّي الخازنُ على هذه المعالم والمتحكِّم في هذه المراسم، فنفث في روعي روحه القدسي، وطلع بأفقِ سماء همّتي بدره الرفيع النّدسي، فانبعثَ الروحُ العقلي لتصنيفه، وتوفَّرت دواعيه لتأليفه، ونظر الروح الفكري في تكييفه الرفيع، وحسن نظمه البديع.

أما برنامج الكتاب (مخططه) فقد ذكره ابن عربي أيضاً، فقال:

رتبت الكتاب ثلاث مراتب:

ـ المرتبة الأولى في العناية وهي: التوفيق.

ـ والمرتبة الثانية في الهداية: وهي علم التحقيق.

ـ المرتبة الثالثة في الولاية: وهي العمل الموصل إلى مقام الصدّيق: وهو الذي يرفع الكلم الطيب إلى المستوى الأعلى، ولا يوجد إنْ لم يساعد التوفيق بسلمه الأسنى، المزلف عنده في الآخرة والأولى، وجعلتُ هذه المراتب تجري على تسعة أفلاك تدور من مركز الإهلال إلى مستوى الأفلاك.

منها ثلاثة أفلاك إسلامية، أولها ورابعها وسابعها.

وثلاثة أفلاك إيمانية: ثانيها وخامسها وثامنها.

وثلاثة أفلاك إحسانية: ثالثها وسادسها وتاسعها.

فالثلاث الإسلامية مواقع نجوم البدايات، وما بقي فمطالع أهلّة النهايات.

فالإسلامية جسمانية، والإيمانية نفسانية، والإحسانية روحانية.

وجعلتُ بعد كلِّ فلك إحساني معقله الذي يتعشّقه، ويسكن إليه.

وجعلت الهلال الأول في كلِّ مرتبة هلال محاق.

والهلال الثاني هلال ارتقاب في جميع الآفاق. ولوجود هذين المقامين جعلتُ في كلِّ مرتبة هلالين، وجعلتُ الفلكَ الخامس مَشْرقاً لثمانية أنوار.

وجعلتُ هذه الأنوار تسبح في ثمانية أفلاك: حسيّة وغيبية تدور في الموقع الإسلامي من المرتبة الثالثة.

ثم ختمت الكتاب بفصل شريف فيه مواقع نجوم ومطالع أهلة، توضح مقامات، وترتب أدلّة.

وعزم في هذا الكتاب ألا يودعَ فيه لغيره نثرًا ولا نظماً، فقال:

وعزمت ألا أودع فيه لغيري نثرٌ ولا نظماً، ولا أجعل لسواي عليه قضاء ولا حكماً، فأنا في هذا المجموع وغيره أتلقَّى من المَلِك ما يردُ به على المُلْك.

لقد كشف الشيخ في هذا الكتاب كنوزاً لم يكشفها غيره، ولم يخش من كشفها، لأن هذه الكنوزَ حرامٌ على من لم يأتِ اللهَ بقلبٍ سليم، فقال:

«فلقد كشفنا كنوزاً في هذا الكتاب ما كشفها أحدٌ من أهل طريقتنا إلاّ صانوها، وغاروا عليها، ولكنّني لمّا علمتُ أنَّ الطُّفيليَّ ليس له منها إلا الذكر، ومعرفة الاسم، لم أُبالِ بذكرها، إذْ نيلُها حرامٌ على من ليس بقلب سليم.

لقد قال ابن عربي قولته فيه:

فليعتمدْ، فإنه عظيمُ المنفعة، وما حملني على أني أُعَرِّفُ بمنزلته إلاّ أنِّي رأيتُ الحقَّ في النوم مرّتين، وهو يقول لي: انصحْ عبادي.

ولمّا كان الكتاب من الإبهام بمكان، فقد عكف عليه علماء الأمة بالشرح والتفسير، فمن أهم شروحاته:

١ـ شرح مواقع النجوم لعبد الرزاق الكاشاني المتوفى سنة ٧٣٦هـ. منه نسخة في مكتبة برلين ٢٩٠٩/ ٧٦٩.

٢ـ شرح مواقع النجوم لحسين بن موسى الكردي المتوفى سنة ١١٤٨هـ.

٣ـ شرح مواقع النجوم لمؤلف مجهول منه نسخة في المكتبة الظاهرية برقم ١٥٠٠.

٤ـ **طوالع منافع العلوم من مطالب مواقع النجوم** (شرح كتاب مواقع النجوم) أخذ المؤلف رحمه الله كتاب ابن عربي مواقع النجوم وراح يشرح الكتاب وأفكاره ومصطلحاته، ولم تكن طريقته شرح كلمات بل عرّج على كل موضوع تتحمله الكلمة، ولم يدع شرحاً لغوياً للكلمات باللغة العربية معتمداً على معاجمها وقواميسها أو شرحاً مصطلحياً معتمد على كتب القوم، فلم يخل الكتاب من شروح لغوية أو اصطلاحية، وقد يرى الموضوع يتحمل أكثر من هذا، يستشهد بما قاله السلف، وما كتبوا عنه، ولم يضن على القارىء، بل أكثر من شرحه هذا، لقد ساق في مؤلفه هذا رسالتين كاملتين لابن عربي هما: كتاب الجلال والكمال، وكتاب الأزل. كما ضمنه رسالة صدر الدين القونوي: تحرير البيان في تقرير شعب الإيمان ورتب الإحسان.

وكان جلُّ اعتماده في شرحه على كتابين:

ـ لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام. وهو معجم للمصطلحات والإشارات الصوفية. تأليف عبد الرزاق القاشاني (ت٧٣٦هـ) وهو شارح لمواقع النجوم كما مرَّ.

ـ الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية تأليف أبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي ت ١٠٩٤هـ.

إضافة لكتاب الفتوحات المكية، وإنشاء الدوائر، والتدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية لابن عربي، ولكتاب التعريفات للجرجاني، ولكثير من الكتب غيرها والدواوين.

ويمكن للمرء أن يولّد من هذا السفر الجليل كثيراً من الكتيبات والرسائل.

مخطوطات الكتاب:

١ـ مخطوطة مكتبة راشد أفندي في قيسرية بتركيا، تحمل الرقم ١١٠٣ بخط المؤلف نفسه، وعدد أوراقها (٥٠٦) أوراق، في كل ورقة (٣٥) سطراً. وفي كل سطر (١١ـ ١٢) كلمة.

كتبت بخط نسخي واضح، مهمشة بكثير من الملاحظات والتفسيرات التي أضاءت العديد من الغموض. أما رؤوس الفقرات فقد كتبت بخط أحمر، وكان الاعتماد عليها في إخراج الكتاب.

٢ـ مخطوطة اقسي بمدينة انطاليا، وتحمل الرقم ١٧٧.

٣ـ مخطوطة مكتبة جامعة إسطنبول وتحمل الرقم ٣٣٤٤. نسخت سنة (١١٨٥هـ) وعدد أوراقها (٦٤٩) ورقة.

كما قلت اكتفيتُ في إخراج هذا الكتاب على مخطوطه مكتبة راشد أفندي كونها بخط المؤلف وقد راجعها وضبطها، وأضاف إليها الحواشي والملاحظات.

عملي في الكتاب:

لا أكشف سرًّا إن قلت: إن هذا الكتاب من أصعب الكتب التي حققتها. مما اضطرني إلى مراجعة المخطوط ومضاهاته بعد نسخه أكثر من مرّة بمصادر المؤلف المعتمدة، وربط الكتاب بين أبوابه وفصوله. وقد يكون هذا من بدهيات التحقيق، ولكن المؤلف في الكثير لا يُشير إلى مصدره، وأحياناً يدمج بين مصدرين ويخرج الكلام كما أراده، فأعتمد على

الحدس والتخمين والظن. ومن معايشتي للكتاب استطعت معرفة مصادره المغفلة، ونقولاته المبهمة، وما ذلك إلا بفضل الله ومنّته.

- خرّجت الآيات والأحاديث والأشعار والأقوال من مصادرها.

- أما الكتاب الأم (مواقع النجوم) فقد أبقيت عليه ضمن المتن كما أراده مؤلفه، ولكنني ميّزته بالحرف الأسود.

- استدركت ما فات المؤلف من كتاب المواقع، وأشرت إلى هذا في مكانه.

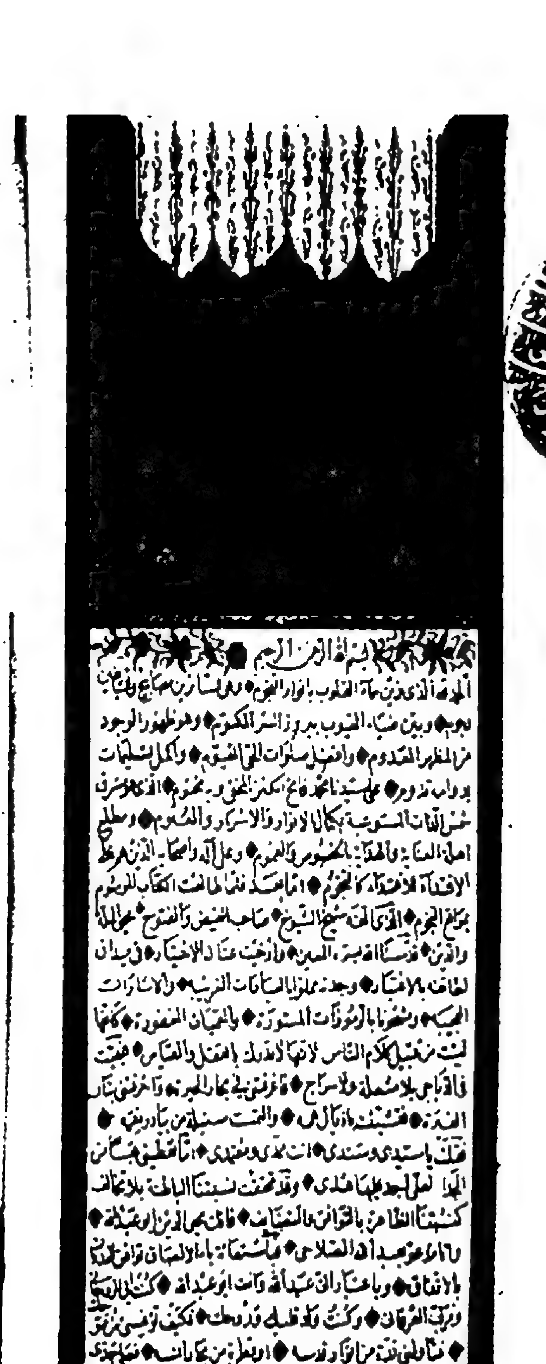
واستكمالاً للعمل العلمي ذيلت العمل بالفهارس الفنية المتعددة.

اللهم لك الحمد.

اللهم تقبل بفضلك ومنّك.

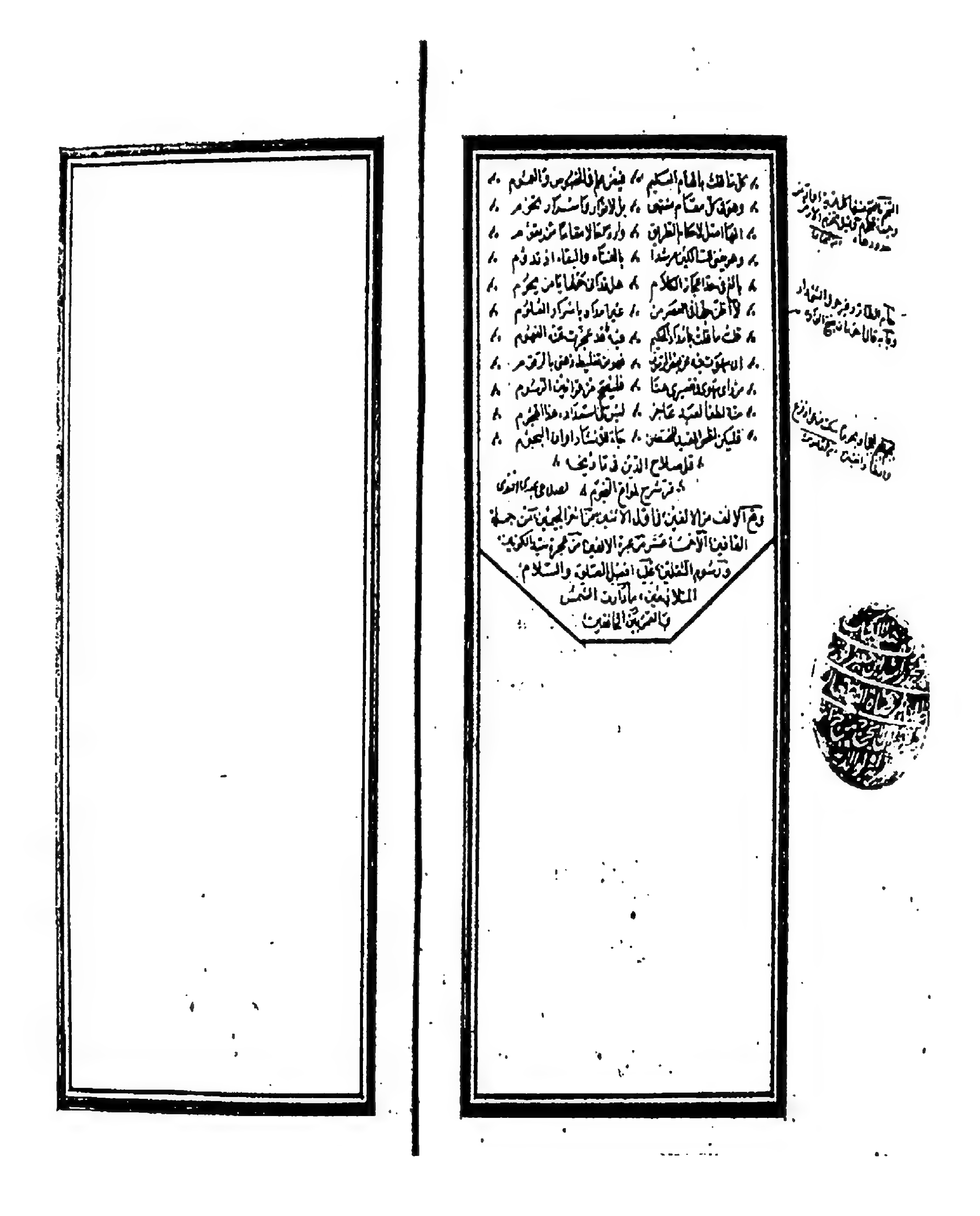
محمد أديب الجادر

نماذج من المخطوطة المستعان بها



راموز الصفحة الأولى من المخطوط

راموز الصفحة قبل الأخيرة من المخطوط



راموز الصفحة الأخيرة من المخطوط

طوالع منافع العلوم من مطالع مواقع النجوم

شرح مواقع النحوم للصلاحي عيدي أفندي

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة المؤلف]

الحمد لله الذي زيّن سماءَ القلوبِ بأنوار النجوم، وهي للسائرين مصابيحُ وللشياطين رجوم، وبيّن ضياءَ الغيوب ببروز السرِّ المكتوم، وهو ظهورُ الوجود من المظهر المعدوم، وأفضلُ صلوات الحيِّ القيّوم، وأكملُ تَسليماتٍ بدوامه تدوم، على سيِّدنا محمد فاتحِ الكنز المخفيِّ وبه مختوم، الذي هو مشرقُ شمس الذَّاتِ المستوعبة بكمالِ الأنوار والأسرار والعُلوم، ومطلعُ أهلَّة العناية والهداية بالخُصوص والعموم، وعلى آله وأصحابه الذين هم على الاقتداءِ للاهتداء كالنُّجوم.

أما بعد، فلمّا طالعتُ الكتابَ الموسوم بـ: «**مواقع النجوم**»، الذي أَلَّفَهُ شيخُ الشيوخ صاحب الفيض والفتوح، مُحيي الملّة والدين، قدّسنا اللهُ بسرِّه المعين، وأَرخيتُ عنان الاختيار، في ميدانِ لطائفه بالاعتبار، وجدتُهُ مملوءًا بالعباراتِ الغريبة، والإشاراتِ العجيبة، ومَشحونًا بالرُّموزات المستورة، والمُعمّياتِ المغفورة، كأنّها ليستْ من قبيل كلام الناس؛ لأنَّها لا تُدركُ بالعقل والقياس، فبقيتُ في الدَّياجي بلا مشعلةٍ ولا سراج، فأغرقتني في بحار الحيرة، وأَحرقتني بنار الغيرة، فتشبَّثْتُ بأذيال هممه، والتمستُ سنبلةً من بيادر نعمه، فقلتُ: يا سيدي وسندي، أَنت مُمدّي ومُعتمدي، أَما تُعطيني قبسًا من الجدا؟ لعلّي أجدُ عليها هدًى، وقد تحقّقتْ نسبتنا الباطنة بلا تخالف، كنسبتنا الظاهرةِ بالتَّوافق والتَّضايف؛ فإنَّك مُحيي الدين أبو عبد الله، وأنا مدعوٌّ بعبد الله الصَّلاحي، فباستعانة باءِ الإلصاق، توافقَ العددانِ[1] بالاتفاق، وباعتبار أنّي عبدُ الله وأنت أبو عبد الله، كنتَ أبي الرُّوحاني ومربّي العرفاني، وكنتُ ولدَ قلبك وروحك، فكيف تؤيسني من فتوحك؟ فناولْني ذرةً من أنوار قدسه، أو قطرةً من بحار أُنسه، فعلى حَدّي تنوّرت من أنواره الجلية، وتسررْتُ من أسراره الخفية، فرأيتُ الكتاب على أوجز الخطاب، قد أجملَ فيه كتبَ الطائفة العلية، وأكمله

(١) أي أنّ القيمة العددية بحساب الجُمّل لكلمة: (محيي الدين أبو عبد الله) وهي (٢٧٥) تساوي القيمة العددية لكلمة: (بعبد الله الصلاحي) وهي أيضًا (٢٧٥).

بالأسرار الخفية والأنوار الجلية، لم يدع فيه شيئًا من الأدب والقيام والمحو والرسوم[٢/ب] ولا من السَّبب والمقام والصَّحو والعلوم، إلاّ وأودعَها بأقصر العبارة وأَخصر المفهوم، فبهمَّته وقع في شرحه ابتداري، مع عدم اقتداري، بحسب وسعي واستعدادي، ليكون بدورًا في معادي، ونورًا لفؤادي، وما توفيقي ورشادي، إلاّ بالله الهادي، وعليه توكُّلي واعتمادي، وسمَّيتُه: «**طوالع منافع العلوم من مطالع مواقع النجوم**» فقلتُ بمعونةِ الله الكريم، على بركة الله العظيم:

* * *

[الكتاب]

بسم الله الرحمن الرحيم أول شرح الحرف الباء وهي منالٌ من نفس على مسألته، وتنجح لدى طلبته، وأَنْ أُقيّدَ له كتابًا بخطّي ممّا وضعناه في الحقائق الإلهية، والرقائق الروحانية، ثم جرى منه ـ أكرمَهُ الله ـ في أثناء المجلس كلامًا قال فيه: إنّه اختلسَ من نفسه، ونُودي في سرّه من عالم قدسه، وقيل له في ذلك الخطاب المذكور، المتكنّف بالنور: إنّ الأشياء ظهرتْ بالباء، والباءُ فيها أمرٌ ما، قال: فتحيَّرتُ، فإنَّ كلَّ أَحدٍ لا يقدرُ على فكِّ العمى. قال: قامتْ بي الحيرةُ، والحضرةُ من عادتها الغيرة، قيل لي: اضربْ عشرةً في عشرة، ثم سدلَ الحجاب، وارتفعَ الخطاب، ورجعتُ بهذه الزيادة، إلى عالم الشهادة، فلمّا عرضَ علينا ما شوّقه به في عالم مثاله، وخُوطب به من خزانة خياله، أردنا أن نعرفَ له عن أعجام هذا الكلام، ونُلحقه بمرتبته في علم الإلهام، فقلتُ: الحمد لله بالله، فإنّه أثبتُ لعيني، وأبقى لكوني، وفي بقائي ظهورُ سلطانه، وشهودُ إحسانه، ولولا باؤه ما ظهر أثره، ولا النجمُ زوّج ببشر، وصلّى الله على محمد أَب الآباء، المشفوق بالباء، وعلى آله وسلم كثيرًا.

أما بعد، يا ولي أبقاكَ الله، فإنَّك قلتَ لي إنّه قيل لك: الأشياءُ ظهرتْ بالباء، والباءُ فيها أمرٌ ما، فتحيَّرت فيما قيل لك: اضربْ عشرةً، فاعلمْ أنَّه[1] قد جمع لك في هذا الخطابِ لُباب الحكمة الإلهية، ونبّهك على الغاية التمامية، وذلك أنَّ الباءَ وهي أولُ حرفٍ نطقَ به الإنسان، وفتح به فمَه، وقد رفع اللهُ قدرَها، وأعلى شأنَها، وأظهر برهانَها بجعلها مُفتتح كتابه، ومبدأَ كلامه وخطابه، ومن معانيها الوصلُ والإلصاق، أي تعليقُ أَحدِ المعنيين بالآخر، وهي من الحروفِ الجارَّةِ الموضوعةِ لإفضاء معاني الأفعال إلى الأسماء، والاستعانةُ مجازٌ عن الإلصاق، والسببيةُ فرعُ الاستعانة، والباءُ الداخلة على الاسم الذي لوجودِهِ أثرٌ في وجود متعلّقها ثلاثة أقسام، لأنَّها إن صحَّ نسبةُ العامل إلى مصحوبها، فهي باء الاستعانة، نحو كتبتُ بالقلم، وتُعرف بأنَّها الدَّاخلةُ على أسماء الآلات، وإلاّ فإنْ كان التعلُّقُ إنَّما وجد لأجل وجود مجرورها، فهي باءُ العلّة، نحو ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا ﴾ [النساء: ١٦٠] وتُعرفُ

(١) في الهامش: فقلت لها.

أيضًا بأنّها الصالحة غالبًا لحلول اللام محلّها، وإلاّ يكن المتعلّقُ كلَّ ذلك، فهي باءُ السببية نحو ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢] فالباء في قوله تعالى ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] للمصاحبة، أي تُنبتُ ودهنُها فيها، وباء المصاحبة والملابسة أكثرُ استعمالاً من الاستعانة، لا سيما في المعاني [وما يجري مجراها من الأقوال].

واختلف في باء البسملة، فعند صاحب «الكشاف» للمُلابسة كما في: دخلتُ عليه بثياب السفر، ولها معنيان: المقارنة والاتصال.

وعند البيضاوي للاستعانة، كما في: كتبتُ بالقلم، فعلى الأول الظرفُ مستقرٌّ والتقدير [٣] ابتدىء مُلابسًا باسم الله ومقارنًا به ومصاحبًا إياه.

وعلى الثاني: لغو، والتقدير: أبتدىء باسم الله، أي أستعينُ في الابتداء باسم الله.

والأول أَولى لسلامته من الإخلال بالأدب لما في الاستعانة من جعلِ اسم الله آلةً للفعل، والآلةُ غير مقصودة لذاتها، بل لغيرها.

وقيل الاستعانة أولى؛ لأنَّ الفعل لا يوجد [إلاّ بها]، وباءُ الإلصاق إمّا حقيقة نحو: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] أو مجاز نحو ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ﴾ [المطففين: ٣٠].

والإلصاق أصلُ معاني الباء بحيث لا يكون معنىً إلاّ وفيه شمّةٌ منه. كذا في «الكليات»[١].

وقال الشيخُ الأكبر قدّسنا الله بسرّه الأنور في تحقيق الباء: إنَّ الباءَ أولُ موجودٍ، وهو في المرتبة الثانية من الوجود، وهو حرفٌ شريف؛ فإنّه العدلُ الذي قامت به السموات والأرض وما بينهما، وإنّه مِنْ شرفِهِ وتمكُّنه من طريق مرتبته افتتح الحقُّ به كتابه العزيز فقال ﴿بسم الله﴾ فبدأ بالباء، وهكذا بدأ بها في كل سورةٍ، ولمّا أراد اللهُ أن ينزلَ سورة التوبة بغير بسملة ابتدأ فيها بالباء فقال: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١] فبدأ بالباء دون غيرها من الحروف.

وكان شيخُنا وإمامنا أبو مَدْين[٢] رضي الله تعالى عنه يقول ما رأيت شيئًا إلا رأيتُ الباءَ عليه مكتوبةً. كأنّه يقول: في كلِّ شيءٍ بي قام كلُّ شيءٍ، فكانتِ الباء في إزاء كلِّ شيءٍ.

---

(١) الكليات ١/ ٣٩٠ـ ٣٩٢. وما بين معقوفين مستدرك منه.

(٢) أبو مدين التلمساني شعيب بن الحسن، من مشاهير القوم، أصله من الأندلس، أقام بمدينة فاس، توفي بتلمسان سنة (٥٩٤هـ) وقد قارب الثمانين.

وقيل للعارف أبي بكر الشِّبلي[١]: أنت الشبليُّ؟ فقال: أنا النقطةُ التي تحت الباء. يُشير أنَّه كما تدلُّ النقطةُ على الباء وتميِّزُها من التاء والثاء وغير ذلك، أدلُّ أنا على السبب الذي عنه وُجدت، ومنه ولِدْت، وبه ظهرتُ، وفيه بطنت.

واعلم أنَّ الباءَ حرفُ اتِّصال ووصلة، وهو من عالم الشهادة والظهور، وله من المراتب المرتبةُ الثانية، وهو[٢] حرفٌ مجهور، وله شركةٌ مع الميم، ولهذا قيل لك في الرُّؤيا: الباء فيها أمرٌ ما، فالميمُ أيضًا حرفُ وصلةٍ، وهو من عالم الشهادة والظهور.

وله من المراتب الثانية من التثنية إلا أنّه حرفٌ مَهموس الشدّ ذلك النطق به، والشدُّ يقتضي لك أنَّ فيه حرفًا آخر، وهو نونُ التنوين الذي في قوله: (أَمرٌ) فقلبتْ ميمًا، وأُدغمتْ في الميم من قوله (ما) وهذا هو المقام الذي يقال فيه[٣]:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

وعن هذا المقام سُئل الجُنيد[٤]، فقال[٥]:

وغنّـى لـي مـن قلبـي	وغنَّيـتُ كمـا غَنـا
وكنّـا حيـثُ مـا كـانـوا	وكـانـوا حيـث مـا كنَّـا

وقال الآخر: أنا الحق.

وقال الله فيه: «كنتُ سمعَهُ وبصرَه»[٦].

---

(١) أبو بكر الشبلي: (٢٤٧ـ ٣٣٤هـ). نسبته إلى قرية شبلة من قرى ما وراء النهر، ومولده بسر من رأى، ووفاته ببغداد، واختلف في اسمه. كان والي دنباوند، ثم ترك الولاية، وعكف على العبادة، فاشتهر بالصلاح، له شعر جيد سلك به مسلك المتصوفة.

(٢) في الهامش: والباء.

(٣) صدر بيت للحلاج، الديوان ٦٥، عجزه: نحن روحان حللنا بدنا.

(٤) الجنيد بن محمد البغدادي أبو القاسم: مولده ومنشأه ووفاته ببغداد (٠٠ ـ ٢٩٧هـ) أول من تكلّم بعلم التوحيد ببغداد، عُدَّ شيخ مذهب التصوف لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة، ولكونه مصونًا من العقائد الذميمة، محمي الأساس من شبة الغلاة، سالمًا من كل ما يوجب اعتراض الشرع.

(٥) البيتان لأبي بكر الشبلي، انظر ديوانه صفحة ١٢٥، وطبقات الأولياء للسخاوي.

(٦) روى البخاري في صحيحه (٦٥٠٢) في الرقاق، باب التواضع عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله تعالى: من عادى لي ولياً فقد آذنته بحربٍ، وما تقرّب إليَّ عبدي بشيء أحبَّ إليَّ من أداء ما افترضت عليه، ولا يزال يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني أعطيته، وإن استعاذ=

وهو تصييرُ الذاتَيْن ذاتًا واحدًا في العين، وكأنَّهما ذاتٌ واحدة في النطق، ولولا الشدّ ما عرف أحدٌ أنّهما ذاتان؛ ولكن في عالم الشهادة ذاتٌ واحدة، كما نقله أنَّ إحياء الموتى ليس إلاّ لله تعالى، ثم رأيناه عند نفخ عيسى عليه السلام في الطائر، فكان طيرًا، فما وقع في الشهادة، ولا أَبصر سوى ذات واحدة وهو عيسى؛ ولكن أعطى الفعل والأثر بأنَّ ثمةَ ذاتًا أُخرى عنها كان هذا الفعل، فهما ذاتان.

فالشدُّ الظاهر في النطق في الحرف هو بمنزلة الأثر، والعقلُ يدلُّ على أن ثمة ذاتًا أخرى غير ما شاهدناه، فأَبَنّا أيضًا في هذا الكشف بتشديد ما يقولونه أهلُ السُّكر من الاتحاد.

ثم نسبةُ النون المدغمة من الميم نسبةٌ قريبة منها أنها من العالم المهموس، مثل الميم، ولها من المراتب الخمسة، وهي الخمسون في العشرات، وهي المرتبة الثانية [٣/ب] للفردية، كما كانت للميم المرتبةُ الثانية للتثنية والشفعية؛ فإنَّ لها من المراتب الأربعة، وهو الأربعون في العشرات، فلها المجاورةُ في العدد، فلهذا أُدغمت فيها وخفيتْ، وأشبهتِ النونُ الباءَ من حيث المرتبة الثانية، وهي أَقوى شبهَ بالباء في المرتبة من الميم، فإنَّ الباء ثانيةُ الوحدانية، والنون ثانيةُ الفردانية، والفردُ أقرب إلى الوحدانية، والوترية من الزوج، فإنه كهو؛ فلهذا احتملتِ الباءُ أن تُدغم النون في الميم بشبهها من جهة الأحدية، والذي يختصُّ به كلُّ واحدٍ من هذه الثلاثة ما يختصُّ به الآخر، وذلك أن الباء اختصَّتْ بالأزلية، وليس لأحدٍ ذلك المقام؛ لأنها في المرتبة الثانية من وجود خالقها، والأولية على خالقها محالٌ، فبقيتِ الأوّلية لها، ولهذا ينشأ العددُ منها، فإن الواحد لا يُقال فيه إنه عدد، فإذا جاءتِ الباء، وهي المرتبةُ الثانية ظهرَ وجود العدد.

والذي تختصُّ به الميم هو أنَّ أولها منعطفٌ على آخرها مثل الواو والنون، فأشبهت النون في هذا الباب، وحكمةُ هذا العطف وهذه الدائرة قد ذكرناه في كتاب «ستة وتسعين»[1]،

= بي أعذته، وما تردّدت عن شيء أنا فاعله تردّدي عن نفس المؤمن يكره الموت، وأنا أكره مساءَته».

وهو من الأحاديث المتكلّم فيها من صحيح البخاري، وهو حديث صحيح بطرقه وشواهده، وهو أشرف حديث في صفة الأولياء..

(١) هو كتاب «ستة وتسعون في الكلام على الميم والواو والنون» قال ابن عربي: تكلمنا فيه على الميم الواو والنون؛ لانعطاف أوائلها على أواخرها [هكذا: م ي م، واو، ن و ن]. كتاب الشيخ الأكبر صفحة ٢٩٠.

تكلّمنا فيه على الواو والنون والميم خاصة، لكنَّ الذي تختصُّ به الميم مرتبة لتثنية الشفعية ليست لأحدٍ غيره.

ومن خواصِّ هذه النون المذكورة أنَّها من عالم الأنفاس والروائح، فلها طريقٌ في الخيشوم، وليس لغيرِها ذلك، فهو حرفٌ شريف، وإنَّما كانت الباءُ مجهورةً من العالم المجهور لأنَّها أصلُ الظهور، وهي الثوبُ الذي على موجدها، ولهذا خرجتْ على صورته وبكلمته، وخفي هو بظهورِها، فلم تتعلّق معرفةُ العارفين إلاّ بالباء، ولا شهدتْ أبصارُ الشاهدين إلاّ الباء، ولا تحقَّق المتحقِّقون إلاّ بالباء، فهي كلُّ شيءٍ، والظاهرةُ في كلِّ شيءٍ، والساريةُ في كلِّ شيءٍ، وبها كان كلُّ مجهور، وغيبها موجدها، فلهذا كانتْ من العالم المجهور.

وإنَّما كانت الميم والنون من العالم المهموس من أجلِ الباء؛ فإنَّهما ظهرا في العين عن الباء، وهما على الحقيقة عن غيب الباء الذي هو الإذن العالي، والأمرُ المطاع، فنسبتنا إليه لا إلى الباء، فلهذا النسبُ كانتْ من العالم المهموس، وهو الخفيُّ.

واجتمع الكلُّ في كونهم حروفَ اتِّصالٍ ووصلة، فالباءُ والميم اتَّصلت بهما الشفتان بعد افتراقهما، وهو شأنُ المحبّين إذا اجتمعا، والوصلة إذا تعانقا وامتزجا. والنون أيضًا حرف اتِّصالٍ والوصلة؛ لأنَّ اللسان اتَّصلَ عندها بالحنك الأعلى، غير أنّه بين اتِّصالين فرقان، اتِّصال النون في العالم الأوسط، عالم المثال والخيال الروحاني العلوي، واتِّصال الباء والميم في عالم الشهادة، وإن كان ذلك ألطفَ من طريق أنّه أقرب إلى الروحانية والغيب، فهذا أتمُّ لأنَّه من باب النيابة والاستخلاف، ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤].

ولمّا تحيَّرَ المكاشفُ في هذا الأمر وما عرفه، وقال له في خطابه: اضربْ عشرةً في عشرة، فبالضرورة هي مئة، فلهذا قصر إلى العشرة دون غيرها من الأعداد.

فاعلم أنَّ العشرةَ في العشرة هنا في الضرب، وخرجَ منها عقدٌ واحد وهو مئة، وهو في المئين بمنزلةِ الواحدِ في الآحاد، والعشرة في العشرات، فصار الشبهُ بين الواحد [٤] والعشرة والمئة واحدًا، فإنَّ الواحدَ رأسُ الآحاد، والعشرةَ رأسُ العشرات، والمئةَ رأس المئين، فما دلَّتْ من الوحدانية، ولكنَّها القائمةُ من اثنين، كما تقدّم في الذاتين في حرف الميم وإدغام النون فيها كما ذكرناه.

فصارَ عشرةً في عشرة بيانٌ لما قال له في الباء وتشديد الميم، وتحيّر فيه، فكما تقول واحدٌ فهما واحدان، وتضربُ الواحد في الآخر فيظهر واحدًا، وهذا الواحدُ الخارج ليس بواحدٍ خالص؛ فإنَّه نتيجةٌ بخلاف الواحد، كذلك العشرةُ في العشرة، ظهرت منها مئةٌ واحدةٌ، فصارتِ العشرةُ بيانًا للباء.

ثم اعلمْ أنّ قصده للعشرة بالضرب في العشرة كأنَّه يقول: اضربْ ذاتك في ذات مُوجدك؛ فإنَّكَ مخلوقٌ على صورته، وقامتْ صورةُ الإنسان من عشرةٍ، فالذاتُ الغيبية التي هذه صورتها عشرةٌ، فإذا ضربتَ ذاتك في ذاتِهِ من طريق العشرية كانتْ مئة العُشر، فإن كان الخارجُ في هذا الضرب في عالم الحسِّ فهو أنت هذه المئة لا هو، وهي درجاتُ الجنة مئةُ درجة، وإن كان الخارجُ في هذا الضرب في عالم الغيب فهو الهو لا أنت هذه المئة، وهي مراتبُ الأسماء التسعة والتسعين اسمًا، والواحد المئة الذي غيّبَ عن الخلق في عالم الألفاظ، فلكلِّ اسمٍ درجةٌ من الجنة، فالدرجاتُ لك؛ لأنَّك الذي ترتقي فيها، والأسماءُ له، لأنَّها المؤثرةُ الناصبةُ لهذه الدرجات، فقد تبيَّن لك لماذا قصرتِ العشرةُ دون غيرها.

ولسرٍّ آخرَ وهو أن مراتبَ الأعداد أربعةٌ: المرتبةُ الأولى الآحاد، والثانية العشرات، والثالثةُ المئون، والرابعة الآلاف، وما ثمَّة خامسةٌ أصلاً. فالعشرةُ هي المرتبة الثانية من هذه المراتب، والباءُ قد عرفتَ أنها اثنين؛ لأنَّها بعد الألف، فلهذا لمّا تحيّرتَ في الباء جعلَ لك بدلاً عنها العشرة، فلكلِّ واحدٍ منهما - أعني من الباء والعشرة التي هي بدلٌ منها - حظٌّ في الأولية بوجه، وحظٌّ في التثنية بوجهٍ، فتصرّف فيها كيف شئتَ؛ فإنَّه لا تحجيرَ عليك، وهذا قد تبيّنَ لك حقيقةَ ما خُوطب به، فليتكلَّمْ في كون الأشياء المتعدِّدة ظهرت من الباء دون غيرها؛ فإنَّ في الباء دعوًى من حيث بقاء الرسم، فإنَّها لا تعطي الفناء مثل اللام، ولهذا تقول بالاستعانة، وكذلك التبعيض وكذلك الإلصاق، وقد تنوب منابَ فاءِ الظرف، وتكونُ زائدةً، فلها وجوهٌ جمَّةٌ كلُّها تعطي البقاء، فهي تدلُّ على المحجّة، تقول: حمدتُ الله بالله، فأثبتَّ نفسك حامدًا، غير أنَّكَ عجزتَ عن القيام بحمده، حتى استعنتَ به، كما تقولُ: كتبتُ بالقلم، فأثبتَّ نفسَك كاتبًا، لكن استعنت على كتبتك بالقلم؛ ولذلك قال تعالى ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ [العلق: ٤] فعلَّمَ الخلقَ كلَّهم بالقلم، وهو العدلُ والحقُّ الذي قامتْ به السموات والأرض، وهو العقل الأول، وهو الحقيقةُ المحمدية، وهو الباء، فكما تقول: بالحقِّ ظهرتِ الأشياء، كذلك تقول: بالباء ظهرتِ الأشياء؛ لأنَّ الباء اسمٌ لهذه الحقيقة المعقولة، كما أنَّ

من أسمائها ما ذكرناه وهو: القلم، والحق، والعدل، والعقل فهذه كلُّها أسماءٌ لهذه الحقيقة الذي اسمها الباء، وأحسنُ أسمائها الباء من طريق ظهور الأشياء بها؛ ولأنَّ الباء تعطي [٤/ب] الإلصاق، تقول: مررتُ بالمسجد، أي أَلصقتُ المرورَ به، وإنمَّا ظهرتِ الأشياءُ بالباء، فإنه واحدٌ، ولا يصدرُ عنه إلاّ واحدٌ، وهو الصحيح، فكان الباء أول شيء صدر منه، فهي ألفٌ على الحقيقة، وحداني من جهة ذاتها، وهي باءٌ من جهة أنَّها ظهرتْ في المرتبة الثانية من الوجود، فلهذا سُمّيت باءً حتى تمتازَ عنه، ويبقى اسمُ الألف له ولظهورها.

قلنا: إنّها حرفٌ مجهور من الجهر، وهو الظهور، فلمّا كان في المرتبة الثانية، والواحدُ لا يُقال فيه عددٌ، والاثنان يقال فيه عدد، والباءُ اثنان من جهةِ المرتبة، فهي عددٌ، والأشياء عددٌ، فعددُ العدد من العدد، وهو الباء.

وبقي الواحدُ الأحد، وبقي في أحديَّتِهِ مُقدَّسًا منزَّهًا غيرَ أنَّ هنا نكتةً، وهو إنما سُمّي باء من الباه، فقلبتِ الهاءُ همزةً رمزًا، وهو في الكلام كثير، لأنَّ الهمزةَ أختُ الهاء، تبدلُ في كلام العرب الواحدة من الأخرى، والباء في اللسان معناه النكاح، وكذلك الباه، فالباءُ على الحقيقة بلا هو هو النكاح، وإنّما جاءتِ الهاءُ في آخر الكلمة إشارةً لأهل الإشارات أنَّ الهاءَ هو الباء، والباءَ هو الهاء، فقالوا الباء كأنه يقول الباه هو، أي هو الباء، ولمّا كان الوجودُ المحدثُ نتيجةً، فلا بدَّ من أصليْنِ، وهما المقدّمتان تنكحُ أحداهما[1] الأخرى، وهو الرابطُ للمقدّمتين، فتظهر النتيجة.

فكذلك لمّا توجّه الحقُّ على هذا الباء، وهو الموجودُ الثاني، قابله من حيث الوجه، فامتدَّ منه ظلُّ الكون، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] فامتدَّ العالمُ عن الباء عند مقابلة الحقِّ امتدادَ الظلِّ من الجسم عند مقابلة الشمس، فكما خرجَ الظلُّ على صورة الممتدّ منه، كذلك خرجَ الكونُ على صورة الباء، فلهذا يقولُ العارف: ما رأيتُ شيئًا إلاّ ورأيتُ الباءَ عليه مكتوبةً، وهو أنَّه رأى صورةَ الباء في كلّ شيءٍ يكون عنها، لأنَّ كلَّ شيءٍ ظلُّها، فهي ساريةٌ في الأشياء، ولهذا ذكرَ الله تعالى أن الظِّلالَ تسجدُ له بالغدوّ والآصال[2] لميلِ الشمس وظهور الظلِّ، فإنَّ النورَ اكتنفكَ من جميع الجهات، وهو حد الاستواء اندرجَ

---

(١) في الأصل أحديهما.

(٢) هو من قوله تعالى في سورة الرعد (١٥): ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ۩﴾.

ظلُّك في نورك، كما يفنى الكونُ عند ظهور الحقيقة، فلا يبقى له أثرٌ في أيِّ مقام كنت، إن كانَ في مقام الذكر، فيفنى الكونُ عن الذكر، وإن كان في مقام المُشاهدة يفنى في المشاهدة، فالمقصودُ أنَّه ليس للكونِ ظهورٌ أصلاً عند تجلّي الحقيقة، وإنّما ظهورُهُ بالباء؛ لأنَّه ثوبُها، والكونُ غيبٌ فيها، وهي غيبٌ في الحقِّ، فهو ثوبها، وإنَّ الكونَ ينسلخُ منها، وهي لا تنسلخُ منه كما انسلخت هي من هوية موجدها

عطس رجلٌ بمحضر الجُنيد، فقال: الحمدُ لله، فقال الجُنيد: أَتمَّها كما قال الله ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فقال الرجل: يا سيدنا، ومن العَالم حتّى يُذكرَ مع الله؟ فقال الجُنيد: الآن قله يا أخي؛ فإنَّ المُحدثَ إذا قُرنَ بالقديم لم يبقَ له أثرٌ، فروحانيةُ الاستعانة كونُ وجود الكون موقوفًا عليها ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٦٤] كما لا يتصوّر نجارة من غير نجّار بلا قدوم.

والمرتبة الثانية أمرٌ حقيقي لا بدَّ منه، ولا يمكنُ غيره، كما أنَّ الثلاثةَ من المُحال أصلاً أن تتقدّم على الاثنين، ولا الأربعة على الثلاثة، فمتى ما أرادَ الواحدُ أن يُظهر عينَ الثلاثة فلا بدَّ من مساعدة الاثنين، فإن لم يوجد[ه] عين الاثنين يبقى الواحدُ غيرَ متمكّنٍ من إيجاد الثلاثة دون الاثنين، فهذه روحانية الاستعانة في الباء، وإنّما جعلتِ النقطةُ دليلاً عليها لكونها تلتبس صورتُها بصورةِ ظلِّها، فيتخيَّلُ الكون أنَّه هو قام بنفسه، ولا يعرف أنَّه ظلٌّ، فإذا اندرجَ ظلُّ لباء في الباء تبيّن له بكونه لم يندرجْ في النقطة أنَّ ثمة أمرًا زائدًا عليه، وهو الباء الذي النقطةُ دليلٌ عليه.

والنقطةُ رأسُ الخطِّ، ومبدأُ كلِّ شيءٍ، فأعطيت للباء؛ لكون الباءِ مبدأ أولاً، وجعلتْ من أسفل لأنَّ صدورَ الكون من الباء إنّما يظهرُ في السفل من مقام الباء، فتكونُ النقطةُ بين الباء وبين الكون.

والنقطة عينُ التوحيد، لأنه رأس الخط، فهو حقيقةُ الموجود، فكان التوحيد بين الكون وبين الباء حاجزًا يمنع الباءَ عن الدعوى، ويمنع الكونَ من الشركة، فبقي التوحيدُ معصومًا في الخلق، فالأشياء كلُّها ظهرتْ بالباء، فما من شيءٍ إلاّ والباء عنده، فما من شيءٍ إلاّ ونقطة الباء فيه، ولهذا قيل[١]:

---

(١) الأبيات لأبي العتاهية، الديوان ١٠٤.

١ـ وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تدلُّ على أنَّه واحد

وهو النقطة التي تدلُّ على التوحيد، ولهذا قال هذا القائل بعينه:

٢ـ أيا عجبًا كيف يُعصى الإله أم كيف يَجحدُهُ الجاحدُ

٣ـ ولله في كلِّ تحريكة وتسكينةٍ علمٌ شاهدُ[١]

فقال: (كيف يجحده الجاحد): وهو ظاهر، يعني النقطة عندما ينظر الكون إلى الباء الذي صدر منه، فلا يراه إلاّ بالنقطة، ولا يُوجده الآخر إلاّ بالنقطة، وهي نقطةُ الإذن في قوله لعيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠] فلولا النقطة ما تمكن للباء أثرٌ ظاهر في الكون، وهو قوله تعالى: «وكنت له يدًا»[٢] ومؤيدًا في الحديث الذي جاء فيه «كنتُ سمعَهُ»[٣] فلا يتمكّنُ الجحدُ لوجوده، ولا تتمكّن المعصيةُ لتجلّيه، وهو العلمُ الشاهد الذي له في كلِّ تحريكةٍ وتسكينةٍ، يشهد له بالأثر الوحداني.

وإنَّ الباء اقتضتها الحقائقُ، فلا بدَّ منها، فهي بالنقطة، كما أنت بالنقطة.

وأمّا روحانية الإلصاقُ في الباء، ومعنى الإلصاق هو أن تُلصقَ الأثرَ بالذي بسببه وجد الأثر، فتقول: مررتُ بالمسجد، فألصقتَ مرورَك بالمسجد، كذلك قال: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧] فألصق الذهاب بالنور، والنورُ هو الباءُ الذي هو نورُ السموات والأرض، لأنَّها الحقُّ الذي قام، ومعنى قام: ظهرَ في عينه وثبت، ولهذا كنّى عنه بالنور لظهوره، فلمّا كان فيه هذا الإلصاقُ المفعول المعنوي، لهذا سُمّي بالباء؛ لأنّ الباء تُعطي الإلصاق.

وأمّا روحانية الظرف فيها لكونها تنوب منابَ فاء الباء، وهي من أعجبِ الحروف، تقول: نزلتُ بموضع كذا، ومعناه في موضع كذا، فالباءُ في هذا الموضع ظرفٌ، لأنَّها بدلٌ من فاء الياء، والظرفية للباء حكم صحيحٌ، فإنّا صادرون من قوّتها، وقد كنّا موجودين فيها قبل وجودنا في أعياننا؛ لأنَّ الأشياء لها في الوجود أربعُ مراتب، هذه الواحدةُ منها، وهو الوجودُ في الذهن، وبهذا نقول: كنّا في علم الله قبل وجودِ أعياننا، وكنّا بحيث يَعلمنا، فكانت

---

(١) في ديوان أبي العتاهية: علينا وتسكينة شاهد.

(٢) لم أجد الحديث في المصار التي بين يدي.

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٣٣).

الظرفية حقيقةٌ في الباء، وقد تبيَّن هذا بانسلاخ الكون من الباء واندراجه فيه عند إحاطة النور في الاستواء بالباء في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ [الفرقان: ٤٥] ولا يقع المدُّ [٥/ب] والنشر إلاّ في مطوًى مقبوضٍ، فكان مقبوضًا في ذات الباء، وقال: ﴿ وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ۩ ﴾ [الرعد: ١٥] للميل، فقد بانتِ الظرفيةُ بهذا كله.

وممّا ذكرناه من فاء الباء، وشرف الظرفية في نفسه هو أنني كنتُ ـ سبحانه ـ في شهر رمضان سنة سبعٍ وتسعين وخمسمئة، فأُريتُ ليلةً كأنيّ أنكحت نجومَ السماء كلها، فما بقي نجومٌ في السماء إلاّ نكحتُهُ بلذَّةٍ عظيمة روحانية، ثم لمّا أكملتُ نكاحَ النجوم أُعطيتُ الحروف، فنكحتُها كلَّها في حالِ إفرادها وتركيبها، وشخص لي حرفٌ في الذي هي فاء الباء الظرفية، وأُعطيت فيها سرًّا إلهيًا يدلُّ على شرفها، وما أودعَ الله من الجلالِ عندها، وعرضتُ قصّتي هذه على رجلٍ عارفٍ، كان بصيرًا بالرؤيا وعبارتها، وقلتُ للذي عرضتُها عليه: لا تذكرني. فلمّا ذُكر المنامُ له استعظمَ ذلك، وقال: هذا هو البحرُ الذي لا يُدركُ قعرُه، صاحبُ هذه الرؤيا يفتحُ له من العلوم العلويةِ، وعلومِ الأسرار، وخواصِّ الكواكب والحروف ما لا يكون بيد أحدٍ من أهل زمانه. ثم سكتَ ساعةً وقال: إنْ كان صاحبُ هذه الرؤيا في هذه المدينة، فهو هذا الشابُ الذي وصلَ إليها، وسمّاني، فبهتَ صاحبي، وتعجَّب، ثم قال: وما هو إلاّ هو، فلا تُخْفِ عنّي أمرَه. فقال له صاحبي: نعم، هو صاحب الرؤيا. قال: ولا ينبغي أن تكون في هذا الزمان إلاّ له، فعسى أن تَحملني إليه؛ لأُسلِّمَ عليه. فقال: لا أَفعلُ حتى أستأذنَهُ. فاستأذنني، فأمرتُهُ ألاّ يعودَ إليه، وسافرتُ عن قريبٍ، ولم أجتمع به.

وإنّما سُقنا هذه الحكاية من أجلِ فاء الظرف، وأنّها من أعجبِ الحروف، فقد تبيّن حكمُ الاستعانة فيها، أعني في الباء، وحكم الإلصاق، وحكم الظرف، فبقي حكمُ التبعيض، وذلك لمّا كانتِ الذات، وإن كانتْ واحدةً لها وجهان معقولان: غيبٌ وشهادة، وظاهرٌ وباطن، وأولٌ وآخر، ورداء ومرتد، صحَّ بأن نقولَ في الغيب إنّه بعض الذات؛ لأنّي كشفتُ الذات من كونها شهادة لا من كونها غيبًا، وعلمتُها من كونها غيبًا لا من كونها شهادة، ولهذا يجوزُ أن تقولَ: رأيتُ زيدًا كلَّه، فتؤكّده بالكلِّ لجواز رؤية البعضِ، فمن اطّلع على معنًى واحدٍ في ذاتٍ تدلُّ على معنيين، فما عاين منها سوى الوجه الذي يدلُّ على ذلك المعنى الواحد الذي ظهر عليه، وغابَ عنه المعنى الآخر، فغابَ عنه الوجهُ الذي للذات الذي يدلُّ على ذلك المعنى الغائب، فإذن ما شاهدَ هذا الشاهدُ سوى بعض الذات، ولهذا يرى الشافعيُّ

مسحَ بعض الرأس في الوضوء للتبعيض الذي في الباء[١].

فإذا قلتَ: بالباء ظهرتِ الأشياء، إنَّما ظهرتْ على الحقيقة بالله عند وجود هذا الباء، كالحياة في طائرِ عيسى عليه السلام عن الإذن عند نفخَ عيسى عليه السلام، فصارَ كأنَّ الباءَ بعضٌ له عند ظهور الأشياء، وهو بعضٌ لها بهذا الحكم خاصَّة بكأنَّ المشبَّهة.

فهذه روحانيةُ التبعيض الإلهي الذي ظهرَ في الباء، وكذا الكون لمّا كان مسلوخًا منها لم يبعدْ أن يمشي عليهما اسمُ البعضية؛ فإن الظلال كأنَّها بعضٌ لمن امتدَّت منه، فتحقق هذا الشرف العظيم الذي للباء.

وأما [٦] مرتبتُها من كونها زائدةً فجليٌّ جدًا، وذلك لأنَّه يستحيلُ مؤثرٌ بين مؤثرينِ، ولا يستحيل عندنا مقدورٌ بين قادرين؛ فإنَّ القدرةَ القديمة لها الأثرُ بالبرهان، والقدرة الحادثة ليس لها أثرٌ بالدليل الواضح، فإذا وجدَ أثرٌ في الشاهد عند القدرة الحادثة، قامَ الدَّليلُ عند العقل أنَّ هذه القدرة الحادثة التي ظهر عندها هذا الأثر، ونُسِبَ إليها أنَّها قدرةٌ صحيحةٌ ثابتة العَيْن، ولا يشكُّ أنَّ هذا الأثر وقع عندها لا بها، وأنَّ القدرةَ القديمةَ لها هذا الأثر، فقد بانَ زيادةُ الباءِ لمّا لم يكن لها أثر، وإنَّما الأثرُ للمؤثِّر، فالعين ثابتة لكنَّها زائدة، يعني زائدةٌ في حضرة الفعل، ولهذا قدَّمنا أنَّ النقطة التي تحت الباء التي هي الأحدية رأسُ التوحيد هي التي بين العَالم الكوني والباء، فلو كانَ الأثرُ للباء لم تكن ثمَّة هذه النقطة أصلاً.

فثبت بوجودِ النقطة أنَّ الأثرَ لها، وأنَّ الباءَ زائدةٌ ليس لها أثرٌ، ولو كان لها أثر كانت تظهرُ مرتبتُها بين النقطة والكون، فلا تصلُ النقطةُ إلاّ بها، ووجدنا الأمر على ما أعطاه البرهان كما ذكرناه.

فقد بانتْ زيادتُها لكلِّ ذي عينٍ سليم، فانظرْ ما أودعَ اللهُ فيها من الأسرار.

فالباءُ حرفٌ شريف ذكرنا مراتبَه، وبسائطه، وأصلَ نشأته، وحركته وسكنته، ومزاجه، وما يعطي من الأمور، واتصالاته بالحروف على اختلافها في «الفتوحات المكية»[٢] في الباب الثاني، فلينظرْ هناك.

وهو حرفٌ سعيد يُعطي المواصلة والمؤانسة والجود، وهو نافذُ الرُّوحانية، وله من

---

(١) هو من قوله تعالى في سورة المائدة (٦): ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾.

(٢) الفتوحات المكية ١/ ٥١-٩١.

المنازل البطين، فانظرْ كيف جاءتِ الباءُ في أول اسم هذه المنزلة.

ويعطي من الأمورِ ما تُعطي هذه المنزلة، فانظر يا أخي فيما ذكرناه في هذا الجواب على ضيقِ الوقت، وكثرةِ الاشتغال بغيرِ هذا من الأسرار، والله يفتحُ قفلَ هذه الأبواب والفصول الذي أودعناه في هذا الجواب، والسلامُ الطيّبُ عليكم ورحمةُ الله وبركاته، والحمدُ لله وحده، وصلّى الله على سيِّدنا محمد وآله وسلم. انتهى تفصيل باء البسملة، فلنشرع في بيان الاسم

تفصيل الاسم: الاسم أصله سَمَو كعلم، ومصدره السموّ وهو العلوُّ، فكأنه علا به على معناه، وظهرَ عليه أو وسم، ووسمَه أعلمه، فكأنَّه علامةٌ لمعناه.

ومن قال: إنَّ الاسم مشتقٌّ من السمو، وهو العلو، يقول: لم يزلِ اللهُ موسُومًا به قبل وجود الخلق، وبعد وجودهم، لا تأثير لهم في أسمائه وصفاته.

ومن قال: إنَّ الاسمَ مشتقٌّ من السِّمة، يقول: كان الله في الأزلِ بلا اسمٍ ولا صفة، فلمّا خلقَ الخلقَ جعلوا له اسمًا وصفة، فإذا أفناهم، بقي أيضًا بلا اسمٍ ولا صفةٍ.

ثم الاسمُ مُسمّاه ما سواه، أو هو مسماه أو مسماه لا هو ولا ما سواه.

وتعريفُه المشهور ما دلَّ على معنىً في نفسه دلالةً مجرّدةً عن الاقتران بأحدِ الأزمان.

والاسمُ يُطلقُ على ثلاثة معانٍ: الأول: لفظ الدال، والثاني: المعنى المصدري، أعني التسمية. والثالث: ما دلَّ عليه الاسم من المفهوم، فإنه في الخارج عينُ ما صدقَ عليه.

والاسمُ لغةً ما وضِعَ لشيءٍ من الأشياء، ودلَّ على معنىً من المعاني جوهرًا كان أو عرضًا، فيشملُ الفعلَ والحرف أيضًا.

وقد وقعَ الاختلافُ في أنَّ اسم الشيءِ نفسُ مسمّاه أو غيره.

فعند النحويين: غيرُ المسمّى، إذ لو كان إيّاه لما جاز إضافته إليه، إذِ الشيءُ [٦/ب] لا يُضافُ إلى نفسه، فالاسمُ هو اللفظ المعلّق على الحقيقة عينًا كانت تلك الحقيقةُ أو معنىً، تمييزًا لها باللقب ممّا يُشاركُها في النوع. والمسمّى تلك الحقيقة، وهي ذاتُ ذلك اللقب، أي صاحبه. والأسماءُ أصواتٌ مقطّعة، وضعت لتقريرِ المُسمّيات، وتلك الأصواتُ أعراضٌ غيرُ باقية، والمُسمّى قد يكون باقيًا، بل يكونُ الواجبَ الوجود لذاته.

وأمّا عند الأشعريِّ: فالاسم قد يكونُ عينَ المُسمّى، نحو: (الله)، فإنّه علمٌ للذات من

غير اعتبار معنًى فيه، وقد يكون غيرَه، نحو: (الخالق) و(الرازق) ممّا يدلُّ على نسبةٍ إلى غيره، ولا شكَّ أنه غيره.

وقد يكون لا هو ولا غيره كـ: (العليم) و(القدير) ممّا يدلُّ على صفةٍ حقيقةٍ قائمة بذاته.

وقال بعضهم: الاسم المضاف إلى الشيءِ إنْ أُريد به اللفظ كما في (بسم الله) فهو غير المُسمّى، وإنْ أُريد به ذات الشيءِ يكونُ معنى (بسم الله) بذات الله، فهو حينئذ بمعنى المُسمّى، لكن لم يشتهر هذا المعنى، وإن كان يوهمه ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] لأن الظاهر أمرٌ بتنزيهه تعالى لا تنزيه اسمه، إذْ لا اعتداد بهذا الإيهام؛ لأنَّ تنزيه اسمه أيضًا واجب.

ونقل عن الشيخ الأشعري بأنه يفسّرُ الاسمَ المضاف إلى ذات الله تعالى بالصفة.

والمحكيُّ عن المعتزلة أنَّ الاسم غير المسمّى، ولفظُ الاسم في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] و﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] مقحمٌ، والآيةُ دليلٌ على أنّهما واحدٌ، إذ لو كان الاسمُ غيرَ المُسمّى لكان أمرًا بالتسبيح لغيرِ الله تعالى.

ومن الدَّليلِ أيضًا على أنَّ الاسمَ هو المسمّى وعينه وذاته قولُه تعالى: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ٧] أخبر أن اسمه يحيى، ثم نادى الاسم فقال: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [مريم: ١٢].

ثم اعلم أنَّ الاسم إن دلَّ على معنًى يقوم بذاته فهو اسمُ عينٍ كالرجل والحجر، وإلاّ فاسمُ معنًى سواءً كان معناه وجوديًا كالعلم، أو عدميًا كالجهل.

ومثل: زيد، وعمرو، وفاطمة، وعائشة، ودار، وفرس: هو اسم علم.

ومثل: رجل، وامرأة، وشمس، وقمر: هو اسمٌ لازمٌ أي: لا ينقلبُ ولا يُفارق.

ومثل: صغير وكبير، وقليل وكثير، وطفل وكهل: هو اسم مُفارقٌ.

ومثل: كاتب وخياط: هو اسم مشتقٌ.

ومثل: غلام جعفر، وثوب زيد: هو اسمٌ مضاف.

ومثل: فلان أسد: هو اسمٌ مُشبَّهٌ.

ومثل: أبٌ وأمٌ، وأخت: هو اسم منسوبٌ يثبتُ بنفسه، ويثبت غيره.

ومثل: حيوان وناس: اسم جنسٍ.

والاسم باعتبار معناه على ستَّة أقسام: فنحو زيد جزئي حقيقي. ونحو إنسان كلّي حقيقي متواطىء. ونحو الوجود كلّي مشكّك. ونحو العين مشترك. ونحو الصلاة منقول متروك. ونحو الأَسد حقيقيّ ومجاز. هكذا في «الكليات»[(١)].

وقال الشيخ الأكبر رضي الله تعالى عنه في كتاب «الأزل»[(٢)] في الفرق بين أسرار النعوت والصفات والأسماء: فالأسماءُ إنمَّا هي موضوعةٌ للدلالة[(٣)] على الأشخاص من غير معنًى يكون في الشخص، منها مجرَّدةٌ عن هذا كلِّه إلاّ عن العينية، فإن عُقِلَ من الاسم معنًى في المسمّى يدلُّ عليه الاسم، فليس هو المقصود بالاسم؛ لأنَّ أصل الوضع في الأسماء إنَّما هو لتمييزِ عينِ المُسمّى من مسمًّى آخر خاصّة.

واتفق أنَّ هذا الاسم يدلُّ على معنًى في المُسمّى يستحقُّ به هذا الاسم غير مقصود للواضع.

وقد تكون أسماء أجناس [٧] كالإنسان، والملك، والحيوان، والفرس. والمراد، بهذا الجنس. وكزيدٍ وجعفر وهذه الشجرة، فهذا من أسماء أعيان الشخصيات والأوصاف، إنمّا هي لمعانٍ تكون في الموصوف تُسمّى صفاتًا كالعالم اسمُ من قامتْ به صفة العلم، وهو وصفٌ للعالم ليس باسم.

واسم مثلاً: علي أو يزيد أو خالد فهذا هو اسمُهُ الذي يدلُّ على عينه خاصة، فإن سُمّي بعالم ابتداءً كما سُمّي بزيد وعلي، فليس هو بمقصودٍ للواضع إنْ سمّاه عالمًا لقيام صفةِ العلم، أو لتوهُّمه أنَّها تكون فيه، أو لأنَّه حيوانٌ ناطق، فيعلم علمًا ما، فإنَّا نجوِّز أن نُسمّي عالما الحجر والشجر لا بمعنًى أنَّها تقبل صفة العلم، ولا هي فيها، فمتى ما توهَّمها واضعُ

---

(١) الكليات ١/ ١٢١ وما بعدها.

(٢) الأزل، أو رسالة الأزل، أو كتاب التمنّي والتلاسن. رسالة في أنَّ الأزل موضع مزلة للنظار، وقد أغفلها أكثر الناس. كتاب الشيخ الأكبر: ١٣٥. قوبلت هذه الرسالة على طبعة جمعية الدائرة العثمانية في حيدر آباد الدكن ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م. ورمزت لها بحرف (ج).
وطبعة دار صادر ضبط محمد شهاب الدين اليعربي ١٩٩٧م. ورمزت لها بحرف (ص).
وقد ذكر المؤلف بدايتها صفحة (١/ ٢١٩).

(٣) في (ج) و(ص): موضعة لله، لا له على الأشخاص.

الاسم فليس بمُسمٍّ على الحقيقة، وإنّما هو واصفٌ. وهكذا في كلِّ اسمٍ يعطى الاشتقاق، ويدلُّ على معنًى يقوم به المُسمّى فهو وصفٌ في الحقيقة. والمُسمّى واصف.

والمرادُ الصفة والعين من حيث تلك الصفة لا من حيث ذاتها.

فهذا هو الفرقُ بين الاسم والصفة، وهكذا ينبغي أن تكون أسماء الباري الخاصَّة أن تدلَّ على مجردِ الذَّاتِ كـ(الله) و(الهو) إذا لم يتفق.

ويصحُّ أن يكونَ غيرَ مشتقٍّ من شيءٍ، وكذا هو عند المحققين، ولهذا جعلوه الاسم الأعظم؛ لأنَّه لا يتقيَّد بمعنًى ما في الذات، ولا بحكمٍ ما من أحكام الذات، وإنَّما دِلالته على عينِ الذات، بخلافِ اسمه (القادر) فإنَّه يدلُّ على معنًى في الذات تُسمّى القدرة، أو حكم من أحكام الذات في مذهب النفاة. وهكذا (الحيّ) و(المريد) و(السميع) و(البصير) و(الكريم) و(الرحيم)، ولهذا قال الله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] كأنّه يقول: أصل وضع الأسماء لتعيين أعيان أَشخاص الأجناس لإزالةِ[1] اللبس عند السامع إذا ذُكر له وهو غائب.

وكذلك الكناياتُ لهذا السبب لمّا وقعَ الاشتراك في الأسماء زالَ المقصود من الاسم، فزادوا النعوتَ والكنايات، مثل هذا، وغير ذلك.

والباري سبحانه لا يشتركُ في شيءٍ مع خلقه، ولا كان ثمة آلهة، ولا يصحُّ، فكانت أسماؤه حسنى من حيث أنَّها لأحكامٍ عنده، أوِ لمعانٍ فيه تُسمّى صفاتًا، فلا نشكُّ[2] أنَّ هذا الاسمَ أَعلى من ذلك الاسم الذي يطلب العين عندنا خاصة، ثم لا يخلو توهُّمُك في أسمائه الحسنى هل تريد بكلامه أو كلامنا؟

فإنْ أردتَ الأسماء التي سمّى بها نفسه بكلامه [فتلك] لا يقابلها شيءٌ، ولا تتَّصفُ بشيءٍ، ولا يُسمي نفسَه بها لشيءٍ زائد على الذات.

وإن أردت الأسماءَ الواردة في الكتب المنزلة الذي أطلقها على نفسه في عالم العبارات والألفاظ بوجودنا، فلا بدَّ من نعتِ الحُسنى لها، ولا نشكُّ أنَّ أسماءه له أزلاً من كونه متكلّمًا خاصة؛ لأنَّها من أحكام الكلام.

وباب الأسماء يطول الكلام فيه، وقد أفردنا له كتابًا.

---

(١) من قوله: (كأنه يقول..) إلى هنا ليس في (ج) ولا في (ص).

(٢) في (ج) و(ص): فلا شك.

وأما النعوتُ فالفرقُ بينها وبين الأسماء والأوصاف أنَّها ألفاظٌ لا تدلُّ على معنًى قائمٍ بذات المنعوت، ولا هي بأسماء؛ فإنَّها تكون للمنعوت بها، وهو مُسمًّى باسم يُعرفُ به.

وإنَّما النعوتُ ألفاظٌ تدلُّ على الذات من حيث الإضافة، وهكذا نُسمّيها أسماء الإضافة كـ: (الأوّل) فإنَّ نفي الأوّلية عنه واجبٌ لا بدَّ من ذلك، فإذا أنعتنا بالأولية فلا بدَّ من وجودِ أعياننا، وكالقِدَم عند مقابلة حُدوثنا؛ فإنَّ (الباري) وجودٌ مُطلق لا أوّل له ولا آخر، هو (الهو) على الحقيقة. وكذلك الأزل إنما نُعتَ به من أجل الزمان في حقِّنا [٧/ب] وتوهّمنا الامتداد في «كان الله ولا شيء معه»[١]. بفقدان أعياننا ليس غير ذلك.

وكذلك (الظاهر) و(الباطن) في حقِّ من ظَهَرَ له وبطن عنه، و(الباطنُ) أتمُّ في النعت من (الظاهر)، فإنَّه ظاهرٌ لنفسه، ولا يكون باطنًا لنفسه، فإنَّه مُحالٌ، فمثل هذه الأسماء تُسمّى عندنا وعند المحقّقين نعوتًا لا أسماء ولا أوصافًا.

فالأزليُّ نعتٌ لا صفة كالقديم وشبهه من أسماء الإضافات[٢]. وقد يتوهَّمُ العاقل أنَّه لا بدَّ من معنًى، يعني إذ لا بدَّ[٣] أن يعقلَ من هذا النعت أمرٌ يرجع إلى الماهية إنْ لم تكن تعطيه الماهية، فلا يجوزُ هذا النعتُ، ولهذا هو عندنا النعتُ أكملُ من الصفة، فإنَّ الصفةَ لا تُعطي ماهيَّة الموصوف، والنعتُ يبيِّنُ عينَ الماهية[٤]. وهو أيضًا أرفعُ من الاسم على ما قرّرناه من الأسماء.

وقد شمل لفظُ الأسماء: الأسماء والنعوتَ والصفات.

فالأسماءُ أوّلٌ: لأنها للعين من غير أن تعطي من الماهية شيئًا، ولا من معانيها القائمة.

والنعتُ يتلوه: لأنَّه يدلُّ على الماهية بوجهٍ.

والوصفُ آخر: لأنه يدلُّ على معنًى في الذات عند مثبّتي الصفات، ويدلُّ على حكمٍ عند النفاة، فقد مشى في الأزل ما فيه غُنيةٌ ومقنعٌ لكلِّ ذي قلبٍ سليم. انتهى

---

(١) حديث رواه ابن حبان، والحاكم، وابن أبي شيبة عن بريدة. وفي رواية: «ولا شيء غيره»، وفي رواية: «ولم يكن شيء قبله»، قال القاري: ثابت؛ ولكن الزيادة، وهي قوله: (وهو الآن على ما عليه كان) من كلام الصوفية كشف الخفا ٢/ ١٣٠.

(٢) في (ج) و(ص): أسماء الأوصاف.

(٣) في (ج) و(ص): أنه لا بدّ.

(٤) في (ج) و(ص): يبيّن عن الماهية.

الصفةُ على أربعةِ أوجه؛ فإنَّ الموصوف: إمّا ألاّ يعلمَ، فيُراد تمييزه عن سائر الأجناس بما يكشفه، فهي الصفة الكاشفة.

وإمّا ألاّ يعلمَ أيضًا لكنِ التبس من بعض الوجوه، فيؤتى بما يرفعه، فهي الصفة المخصصة.

وإما أنه لم يلتبس، ولكن يوهم الالتباس، فيؤتى بما يقرِّرُه فهي الصفة المؤكدة.

وإلاّ فهي الصفة المادحة والدائمة.

والاسم قد يُوضعُ للشيءِ باعتبار بعض معانيه وأوصافه من غير ملاحظةٍ بخصوصية الذات حتّى أنَّ اعتبار الذات عند ملاحظته لا يكون إلاّ لضرورة أنَّ المعنى لا يقومُ إلاّ بالذات، فذلك الاسم صفة كالمعبود.

وقد يُوضع للشيءِ بدون ملاحظةِ ما فيه من المعاني كرجل وفرس، أو مع ملاحظة بعضِ الأوصاف والمعاني كالكتاب للشيءِ المكتوب، والنبات للجسم النابت، وكجميع أسماء الزمان والمكان والآلة ونحو ذلك ممّا لا يُحصى، فذلك اسمٌ للصفة.

والصفةُ في الأصل مصدرُ وصفِ الشيء إذا ذكرتَهُ بمعانٍ فيه، لكن جعل في الاصطلاح عبارة عن كلِّ أمرٍ زائد على الذات، يفهم في ضمن فهم الذات ثبوتيًا كان أو سلبيًا، فيدخل فيه الألوان والأكوان والأصوات والإدراكات وغير ذلك.

والعلاقة بين الصفة والموصوف هي النسبة الثبوتية، وتلك النسبة إذا اعتبر من جانب الموصوف يُعبَّرُ عنها بالاتِّصاف، وإذا اعتبرت من جانب الصفة يُعبَّرُ عنها بالقيام.

والصفةُ تقومُ بالموصوف، والوصفُ يقوم بالواصف. وقد يُطلق الوصف ويُراد به الصفة.

والصفة النفسية: هي التي لا يحتاجُ وصفُ الذات بها إلى تعقّل أمرٍ زائد عليها كالإنسانية والحقيقة[1] والوجود والشيئية للإنسان.

ويقابلها الصفةُ المعنوية: التي يحتاج وصف الذات بها إلى تعقّل أمرٍ زائد على الذات الموصوف كالتحيُّزِ والحدوث.

والصفة الثبوتية: هي أن يُشتقَّ للموصوف منها اسم.

---

(١) في الكليات ٣/ ٩٥: والحقّية.

والصفة السلبية: هي أن يمنعَ الاشتقاق لغيره[1].

وبعبارة أُخرى الصفة السلبية: هي التي اتَّصفتَ بها الذات من غير قيام معنًى به مثل: الأول والآخر، والقابض والباسط.

والصفة الثبوتية: هي التي اتَّصفَ بها الذات لقيام معنًى به كالعلم والقدرة والإرادة والكلام.

واختلف عبارات [٨] الأصحاب في الصفة النفسية بناءً على اختلافهم في الأحوال، فمن مالَ إلى نفي الأحوال وهم الأكثرون ـ وهو الأصح ـ قالوا: الصفة النفسية عبارةٌ عن كلِّ صفةٍ ثبوتية راجعةٍ إلى نفس الذات لا إلى معنًى زائدٍ عليها.

ومنهم من قال: صفةُ النفس كلُّ صفةٍ دلَّ الوصفُ بها على الذات دون معنًى زائد عليها.

والمآلُ واحد. ومن مال إلى القولِ بالأحوال فعنده صفاتُ النفس أحوالٌ زائدة على وجود النفس، ملازمة لها.

وأولى العبارة بهذا المذهب ما ذكره بعضُ الأصحاب من أنَّ الصفة النفسية عبارةٌ عن كلِّ صفةٍ ثبوتية زائدة على الذات، لا يصحُّ توهّمُ انتفائها مع بقاء الذات الموصوفة بها.

وأمّا الصفة المعنوية: فعبارةٌ عن كلِّ صفةٍ ثبوتية دلَّ الوصف بها على معنًى زائدٍ على الذات، ثم اختلفَ أصحابُنا فمن قال بالأحوال قسّم الصفةَ المعنوية إلى معلّلة كالعالمية والقادرية ونحوهما، وإلى غير معلّلة كالعلم والقدرة ونحوهما.

ومن أنكرَ الأحوال أنكر الصفات والمعللة، ولم يجعلْ كون العالم عالمًا، والقادر قادرًا زائدًا على قيام العلم والقدرة بذاته.

ثم إنَّ صفاته تعالى ترجعُ إلى سلبٍ، أو إضافة، أو مركّبٍ منهما:

فالسلبُ كالقديم؛ فإنه يرجع إلى سلب العدم عنه أولاً، أو إلى نفي الشبيه عنه، وكالواحد فإنّه عبارةٌ عمّا لا ينقسمُ بوجهٍ من الوجوه، لا قولاً ولا فعلاً.

والإضافةُ كجميعِ صفاتِ الأفعال.

والمركّب منهما كالمُريد والقادر، فإنّهما مركّبان من العلمِ والإضافة إلى الخلق.

---

(١) في الكليات ٣/ ٩٥: لا لغيره.

وصفاتُ الذّات: هي ما لا يجوزُ أن يوصفَ الذاتُ بضدِّها كالقدرة والعزة.

وصفات الفعل: هي ما يجوز أن يُوصفَ الذات بضدِّها كالرحمة والغضب.

وعند المعتزلةِ أنَّ ما يثبتُ ولا يجوز نفيهُ، فهو صفات الذات كالعلم، وكذا في سائر صفات الذات، وما يثبتُ وينفي فهو من صفات الفعل كالخلقِ والإرادة، والرّزق والكلام ممّا يَجري فيه النفيُ والإثبات.

وعند الأشعرية ما يلزمُ من نفيه نقيضه، فهو من صفات الذات كما في الحياة والعلم، وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفاتِ الفعل كالإحياء والإماتة، والخلق والرزق فعلى هذا الحدِّ الإرادةُ والكلام من صفاتِ الذات، لاستلزام نفي الإرادة الجبر والاضطرار، ونفي الكلام الخرس والسكوت، ولا حاجةَ على أصلنا إلى الفرق؛ لأنَّ جميع صفاته أزليّة قائمةٌ بذات الله.

وصفاتُ الأفعال عند البعضِ نفسُ الأفعال، وعندنا؛ لا بل منشؤها.

ثم اعلمْ أنَّ عامّة محققي أهل السنة على أنَّ صفاتِ الله زائدةٌ على الذات، وأنَّ بعضَها ليست عينَ البعض الآخر من الصفات؛ بل الصفات بعضُها مع بعضٍ مُتغايرة بحسب الاعتبار، وإن كانت مُتَّحدةً بحسب الوجود.

والأشعريُّ وأتباعه على أنَّه دون الوجود لا عين الذات ولا غيرها.

كذا في «الكلّيات»[1] انتهى تفصيل الاسم.

فلنشرع في بيان لفظ الجلالة أعني الله.

مطلب تفصيل لفظة الجلالة

قال في «الكليات»[2]: واختلف في لفظةِ الجلالة على عشرين قولاً؛ أصحُّها أنَّه عَلَمٌ لذاته المخصوص مرتجل عربي، كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه، واختاره سيبويه وكثيرٌ من المحققين. ولو كان مشتقًا لزم أن يكون صفةً، فبقي الذاتُ بلا موصوفٍ [٨/ب] بل هو اسمٌ

---

(١) الكليات ٣/ ٩٤ وما بعدها.

(٢) الكليات: ١/ ٢٨٣.

لذاتِهِ جزئيُّ المفهوم، إذ لو كان له ماهيةٌ كلّيةٌ يلزمُ أن يكونَ وجودُ الباري ممتنعًا، إذا كان وجوديًا في الأفراد لنفس الماهية، وأن يكون وجودُ أفرادِ الباقية ممكنًا بالذات مُمتنعًا بالغير إذا كان لغير الماهية، وكلاهما محالٌ قد دلَّ على كونه مَوجودًا، أو على كيفيات ذلك الوجود ـ أعني كونه أزليًا أبديًا واجبَ الوجود لذاته ـ وعلى الصفات السلبية الدالّة على التنزيه، وعلى الصفاتِ الإضافية الدالة على الإيجاد والتكوين، ولدلالته على الصفات إمّا بالتضمن، قيل علم للذات والصفة، وإما بالالتزام كما قيل.

وهو الاسمُ الأعظم عند الإمام الأعظم، واتّفقوا على أنَّ لفظة (الله) مختصٌ بالله، وكذا (الإله) مختصٌّ به.

وقال بعضهم: اسم الإله يُطلق على غيره تعالى إذا كان مُضافًا أو نكرة ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ﴾ [طه: ٩٧] ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ﴾ [الأعراف: ١٣٨] وصرَّحوا بأنَّ لفظَ (إله) منكرًا بمعنى المعبود مُطلقًا بحقٍّ كان أو بباطل، إلاّ أنّه يُحملُ في كلمة التوحيد على المعبود بالحقِّ بقرينةِ أنَّ المراء والجدال هو في المعبود بحقٍّ، وهو المقصودُ بإثباتِ الوجود وحصره، ويكون مجازًا مستعملاً في معنًى أخصَّ من معناه الأصلي.

قال بعضهم: وضع (إله) لذاتٍ يستحقُّ العبودية، وإطلاقه على الباطل كالأصنام وغيره ليس بطريقِ الوضع؛ بل باعتقاد الكفار.

وقال بعضُ الأفاضل: لفظ (الله) من الأعلام الخاصَّةِ من حيث أنّه لم يسمَّ به غيره، ومن الأعلام الغالبة من حيث أصله (إله)، فالخصوصُ إنّما عرضَ له من حيث الاستعمال فيه دون غيره، وإلاّ فقضيّةُ القياس تقتضي صحّة إطلاقه على المعبود مُطلقًا كأصله، إلاّ أنه لمّا لم يطلقْ إلاّ على الواحدِ الحقِّ، ولم يستعمل بمعنى المفهوم الكلّي، فهو علمٌ خاصٌ لذاتٍ معين من حيثُ الاستعمال، وغالبٌ من حيث الاستدلال، فغلبتُهُ انتهتْ إلى أحدِ الاختصاص، فاختصَّ بالمعبود الحق، وغلبة أصله لم تنته إليه، فمفهومه تمام غلب على المعبود بحقٍّ، ولم يختصَّ به.

وقد أشار في «الكشّاف» إلى كون غلبته حدَّ العلمية، وغلبة أصله لا إلى حدّها بقوله: وأمّا (الله) بالحذف فمختصٌّ بالمعبود بالحق.

والإله غلبتْ على المعبودِ بحقٍّ بتعريف الحقِّ وتنكيره.

وحاصلُ ما عليه المحقّقون هو أنّه كان وصفًا لذات الحقّ بالألوهية الجامعة لجميع الأسماء الحسنى والصفات العليا المُحيطة بجميع معاني اشتقاقاته العظمى، فصار بغلبة استعماله فيه لعدم إمكان تحقُّق تلك الجمعيات في غيره علمًا له، فجرى سائرُ أوصافه عليه بلا عكسٍ. انتهى

وقال الشيخ الأكبر نوَّرنا الله بسرِّه الأنور في كتاب «الجلالة»[1]: إن (الله) للأسماء بمنزلة الذات لما تحمله من الصفات، فكلُّ اسمٍ فيه يندرج، ومنه يخرج، وإليه يعرجُ، وهو عند المحقّقين للتعلّق لا للتخلّق، وحقيقته أنَّه دليلُ الذات لا غير، ثم إنّه يظهر في مواطنَ كثيرةٍ ومراتبَ جمَّةٍ، إذِ الذاتُ بما هي ذات لا تتجلّى في تلك المواطن لما تطلبه تلك المراتب من المعاني والأحكام، فتكون الجلالةُ في ذلك الموطن تعطي ممّا تحوي عليه من معاني الأسماء ما يُعطيه ذلك الاسم من جهةِ ذلك المعنى الذي يختصُّ به، وفيه شرفُ ذلك الاسم من حيثُ أنَّ الجلالةَ قامتْ مقامَهُ في ذلك الموطن لمُهيمنيّتها على جميع الأسماء، وخصوصيتها بالإحاطيّة فيها كالمذنب [٩] إذا قال: (يا الله)، يكون بمعنى اغفرْ لي، فالجلالةُ هنا نائبةٌ منابَ الغفّار، فلا يُجيبه منها إلاّ معنى الاسم الغفار، إنْ وقعت الإجابة، وتبقى الجلالةُ مقدّسةً عن التقييد، ثم إنّها غيبٌ كلُّها، ما فيها من عالم الشهادة شيءٌ إلاّ استرواحُ ما في وقتِ تحريكها بالضم في قولك: اللهُ لا غير، فإنَّ (الهو) يظهر هناك، وما عدا هذا فغيبٌ مجرَّدٌ ـ أعني في اللفظ ـ فأمّا في الخط والرّقم فغيبٌ مُطلق لا غير.

قال: واعلموا أنّها تحوي من الحروف على ستَّةِ أَحرفٍ، وهي (ا ل ل ا ه) وأربعةٌ منها ظاهرة في الرقم. وهي: ألف الأولية، ولامُ بُدَّ الغيب وهي المدغمةُ، ولام بدُّ الشهادة وهي المنطوقُ بها مشدَّدة، وهاء الهوية. وأربعةٌ منها ظاهرة في اللفظ وهي: ألف القدرة، ولام بدّ الشهادة، وألف الذات، وهاء (الهو)، وحرفٌ واحد فيها لا ظاهر في اللفظ ولا في الرقم، لكنَّه مدلول عليه وهو واو (الهو) في اللفظ، وواو الهوية في الرقم، وانحصرتْ حروفُهُ، فاللاّم للعَالم الأوسط وهو البرزخ، وهو معقولٌ، والهاء للغيب، والواو لعَالم الشهادة.

ولمّا كان (الله) هو الغيبُ المطلق، وكان فيه واو عالم الشهادة لأنَّها شفهية، ولا يتمكَّنُ

---

(١) الجلالة وهي كلمة الله، أو شرح الجلالة، أو كتاب القاف، أو كتاب الجمع، أو كتاب جم، وهو كتاب الجلالة. طبع ضمن مجموعة الرسائل. الشيخ الأكبر: ٢١٢.

ظهورُها في الله، لهذا لم تظهرْ في الرقم، ولا في اللفظ، فكانتْ غيبًا في الغيب، وهذا هو غيبُ الغيب، ومن هنا صحَّ شرفُ الحسّ على العقل، فإنَّ الحسَّ اليومَ غيبٌ في العقل، والعقل اليوم هو الظاهر، فإذا كان غدًا في الدار الآخرة كانتِ الدولةُ في الحضرة الإلهية، وكثيب الرؤية للحسِّ، فنظرتْ إليه الأبصار، فكانتِ الغايات للأبصار، والبدايات للعقول، ولولا الغايات ما التفت أحدٌ إلى البدايات، فانظرْ ما هنا من الأسرار، وهو أنَّ الآخرةَ أشرفُ من الدنيا، قال الله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [الأنفال: ٦٧] وقال: ﴿وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٧].

ثم إنَّ الآخرةَ لها البقاءُ، والدُّنيا لها الزوال والفناء، والبقاءُ والديمومية أحسنُ وأشرفُ من الذهاب، والفناءُ في حقِّ كلِّ شيءٍ حتى في الفناء والذهاب، فإنّه يُوصف بالبقاء إذا استمرَّ حكمُهُ.

ثم إنَّ المعرفةَ بالله ابتداءً علمٌ، وغايتُها عينٌ، وعينُ اليقين أَشرفُ من علم اليقين، والعلمُ للعقل، والعين للبصر، فالحسُّ أَشرفُ من العقل، فإنَّ العقلَ إليه يسعى، ومن أجل العين ينظر، فصار عالمُ الشهادة غيبَ الغيب. ولهذا ظهرَ في الدُّنيا من أجل الدائرة، فإنّه ينعطفُ آخرُها على أوّلها، فصار عالمُ الشهادة أولاً، وهو مقيَّدٌ عمَّا يجب له من الإطلاق، فلا يبصر البصر إلاّ في جهة، ولا تسمعُ الأذنُ إلاّ في قربٍ بخلافه إذا مشى حقيقته، وانطلقَ من هذا التقييد كسماعِ ساريةَ، ونظرِ عمرَ رضي الله عنه من المدينة، وبلوغ الصوتِ وما أشبه ذلكِ وصار عالمُ الغَيب وسطًا، وهو عالم العقل، فإنَّه يأخذُ عن الحسِّ براهينه لما يريد العلم به، وصار عالم الشهادة المطلقة غيبًا في الغيب، وله يسعى العقل ويخدم، وصورته في الدائرة هكذا:



[فصل لكل شيء ظل]

وظلُّ الله العرش، ليس كلُّ ظلٍّ يمتدُّ، والعرشُ في الأُلوهية ظلٌّ غيرُ ممتدٍّ؛ لكنّه غيبٌ، ألا ترى الأجسامَ ذوات الظل المحسوس إذا أحاطتْ بها الأنوار كان ظلُّها فيها، والنُّورُ ظلُّه فيه، والظُّلمة ضياؤها.

ولمّا استوى اللهُ على قلب عبده، فقال: «ما وسعني أرضي ولا سمائي؛ ووسعني قلب عبدي»[1].

حين استوى الاسم الرحمن على العرش المعروف الظاهر، فالعرش الظاهر ظلُّ الرحمن، والعرشُ الإنساني ظلُّ الله، وبين العرشَيْنِ في المرتبة ما بين الاسم الله والرحمن، وإن كان قد قال: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فلا يخفى من كلِّ وجهٍ على كلِّ عاقل تفاوتُ المراتب بين الاسمين، ولهذا قال المكلفون: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ حين قيل لهم: ﴿ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٦٠] لم يقولوا وما الله حين قيل لهم: ﴿ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾[2] [المائدة: ٧٢].

ولمّا كان العرش سريرًا صار غيبًا في الرحمانية، ولما كان الاستواء الإلهي على القلب من باب «وسعني» صارت الألوهية غيبًا في الإنسان، فشهادةُ إنسان وغيبه إله، ولسريان الألوهية الغيبية في هذا الشخص الإنساني ادّعى الألوهية بالاسم (الإله)، فقال فرعون: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨] ولم يقل أنا الله، ولا قال إله، وإنما قالها بلفظ ﴿غَيْرِى﴾، فتفطّن وصرَّحَ بالرُّبوبية لكونها لا تقوى قوة الألوهية، فقال ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] بخلاف من قالها عن الحال من طريق الأمر بمساعدة المشيئة، فكان جمعًا مثل

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفا ٢/ ١٩٥ (٢٢٥٦): ذكره الغزالي في الإحياء بلفظ: «قال الله: لم يسعني سمائي ولا أرضي، ووسعني قلب عبدي المؤمن اللين الوادع».

قال العراقي في تخريجه: لم أر له أصلاً.

قال ابن تيمية: هو مذكور في الإسرائيليات، وليس له إسناد معروف عن النبي ﷺ.

وقال في المقاصد تبعًا لشيخه في الآلىء: ليس له إسناد معروف عن النبي ﷺ، ومعناه: وسع قلبه الإيمان بي، ومحبتي ومعرفتي.

(٢) وردت هذه الآية في غير ما موضع، أوله سورة المائدة.

أبي يزيد حين قال: إنّني أنا الله، لا إله إلاّ أنا فاعبدوني. وقال مرَّةً: أنا الله. فلم يكن للألوهيةِ فيه موضعُ فراغٍ ترمي سهمها فيه لكمال السريان، فعزَّةُ الألوهية على سائر المراتب الأسمائية ظاهرةٌ وغالبة، فلا مقاومة لاسم معها البتة.

فصل الله

كلمةُ نفي شدّة في العالم العلوي، وارتفع بها الترجمان، ومن عاد نفيًا بعد الإثبات فلا عين له، ولو ظهر في اللفظ كما تفني الشريك بقولنا: لا شريك له، فلا عينَ له في الحكم، واللفظُ به موجود دومًا، وما بقي بعد نفي لا الألفان وهو الأول والآخر، فاضربْ أحدَهما في الآخر تخرجِ الهاء بينهما، وينتفيان، وهو (الهو)، فإنَّ الأول له تعالى اسمٌ إضافيٌّ لا حقيقة له فيه، فإنَّه بوجودنا وحدوث عيننا كان حكم الأوّلية، وبتقدير فناء أعياننا كان حكم الآخرية، ونحن من جانب الحقيقة في عين: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩] ﴿لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] فكأنا لم نكن، فلا أوّلية إذن، ولا آخرية، إذ لا نحن، فبقي هو خاصَّةً، وهو المطلوب.

فصل لام هذا الاسم

الأولى لام المعرفة، فإنَّ الألف واللام للتعريف كما جاء، والألف الأُولى لـ«كان الله ولا شيء معه»[1] فبقيت اللامُ الثانية، والهاء.

وكلامنا على صورة الرقم، فهي لامُ الملك، فإنّ بزوال الألف واللام الأُولى يبقى صورة له، فهي لام الملك، والهاء كنايةٌ عن غيب الذات المطلقة؛ فإن الهاء أول الحروف، ولها المبدأُ، وهي غيبٌ في الإنسان، ولكن أقصى الغيب، فصار هذا الاسم بهذه الإشارة يحوي على «كان الله ولا شيء معه» من حيث الألف.

ويحوي على مقام المعرفة من حيث اللام الأولى.

ويحوي على مقام الملك، وفيه ظهورُ كلِّ ما سواه من حيث اللام الثانية.

ويحوي على ذكر العَالم له من حيث الهاء، لأنها دليلُ الغيب، وهو غيبٌ عنهم، فلا

---

(١) تقدم الحديث مع تخريجه صفحة (٤٦).

يُطلقون عليه تعالى إلا (هو)، فبالألف يذكر نفسه، وبالهاء يذكرُهُ خلقُه، وبالوجه الذي يلي الألف من لام المعرفة يعرف نفسه أزلاً، وبالوجه الآخر منها الذي يلي لام الملك يعرفُ خلقه أبدًا المعرفة المحدثة، ومن حيث اللام [١٠] نفسها التي هي لام المعرفة تعرفه المعرفة.

فقد كمل في هذا الاسم الوجودُ المحدثُ، والقديمُ صفته وموصفة، فانظرْ ما أتمَّ هذا الاسم، وما أكمله!

وأمّا الألف الظاهرة في اللفظ بعد لام الملك المُتَّصلة بالهاء في الخطِّ، والواو الغيبية في الهاء إذا نطق بالهاء الروح، فإنْ نطقَ بها الجسمُ عادت الواو ياءً، فإن نطقتْ بها النفس المثلية عادت ألفًا، فحكمُ هذه الألف النطقية والواو المتحوّلة من صورةٍ إلى صورة بحسب الناطقين حكم آخر، وذلك أنَّ الهاء لما كانت تنظر إلى الألف الأولى، ومقام الألف هناك ألاّ يتَّصلَ به شيءٌ ظهرت الألف بعد اللام، فاتَّصلتْ بها اللام في النطق، فبقيتِ الهاءُ ولا شيءَ معها ما دام الكون يذكرها، فهي ساكنةٌ سكونَ حياةٍ، لا سكون موت، فإن نطقَ به الكون أو ذكرها فلا بدَّ أن يكونَ الذَّاكرُ كما قدّمنا، فيظهر بعدها من الحروف ما ذكرنا، كما ذكرنا.

فصل: ثم تحقّق ما ذكرناه في الهو والهاء وإلهي في كتاب «الهو» من التحام الهويات لإيجاد الكائنات إذا نطقت بقولك (باللهِ) بكسر الهاء (والله) بفتح الهاء، (واللهُ) بضم الهاء تجد (الهو) في الضمّ، و(الهاء) في الفتح، و(إلهي) في الخفض، وبقي السكون لهذا الباب كما ذكرناه، وهو الثبوت.

فصل: لما كانتِ المهيمنية على سائرِ سرتْ فيه الأسماء إذا ظهر، وسرى فيها إذا ظهرت سريان الماء في الماء.

وكان التعيين عن واحدٍ من هذه الأسماء فيها أو تعيينها فيه للحكم والأثر، وما توجَّهت عليه، فالقصص تبدي الأسماء والأُلوهية في العلم والأسماء، والألوهية توجد القصص، فكان الأمر دوريًا.

فصل: حكم هذا الاسم في العالم الذي يخصّه الزائد له على مقام الجمعية والمهيمنية هو الحيرة السارية في كلِّ شيءٍ عندما تريد المعرفة به أو المشاهدة، وحضرته الفعل وهو المشهد الذي لا يشهده منه سواه، وكلُّ من تكلّم فيه فقد جهلَ ما يتكلّم فيه، ويتخيّل أنّه قد أصابَ، وهو مخطئٌ، وبهذا المشهد الكوني والحضرة الفعلية صحّتِ الأُلوهية لا غير حتى أنَّ العقلاء

وأصحابَ القياس من أصحابنا مثل أبي حامد[1] وغيره تخيَّلَ أنَّ المعرفة به تتقدَّمُ على المعرفة بنا عند الأكابر، وهو غلطٌ.

نعم يعرفون من حيث التقسيم العقلي أنَّ الموجودات تنقسم قسمين إلى ما له أول، وإلى ما لا له أول، وغير ذلك، هذا كله صحيح، ولكن لا يعرفون أبدًا كونه إلهًا ابتداءً قبل معرفتهم بهم، وكونه ذاتًا معلوم صحيح غير كونه إلهًا.

وكلامنا إنّما هو في الألوهية لا في أنه ثمّة ذاتٌ قديمة يستحيلُ عليها العدم، فالقائلون بهذا القول لا تثبت لهم المعرفة بالألوهية واسمه (الله) إلاّ بعد معرفتهم به، ولهذا صرَّحَ الشرعُ بالربوبية على حدِّ ما ذكرنا، فقال: «من عرف نفسَه عرفَ ربَّه»[2] ولم يقل من عرفَ الربَّ عرفَ نفسه؛ فإنّه لا يصحُّ، فإذا كانتِ الرُّبوبية التي هي الباب الأقرب إلينا لم تتمكّن معرفتُنا به إلاّ بنا، فأين أنت والألوهية؟ وقد كنّى الشرعُ عن هذا المقام الإلهي إن حضرتَه الحيرةُ في قوله حين قيل له: أين كان ربُّنا قبلَ أن يخلقَ السموات والأرض؟ فقال ﷺ: «في العماء ـ بالقصر والمد ـ ما فوقه هواء، وما تحته هواء»[3] كلمةُ نفيٍ، فالقصرُ للحيرة، وجعلها للاسم الله،

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي حجة الإسلام (٤٥٠ـ ٥٠٥هـ).

(٢) قال العجلوني في كشف الخفا ٢/ ٢٦٢ (٢٥٣٢): قال النووي: ليس بثابت. وقال ابن تيمية: موضوع. وقال أبو المظفر ابن السمعاني في «القواطع»: إنه لا يُعرف مرفوعًا، وإنما يحكى عن يحيى بن معاذ الرازي. وقال ابن الغرس: لكن كتب الصوفية مشحونة به، يسوقونه مساق الحديث كالشيخ محيي الدين ابن عربي وغيره.

(٣) سأل أبو رزين العقيلي رسولَ الله ﷺ: يا رسول الله، أين كان ربُّنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عَمَاء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء، وخلق عرشَه على الماء».

أخرجه الترمذي في سننه (٣١٠٩) في التفسير، باب ومن سورة هود. وابن ماجه (١٨٢) في المقدمة. وفي سنده وكيع بن عدس ـ أو حدس ـ لم يوثقه غير ابن حبان، وباقي رجاله ثقات.

قال الشيخ عبد القادر الأرناؤوط: فالإسناد ضعيف.

وقوله: (في عَمَاء) العَمَاء في اللغة: السحاب الرقيق، وقيل: الكثيف، وقيل: هو الضباب.

ولا بدّ في الحديث من حذف تقديره: أين كان عرش ربنا؟ فحُذف. كقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] أي أمرُ الله. ويدلُّ على هذا المحذوف قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧].

وحُكي عن بعضهم «في عَمَى» مقصور، وهو كل أمر لا تدركه الفطرة.

قال الأزهري: قال أبو عبيد: إنّما تأوّلنا هذا الحديث على كلام العرب المنقول عنهم، وإلا فلا=

فلهذا حارتِ البصائرُ والألباب في إدراكه من أيِّ وجهٍ طلبته، فإنَّه لا يتقيّد بالأين. والمدُّ للسحاب، وهو الجوُّ الحامل للماء الذي هو الحياة، ومنه كل شي [١٠/ب] فهو في ذاته، لا يُقال فيه أين. ودلّ عليه بموجودٍ برزخيٍّ بين السماء والأرض.

وفي البرازخ حارتِ الحيرات، فكيف المتحيِّرون بين الظلِّ والشمس؟! والمتوهّم بين النقطتين، وبين الخطّين، وبين السطحين، وبين كلِّ شيئين، فصارت الكلمةُ البرزخيةُ إلى الحيرة بعينها، فما ثمَّة إلاّ الحيرة، فما حصل منه أحدٌ إلاّ ما عنده لم يحصل غريبًا، ولا ينبغي أن يحصلَ، فإنْ قلتَ: هو هو، فهو هو. وإن قلتَ ليس هو هو، فليس هو هو، وحارتِ الحيرة.

ولمّا أرادَ اللهُ تعالى تحييرَ بعض المخلوقين من باب خلق القدرة الحادثة في القادر الحادث، وأحالَ التأثيرَ، وخلق التوجّه من القادر الحادث على الفعلِ، وهو الكسب، فظهر ما لم يكن، فقال القادر الحادث: هو فعلي. فقال القادر الحادث الآخر: هو كسبي، وقال القادر الحادث الثالث: ليس فعلي ولا كسبي. وقال القادر القديم: هو فعلي. وقال الحقّ: فلم يستحل عند التسليم العقل أن يكونَ مقدورًا بين قادرين، وإنّما الذي يستحيل مؤثِّرًا بين مؤثِّرين، فتفهم هذا الفصل ترشد إن شاء الله تعالى.

فالله تعالى لا يُعلم ولا يتعلّم، ولا يجهل ولا ينجهل، ولا يشهد ولا يكشف، ولا يُرى ولا يُعقل، ولا يُدرك، وإنّما تتعلّق هذه الإدراكاتُ كلُّها بأسماء الألوهية، وبأحكام الأسماء التي يستحقُّ كالربِّ، والمالك، والمؤمن.

ولهذا أثبتَ الكتابُ والسنَّة الرؤيةَ في الدار الآخرة للربوبية، وفي هذه الدار، فقال موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقال: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فلم يجعل للألوهية مدخلاً؛ بل قد نفى فقال: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فأتى بـ: (الهو)، وأثبت أنّه لا يُدرك، وهو الصحيح، وقال تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ [القيامة: ٢٢ـ ٢٣] وبها علّقَ الحجاب، فقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

= ندري كيف كان ذلك العماء.

قال الأزهري: فنحن نؤمن به، ولا نُكيّفُهُ بصفة. جامع الأصول الحديث (١٩٨٩) مع شرح غريبه.

وقال عليه السلام: «ترون ربَّكُم كما ترون القمرَ» وفي حديث: «كما ترون الشمس» ذكره مسلم في «صحيحه»[(١)].

وجاء في الحديث الصحيح في كتاب «مسلم»[(٢)]: «أنَّ الربَّ يتجلّى على طائفةٍ في الحشر، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربُّنا، فإذا جاء ربُّنا عرفناه. فيأتيهم اللهُ تبارك وتعالى في صورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربُّكم. فيقولون: أنت ربُّنا» فما ظهر لهم إلاّ الربُّ، ولا عرفوا إلاّ الربَّ، ولا خاطبهم إلاّ الربُّ، وقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ [الفجر: ٢٢] ولو جاء الله، فإنّما معناه الربُّ كما قدّمناه.

فإنَّ الأحوالَ والقرائن تطلب بحقائقها من الله الأسماء الخاصة بها، واللهُ هو الجامعُ المحيط.

فصل: ما أَحسن ما نبَّه اللهُ تعالى حين أمر نبيَّه وأَدرجنا معه في ذلك الأمر فقال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] فهذه كلمةٌ تدلُّ على أنَّ النفي هو عين الإثبات، هو عين النافي، هو عين المُثبِت، هو عين المثبَت، هو عين المنفي، فإنّه ما نفى إلاّ الألوهية، وما أَثبتَ إلاّ الألوهية، وما كان الثابتُ والمُثبت إلاّ الألوهية والمثبت، فإنّه لو لم يثبتْ هي في عينها لم يصحَّ أن يُثبتها سواه، ولو أثبتَ مثبتٌ ما ليس بثابتٍ لكان كذبًا، فهي المثبتةُ نفسها حقيقةً.

وكلامنا من مقام الحقائق، فهذه ستّةُ أحكامٍ هي واحدةٌ في الحقيقة، وهكذا الوجود كلُّه واحدٌ في الحقيقة لا شيءَ معه، ولهذا ما أَلطفَ إشارة الشرع: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] فالشهيدُ هو (الهو)، والقلب والسمع، فقال: «كان الله ولا شيء معه،

---

(١) روى البخاري (٥٥٤) في مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر و(٥٧٣) باب فضل صلاة الفجر، و(٤٨٥١) و(٧٤٣٤) ومسلم (٦٣٣) في المساجد، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، وأبو داود (٤٧٢٩)، والترمذي (٢٥٥١) عن جرير بن عبد الله قال: كنا عند رسول الله ﷺ، فنظر إلى القمر ليلة البدر وقال: «إنكم سترون ربكم عيانًا كما ترون هذا القمر».

قال ابن الأثير في جامع الأصول (٨١٢٥): قد يُخيل إلى بعض السامعين أن الكاف في قوله «كما ترون» كاف التشبيه للمرئي، وإنما هو كاف التشبيه للرؤية، وهو فعل الرائي، ومعناه: ترون ربَّكم رؤية ينزاح معها الشك، كرؤيتكم القمر ليلة البدر، لا ترتابون فيه ولا تمترون.

(٢) حديث رواه البخاري في صحيحه (٨٠٦)، و(٦٥٧٤)، و(٧٤٣٨)، ومسلم (١٨٢) في الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، والترمذي (٢٥٥٧).

وهو الآن [١١] على ما عليه كان»[١] فالآن هو (الهو)، وكان هو (الهو)، فما ثمَّةَ إلاّ هو، ونحن موجودون، وقد أثبتَ أنَّ الحالَ الحال، والعين العين، فما ثمَّةَ إلاّ غيبٌ ظهر، وظهورٌ غاب ثم ظهر، ثم غابَ، ثم ظهر، ثم غاب هكذا ما شئت.

فلو تتبَّعْتَ الكتابَ والسنة ما وجدتَ سوى واحدٍ أبدًا، وهو (الهو)، فلم يزلِ (الهو) غائبًا أبدًا وقد أجمع المحقِّقون أنَّ اللهَ لا يتجلّى قطُّ في صورةٍ واحدة لشخصٍ مرّتين، ولا في صورةٍ واحدةٍ لشخصينِ، وهذا هو توسّع (الهو).

وقال أبو طالب[٢]: لا يرى من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ إلا من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فالرائي عينُ المرئي، وقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإن كان كما زعمَ زاعمٌ ليس كهو شيء، فالشيءُ هو الهو، وإن كانتِ الكافُ صفةً أو زائدةً، كيف ما كانت فلا تبالي، فإن كانتْ صفةً كان ما قال أبو طالب، وإن لم يكن كان ليس هو الهو، وكان الشيءُ هو الهو، والهو هو الهو، فلا هو إلاّ هو.

وممّا يُؤيّد ما ذكرناه في الله قوله ﷺ: «إنَّ لله سبعين ألفَ حجابٍ من نورٍ وظلمةٍ، لو كشفَها لأحرقتْ سُبحاتُ وجههِ ما أدركه بصره»[٣] فهذا هو الله، وهو الهو كما ذكرناه فما أعلمه ﷺ بالمقامات! وما أكشفه للأشياء! وليس المراد العدد؛ وإنَّما المراد أنَّ الله لا يُمكنُ أن يظهر وأيّدَ هذا: ﴿كَلَمْحٍ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] وهذا من شرف البصر أنّه وصف لله، والعقلُ ليس كذلك؛ لأنَّ العقلَ متعلّقة الغيب، وما في حقِّ الباري غيبٌ، فالكلُّ له شهادة، فلهذا كان البصرُ ولم يكن العقل.

ومن هذا الباب على ما قدّمناه إنْ حضرته الحيرة ما دخلَ من الحيرة على النظّار وأربابِ الأفكار والاستبصار في الصفات، أعني في إثبات أعيانها لله، أو نفيها.

وأمّا أحكامُها فلا خلافَ بين العقلاء في ذلك، وصورة الحيرة في ذلك أنَّ من أثبت

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٤٦).

(٢) هو محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي واعظ فقيه، له كتاب «قوت القلوب» توفي سنة (٣٨٦هـ).

(٣) لم أجد الحديث في المصادر التي بين يدي، وجاء في صحيح مسلم (١٧٩) في الإيمان، باب في قوله: «إن الله لا ينام» عن أبي موسى الأشعري: «.. حجابه النور ـ وفي رواية النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

أعيانها زائدةً على الذات الموصوفة فقد أَثبتَ العددَ والكثرةَ، والافتقارُ في الله وهو واحدٌ من جميع الوجوه، فكيف يكونُ هذا؟! وإن قلتَ: لا يلزمُ مثلاً من هذا إثبات العدد على وجهٍ ما، فثمّة ما هو علينا أشدُّ من العدد، وهو أن تكون الذاتُ كاملةً بغيرها، وكلُّ كاملٍ بغيره ناقصٌ بذاته، ومن نفى أعيانَها، وفرَّ من مثل هذين المقامين أما الكثرة وأما النقص تلقَّاه أمر آخر، وهو أنَّ الحكم لا نقدر من جهة الدليل الذي قد نصبتموه على معرفة الله أن نُثبتَ هذه الأحكام للذّاتِ مجرَّدةً؛ فإنّه إذا أثبت أنَّه قادر لنفسه وقعَ الفعلُ أزلاً عند المتكلم، وهذا محالٌ، فإثباته قادر لنفسه محال، ثم إنَّ القلبَ لا يجدُ ذلك الحلَّ بقياس الشاهد على الغائب، ولا سيّما وقد عرف ما أخذ العقولَ من أين هو، ومن أين تركّب براهينها وأدلتها، فالقصورُ بها منوطٌ، والإقدامُ على هذه الأمور غيرُ حسنٍ، وكلُّ ما لا يمكن حصوله إلاّ بالمشاهدة والرؤية أو التعريف فحصولُهُ من غير هذه الطرق افتئاتٌ على المقام وجرأة.

فالأولى لأصحاب العقول الوقوفُ والإقرار بالوجود وإحكام الصفات، ولا سبيل للتعرّض لا لنفيها ولا لإثباتها؛ فإنَّ العقلَ أعجزُ من أن يقفَ على مثل هذا؛ بل على أقلِّ شيءٍ. فانظرْ تسلّطَ هذا الاسم العجيب، والكلمة العجيبة على جميع العَالم بالحيرة والعمى فيه، فأصحابُ العقول انظر ما أشدّ حيرتهم، ما اجتمعوا [١١/ب] لا المثبتين ولا غيرهم من النفاة، وأصحاب المشاهدة قد ظهر إليهم ووقع الإنكار ـ والعياذ منه ـ حين لم يوافق صورته معرفتهم به فمعرّتهم رأوا، وهو الظاهر لم يزلْ، لكن إذا كان مطلوبُك في المرآة ترى فيها وجهك، فلم تأتها على التقابل؛ بل جئتها على جانبٍ، فرأيتَ صورةَ غيرك فيها فلم تعرفها، وقلت: ما هذا أردت، فقابلتك المرآة، فرأيتَ صورتَك، فقلت: هذا صحيحٌ، فالعيب منك لا من المرآة، ولا قيّدتَ الطلب بصورةٍ معقولة، فاتك خيرٌ كثير، فقد صار أهلُ المشاهدة في حيرةٍ أشدَّ من حيرة أصحاب العقول مع المشاهدة، وكذلك أصحابُ الرؤية أوّل رؤية تقعُ لهم؛ فإنَّ الرؤية خلافُ المشاهدة، ولهذا جاء الخبر بالرؤية غدًا لا بالمشاهدة.

وقد ذكرنا هذا الفصل في كتاب «العين»[1] فلينظر هناك، فيمسكون أصحاب الرؤية على

---

(١) العين: يشار فيه إلى الرؤية والمشاهدة والمكاشفة والتجلّي واللمع واللمح والطالع والذوق والشرب. كتاب الشيخ الأكبر: ٣٣٨.

ما وقع لهم فيها، فإذا رأوا مرةً أُخرى رأوا خلافَ ذلك. وهكذا في كلِّ رؤيةٍ، فحاروا كما حار أهلُ المشاهدة هنا، فما ثمَّة إلاّ حيرة في حيرة، فلو كان (الهو) ظاهرًا لما صحَّ هذا الخلاف، ولو كان الهو ظاهرًا ما كان (الهو) ولكان الأنا، ولا بدَّ من (الهو)، فلا بدَّ من الخلاف ولنا من قصيدة:

وإذا أردتُ تَمتُّعًا بوجودِهِ قسَّمتَ ما عندي على الغُرماءِ
وعدمتُ من عيني فكانَ وجودَهُ فظهورَهُ وقفٌ على إخفائي

فصار ظهور (الهو) الذي هو (الله) إذا لم أكن أنا حتى يكون هو الهو هو، وإلاّ لو بقيت أنا عند ظهورِ الهو لكان الأنتَ والهو لا بدَّ منه، فنفي لا بدَّ منه، ولا بقاءَ لي.

وما ينتفي الهو إلاّ في الهو، فإنَّ الهو ليس من نفسه في الهو ولا في غيره.

ومن هذا الباب بابُ الحيرة الإلهية ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] وافعلْ يا عبدي ما لستُ بفاعلٍ؛ بل أنا فاعلُهُ، ولا أفعلُهُ إلاّ بك؛ لأنَّه لا يتمكّن أن أفعلَه بي، فأنت لا بدَّ منك، وأنا بدُّك اللازم، فلا بُدَّ منّي، فصارتِ الأمورُ موقوفةً عليَّ وعليه، فحرتُ وحارتِ الحيرةُ، وحارَ كلُّ شيءٍ، وما ثمّة إلاّ حيرةٌ في حيرة، وكم قلت نظم:

الربُّ حقٌّ والعبدُ حقٌّ يا ليتَ شعري من المكلَّفْ
إنْ قلتُ عبدٌ فذاك نفيٌ أو قلتُ ربٌّ فما يكلَّفْ

وكم قلتُ:

١- حيرةٌ من حيرةٍ قد صدرتْ ليتَ شعري ثمة من لا يحار
٢- أنا مجبورٌ ولا فعلَ لي فالذي أفعلُهُ باضطرارِ
٣- والذي أُسندُ فعلي له ليس في أفعالِهِ بالخيارِ
٤- أنا إنْ قلتُ أنا قال لا وهو إنْ قالَ أنا لم يغار
٥- فأنا وهو على نقطةٍ ثبتَتْ ليسَ لها من قرارِ

وكم قلتُ:

تعجّبت من تكليفِ ما هو خالق له وأنا لا فعلَ لي فأراه
فيا ليتَ شعري من يكون مُكلَّفًا وما ثمّة إلاّ الله ليسَ سواه

ومع قولي هذا كلّه قيل لي: افعل، ومن باب الحيرة الإلهية قوله: ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ ﴾ [ق: ٢٩] والمحقّق يأخذُهُ من باب الحيرة، وأنّه لا يتمكّن إلاّ هذا(١)، وإلاّ فكما وصلت الخمسين إلى خمسة ولم يتمكّن أن ينقصَ منها، كذلك لم يتمكّن أن تنفي الخمسين أصلاً لما سبقَ بها القول.

فهذا بعض ما في «الجلالة من الجلالة» وقد نجز الغرضُ الذي أعطاه الوقت، والحمد لله.

تمَّ الكتاب «الجلالة» بيُمْنِ الله، وصلّى الله على سيدنا محمد وآله أجمعين.

* * *

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»(٢): قال تعالى [١٢]: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وليستْ سوى الحضرات الإلهية التي يطلبها، وتعيّنُها أحكامُ الممكنات، وليستْ أحكامُ الممكنات سوى الصُّور الظاهرة في الوجود [الحق]، فالحضرةُ الإلهية [اسمٌ] لذاتٍ وصفات وأفعال، وإن شئتَ قلتَ: صفةَ فعلٍ، وصفةَ تنزيهٍ، وهذه الأفعال تكون عن الصفات والأفعال أسماء، ولا بدَّ، لكن منها ما أطلقهُ الحقُّ تعالى على نفسه، ومنها ما لم يُطلق، لكن جاء بلفظ فعلٍ، مثل: ﴿ مَكْرَ ٱللَّهِ ﴾ [الأعراف: ٩٩] و﴿ سَخِرَ ٱللَّهُ ﴾ [التوبة: ٧٩] و﴿ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴾ [الطارق: ١٦] و﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٥] وأطال في ذلك.

ثم قال في قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [فاطر: ١٥]: اعلمْ، أنَّ الحقَّ تعالى قد يُسمّى في هذه الآية بكلِّ ما يُفتقر إليه، فهو اسمٌ من أسماء الله، إذ لا يُفتقرُ إلاّ إليه، وإن لم يطلق عليه لفظٌ، فنحن إنّما نعتبرُ المعاني التي تفيدنا العُلوم، وإنّما التحجير في الإطلاق عليه سبحانه، فما اقتصرَ عليه من الألفاظ في الإطلاق اقتصرنا عليه، فإنّا لا نسمّيه إلا بما سمّى به نفسه، وما منعَ من ذلك منعناه أدبًا مع الله، فإنّما نحن به وله.

وقال: (الله) هو الاسم الجامع، فإذا قال القائلُ: يا الله، فانظرْ في حالة القائل التي بعثته على هذا النداء، وانظرْ أيَّ اسمٍ إلهي يختصُّ بذلك الحال، فذلك الاسم الخاصُّ [هو] الذي يُناديه ذلك الداعي بقوله: يا الله، فإنَّ الاسمَ (الله) بالوضع [الأول] إنّما مُسمّاه ذات الحق عينها التي بيدها ملكوت كلِّ شيءٍ، ولهذا [ناب] الاسم الدَّالُّ عليها على الخصوص منابَ كلِّ

(١) جاء في الهامش: فالفاعل يأخذه حتى مضاء الحكم وإنفاذه، ولا مردّ له لقوّته.

(٢) الفتوحات المكية ٤/ ١٩٦.

اسمٍ إلهي، وأمّا تضمّنُ الاسم (الله) لأسماء التنزيه، فمأخذُ ذلك قريبٌ جدًا، وإنْ كان كلُّ اسمٍ إلهي بهذه المثابة من حيث دلالته على ذات الحقِّ جلَّ جلاله، لكنْ لمّا كان ما عدا الاسم (الله) من الأسماء مع دلالته على ذات الحقِّ يدلُّ على معنًى آخرَ من نفيٍ أو إثباتٍ لما فيه من الاشتقاق لم تقوَ أحديةُ الدِّلالة على الذَّاتِ قوّة هذا الاسم كالرحمن وغيره من هذه الأسماء الإلهية الحسنى، وإن كان قد وردَ قولُه تعالى: ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ ﴾ [الإسراء: ١١٠] لأنَّ الضميرَ في قوله (له) يعود على المدعو به تعالى، فإنَّ المُسمّى الأصل الزائد على الاشتقاق ليس إلاّ عينًا واحدة، ثم إنَّ الله تعالى قد عصمَ هذا الاسم ألاّ يتسمّى به أحدٌ غيرُ ذات الحق، ولهذا قال في معرضِ الحجّة على من نسبَ الألوهية إلى غيرِ هذا المُسمّى: ﴿ قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ ﴾[1] [الرعد: ٣٣] فبُهتَ الذي قيل له ذلك، فإنّه لو سمّاه، ما سمّاه إلاّ بغير الاسم (الله).

فعلمُ أنَّ الاسمَ (الله) يدلُّ على الذات بحكم المطابقة كالأسماء الأعلام على مُسمَّياتها خاصةً، وغايةُ ما أعطى التنزيه إثباتَ النِّسب له ـ بكسر النون ـ بناءً لما يطلبه من لوازم وجود أعيانها، وهي المُسمّى بالصفات.

إن قلنا: إنَّ تلك النِّسبَ أمورٌ زائدة على ذاتها، وإنها وجودية ولا كمال له إلاّ بها، وإن لم تكن كان ناقصًا بالذات، كاملاً بالزائد الوجودي.

وإن قلنا: ما هي هو، ولا هي غيره كان خليًا من الفائدة، وقولاً لا روحَ له يدلُّ على نقصِ عقلِ قائله، وقصورِه في نظره أكثر من دلالته على تنزيهه.

وإن قلنا: ما هي هو، ولا وجود لها، وإنّما هي نِسَبٌ، والنِّسبُ أمورٌ عدمية، جعلنا العدمَ له أثرٌ في الوجود، وتكثَّرت النِّسبُ لتكثر الأحكام التي أعطتها أعيان الممكنات.

وإن نقلنا شيئًا من هذا كلّه عطّلنا حكم هذه القوّة النظرية [١٢/ب].

وإن قلنا: إن الأمور كلّها لا حقيقة لها، وإنّما هي أوهامٌ وسفسطة لائقة لا حدَّ بشيءٍ منها لا من طريق حسّيٍّ، ولا فكرٍ خفيٍّ، فإن كان هذا القولُ صحيحًا فقد علم، فما هذا الدليل

(١) جاء في الهامش: أول الآية: ﴿ أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ أَمۡ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَم بِظَٰهِرٖ مِّنَ ٱلۡقَوۡلِۗ بَلۡ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ مَكۡرُهُمۡ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ ﴾.

الذي أوصلناه إليه، وإن لم يكن صحيحًا، فبأيِّ شيءٍ علمنا أنَّه ليس بصحيحٍ، وبأيِّ دليلٍ حصل لنا العلم بكونه ليس بصحيح؟

فإذا عجزَ العقلُ عن الوصول إلى العلم بشيءٍ من هذه الفصول، رجعنا إلى الشرعِ، ولا نعقله إلاّ بالعقل، والشرعُ فرعٌ عن عقل، وإذا عجزنا عن معرفة الأصل، فنحن عن الفرعِ أَعجزُ، وإن تعامينها وقبلنا قول الشارع إيمانًا لأمرٍ ضروريٍّ في نفوسنا لا نقدر على دفعه مع قدحِهِ في الأدلّة النظرية، فبأيِّ شيءٍ تمسّكنا؟.

ثم إن تأوّلنا ما جاء به على حكم ما يُعطيه النظر العقلي، فصارتِ الحيرةُ مراكزًا ينتهي إليها النظرُ العقلي والشرعي، فما ثمَّ إلاّ جائز، وما ثمَّ حاكمٌ إلاّ الحيرة، وما ثمَّ إلاّ الله.

وقال: قد جعل اللهُ ﴿ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾، كما جعلَ ﴿وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾[1] [يونس: ٥]، فهو نورُ الجعل، مع أنَّ الشمسَ بالذات نورٌ، والقمر بالذات محوٌ، ولذلك كان للقمر الفناءُ، وللشمس البقاء، فحكمُ الأرواح الجزئية حكم القمر، وحكم الروح الكلّ حكمُ الشمس.

ثم قال في قوله تعالى[2]: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩] إنما قال تعالى في عيسى[3]: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] بنون الجمع والكثرة، لأنَّه اجتمعَ في نفخه قوى جميعِ الأسماء والأرواح، فإنَّ جبريلَ عليه السلام وهبه لمريم[4] ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] فتجلّى في صورة إنسان كامل، فنفخ الحقِّ حقيقة.

كما قال: إنَّ الله قال على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده»[5]، فلمّا تبعته هذه القوى كان فيها القوةُ المفكّرة أُعطيت للإنسان لينظرَ بها في الآيات في الآفاق وفي نفسه ليتبيّن له بذلك أنّه الحقُّ.

---

(١) جاء في الهامش: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٥].

(٢) جاء في الهامش: في حق آدم عليه السلام: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى...﴾ [الحجر: ٢٩].

(٣) جاء في هامش الأصل: في حق عيسى عليه السلام: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢].

(٤) جاء في هامش الأصل: وكما قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ۝ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٧].

(٥) انظر الحديث وتخريجه صفحة (٣٨٠).

واختلف الأمزجة في أمور فهذا سببُ اختلافِ المقالات، فيحكم الربُّ بين أصحاب هذه المقالات بما جاء به الشرع المنزّل، فبقي العقول واقفةً في أدلّتها، ويرجع اختلافُ نظرها في المراد الشرعية بعدما كانت أولاً ناظرةً بالنظر العقلي، وذلك ليس إلاّ للمؤمنين والمؤمنات خاصَّة، قالوا: قفوا مع حكم الربِّ في ذلك بين المنازعين هم المؤمنون، ولهم عين الفهم، فاختلافُهم إنَّما هو في المفهوم من هذا الذي حكم به الربُّ في حقِّ الحق، وهذا هو الحق الذي وصفه الشرع للعباد، ولا نُسمّيه ولا نصفه إلاّ بما جاءت به رُسُلُه، لا نزيدُ عليه ولا نخترعُ له اسمًا من عندنا.

وأما غيرُ المؤمنين إذا تنازعوا في عقائدهم، فيكون الشارعُ واحدًا منهم من حيث كونه نَزَعَ في الحقِّ منزعًا لم ينزعوه.

فالحاكمُ بين الشرع وهؤلاء الغير المؤمنين هو (الله) لا الاسم الربّ، لكنْ في الدار الآخرة لا هنا؛ لأنَّ في الدار الآخرة يظهرُ حكم الجبر، فلا يبقى منازعٌ هناك أصلاً، وتذهبُ جميع الدعاوى من أربابها، ويبقى المؤمنون هناك ساداتِ أهل الموقف.

وقال: اختلفَ الناسُ في عبودية الأسباب، هل يخرج أحدٌ عن رقّها أم لا؟ فمن رأى أنَّ الأسبابَ حاكمةٌ عليه ولا بدَّ، ومن المحالِ الخروجُ عنها إلاّ بالوهم قال: ما يصحُّ العتقُ من رقِّ الأسباب.

ومن قال بالوجه الخاصِّ الذي لا اشتراك فيه، قال بالعتقِ من رقِّ الأسباب، وعتقُهُ معرفتُهُ بذلك الوجه الخاصِّ، لأنَّه إذا عرفه خرجَ عن الأسباب. انتهى.

فلنشرع في:

شرح قوله [١٣]: الرحمن الرحيم

قال في «الكليات»[١]: الرحمةُ هي حالةٌ وجدانية، تعرضُ غالبًا لمن به رقَّةُ القلب، وتكون مبتدأً للانعطاف النفساني الذي هو مبدأُ الإحسان.

ولمّا لم يصحَّ وصفُه تعالى بالرحمة لكونها من الكيفيات، وهي أجناسٌ تحتها أنواعٌ، فإمّا

(١) الكليات ٢/ ٣٧٧. وما بين معقوفين مستدرك منه.

أن يتَّصفَ الباري بكلٍّ منها وهو محال، أو ببعضها لمخصِّصٍ، فيلزم الاحتياج أو لا لمخصِّصٍ[١]، فيلزم الترجيح، أو لا يتَّصفُ بشيءٍ منها، وهو المطلوب، لا جرم حُمِلَ على المجاز [وهو الإنعام على عباده، فرحمةُ الله مجازٌ] عن نفس الإنعام، كما أنَّ غضبَهُ مجازٌ عن إرادة الانتقام، وأنت خبيرٌ بأنَّ المجاز من علامته صحَّةُ النفي عنه في نفسِ الأمر، كقولك للرجل الشجاع: ليس بأسد، ونفي الرحمة عنه ليس بصحيحٍ، فلك أن تحملَ على الاستعارة التمثيلية.

والرحمةُ هي أن يوصل إليك المسارَّ، والرأفةُ هي أن يدفعَ عنك المضار. والرأفة أيضًا إنَّما تكون باعتبار إفاضة الكمالات [والسعادات] التي يستحقُّ الثواب والرحمة[٢] من باب التزكية، والرأفة من باب التخلية.

والرأفة مبالغة في رحمةٍ مخصوصة هي رفع المكروه، وإزالة الضُّرِّ، فذكر الرحمة بعدها في القرآن مُطَّردًا لتكون أعمَّ وأشملَ.

ورحمةُ الله عامةٌ وسعتْ كلَّ شيءٍ، وصلاتُهُ خاصَّةٌ بخواصِّ عبادِهِ.

والرحمة: الإسلام نحو: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٧٤].

والإيمان نحو: ﴿وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ﴾ [هود: ٢٨].

والجنة نحو: ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧].

والمطر نحو: ﴿بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧].

والنعمة نحو: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [النور: ١٠].

والنبوة نحو: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

والقرآن نحو: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ﴾ [يونس: ٥٨].

والرزق نحو: ﴿خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ﴾ [الإسراء: ١٠٠].

والنصر والفتح نحو: ﴿أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: ١٧].

والعافية نحو: ﴿أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ﴾ [الزمر: ٣٨].

---

(١) كذا، وفي الكليات: أو ببعضها المخصص فيلزم الاحتياج، أو لمخصصٍ فيلزم الترجيح.

(٢) في الكليات: فالرحمة.

والمودة نحو: ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

والسعة نحو: ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨].

والمغفرة نحو: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢].

والعصمة نحو: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣].

الرحمن[١]: اختلف فيه[٢].

قال بعضهم: هو عَلَمٌ اتفاقي كالجلالة، إذْ لم يُستعمل صفةً ولا مجرَّدة عن اللام إلاّ إذا كان مُضافًا.

وقال بعضهم: ليس بعَلَم؛ لأنَّه يقعُ صفةً، فإنَّ معناه المبالغ في الرحمة والإنعام لا الذات المخصوص مرادفًا لاسم الله تعالى، وهذا في غاية الظهور، ثم غلبَ على المنعم بجلائل النِّعم في الدنيا والآخرة بحيث لا يقعُ على المخلوق، إذ القلوب[٣] قد يكون مرجحًا كما في (الإله) إذ قلَّ استعماله في الباطل، وقد يكون مهجورًا كما في (الرحمن) حيث لا يُطلقُ على الغير أصلاً.

وقد صرَّحَ السيد الشريف[٤] بأنَّه مشاركٌ لاسم الذات مُعرَّفًا ومنكّرًا، ومن هنا قيل: لا إله إلا الرحمن يُفيد التوحيد بحسب عرف الشرع، وإن لم يفدْ بحسب عُرفِ اللغة، وعدم الانصراف أظهر.

وإن أوجبَ اختصاصه بالله تعالى الانصراف على مذهب مَنْ شرطَ وجود (فعْلى)، وعدمُ

---

(١) الكليات ٢/ ٣٧٠.

(٢) جاء في الهامش:

الرحمن: اسم للحقِّ باعتبار كونه مبدأً لعموم الفيوضات الأسمائية في الوجود، وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات.

الرحيم: اسم للحَقِّ باعتبار كونه مبدأً لخصوص الفيوضات على مُستحقِّيها بالاستعداد أو العمل.

فالرحمة السابقة على العمل يُقال لها: الامتنانية، وهي التي وسعتْ كل شيءٍ.

والرحمة الموعودة المترتبة على الأعمال بمحض فضل الله، يُقالُ لها الرحمة الوجوبية، وهي أيضًا عند التحقيق من الامتنانية؛ لأنَّ الوعد بها على العمل محضُ المنّة.

(٣) في الكليات: إذ المغلوب.

(٤) هو علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني صاحب كتاب التعريفات (٧٤٠ـ٨١٦هـ) من كبار العلماء بالعربية.

الانصراف عند من شرط انتفاء (فعلان)، وجعله مستوى النسبة بالانصراف وعدمه نظرًا إلى المذهبين اللذين لا يترجَّحُ أحدُهما على الآخر إلحاقًا له بما هو الغالب في بابه، وهو (فعلان) من فَعِل كعَلِم؛ فإنَّ أكثرَه غيرُ منصرفٍ، أو أكثره على (فَعْلى)، فنزل منزلة ما مؤنثهُ (فَعْلى)، ويحكم بأنه لو لم يطرأه الاختصاص لجاء منه فَعْلى.

فمعنى الرحمن هو المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها التي يقصرُ عنها كلُّ من سواه، والعاطفُ على جميع خلقه بالرِّزق لهم، لا يزيدُ في رزقِ التقيِّ بتقواه، ولا ينقص من رزقِ الفاجر بفجوره.

ومعنى **الرحيم** [١٣/ب] هو الرفيق للمؤمنين خاصَّةً، ويسترُ عليهم ذنوبَهم في العاجل، ويرحمُهم في الأجل، فمتعلّقُ الرحمن أثَرٌ منقطعٌ، ومتعلّق الرحيم أثرٌ غيرُ منقطعٍ، فعلى هذا الرَّحيمُ أَبلغُ من الرحمن، والقولُ بأن الرحيم أَبلغُ لأنَّ (فعيلاً) للصفات الغريزية ككريم وشريف. وفعلان للعارض كسكران وغضبان؛ لأنَّ ذلك ليس من صيغةِ (فعيل) بل من باب (فَعُل) بالضم.

وقيل: الرحمن اسمٌ خاصٌّ، صفتُهُ عامَّةٌ، والرحيم اسمٌ عامٌّ، صفته خاصة، يقال: فلان رحيم، ولا يقال رحمان. وأما رحمان اليمامة لمُسيلمةَ الكذاب[١] فمن باب تعنُّتهم.

وقيل: الرحمن أَمدحُ، والرَّحيمُ ألطف، وقيل أرقُّ من الآخر من وجه.

وفي «الجوهري»[٢]: هما بمعنًى، ويجوز تكرير الاسمين إذا اختلف اشتقاقهما تأكيدًا.

فليس هذا من باب الترقّي؛ لأنَّه إنمَّا يتعيَّنُ إذا كان الأَبلغُ مُشتملاً على ما دونه، إذ لو قدَّمَ الأَبلغُ حينئذ كان ذُكرُ الآخرِ لغوًا، كما في (فيّاض جواد)، و(باسل شجاع). وأمّا إذا لم يشتمل عليه كما ههنا فيجوز سلوكُ كلِّ واحدٍ من طريق التتميم والترقّي نظرًا إلى مُقتضى الحال، وههنا يحملُ على الأول لأنَّ المطلوبَ بالقصد الأول في مقام العظمة والكبرياء [و] جلائل النعم، فقدّم الرحمن، وأردفَ بالرَّحيم كالتتمة له تنبيهًا على أنَّ الكلَّ منه؛ لئلاَّ يتوهَّمَ

(١) مسيلمة الكذاب بن ثمامة الحنفي الوائلي أبو ثمامة من المعمّرين، تلقّب في الجاهلية بالرحمن وعُرف برحمن اليمامة، قيل اسمه مسلمة، وصغّره المسلمون تحقيرًا. قتل سنة (١٢هـ).

(٢) الجوهري: إسماعيل بن حماد أبو نصر: لغوي من الأئمة، صاحب «الصحاح» حاول الطيران، ومات في سبيله سنة ٣٩٣هـ.

أن محقَّراتِ النِّعم لا يليق بجنابه، فلا يُطلبُ من بابه.

قال بعضهم: جميعُ أسماء الله تعالى ثلاثة: أسماء الذات، وأسماء الأفعال، وأسماء الصفات. فالتسميةُ مُشتملةٌ على أفضل كلٍّ منها.

وقيل: كلاهما من الصفات الفعلية.

وقيل: من الصفات الذاتية.

وقد أشار الله [إلى] الرحمة الفعلية بقوله: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾ [آل عمران: ٨] لأنَّ الصفةَ الذاتية لا توهب.

وقيل: أحسنُ ما يُقال في جميع الوصفين في البسملة أنَّ (فعلان) مبالغةٌ في كثرة الشيء، ولا يلزمُ منه الدوام كغضبان، و(فعيل) لدوام الوصف كشريف، فكأنَّه قال: الكثير الرحمة الدائمة.

وقيل: مدلولُهما واسعُ الرحم[1]، راحمُ الكلِّ، قد أحاط الصور والأسرار مراحمة، وعمَّ الألواح والأرواحَ مكارمة، والأولُ أَعمُّ مدلولاً صدّره لمّا صارَ كالعَلَم لله تعالى. انتهى.

وقال الشيخ رضي الله تعالى عنه في «الفصوص»[2] في فصٍّ: حكمةٌ رحمانية في كلمة سليمانية في قوله تعالى ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠] (فأخذ بعضُ الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله، ولم يكن كذلك).

وقال شارحُهُ داود القيصريُّ قُدّس سرُّه العزيز: قال بعضُ أصحاب التفسير: إن سليمان عليه السلام قدَّم اسمَه على اسم الله تعالى في الكتاب لئلا تخرقَ بلقيسُ [بحرمته بالمزق وغيره] كما فعل كسرى بكتاب رسول الله ﷺ.

---

(١) جاء في هامش الأصل: وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات» في الباب التاسع والسبعين وثلاثمئة [٤/ ٤٩٦ بتصرف]: الرحمة على ثلاثة أقسام: ذاتية، وامتنانية، ومكتوبة.

فالرحمة الذاتية: هي التي أوجد الله بها العالم، حيث أحبَّ أن يُعرف، ومنها علم خلق الرحمة التي يتراحم الناس والخلق فيما بينهم. ومنها خلق الرحمة المكتوبة.

وأما رحمة الامتنان: فهي التي سبقت كلَّ شيءٍ، وهي التي يترجَّاها إبليس ومن دونه.

وما رأيت أحدًا من أهل الله نبّه على تثليث الرحمة بهذا التقسيم، فإنه تقسيم غريب، وما عملناه إلاَّ من طريق الكشف. انتهى.

(٢) شرح فصوص الحكم: ٩١٠.

والشيخُ ذهب أنّه عليه السلام ما قدَّم اسمَه على اسم الله تعالى، وما أوهمَ التقديم إلاّ حكاية بلقيس مع حواشيها، أي قالتْ لهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ۝﴾ أي إن ذلك الكتاب ﴿مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ﴾ أي وإن مضمونه ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٢٩- ٣١] وما قالوه لا يليقُ بحال النبيِّ العالم بالله ومراتبه، وبأن اسمَه واجبُ التعظيم، وكيف يليقُ ما قالوه وبلقيس قالت فيه: ﴿إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾ أي مكرّم عليها، ومعظّم عندها لوصوله إليها بواسطة طيرٍ ليس في وسع الملوك إعماله[١]، ولو أنَّ بلقيس كانت مُريدةً للخرق وما كانت موفقة لإكرام [١٤] الكتاب لم يكن تقديمُ اسمه حاميًا له من الخرق، ولا تأخيره؛ بل كانتْ تقرأُ الكتاب، وتعرفُ مضمونه كما فعل كسرى، ثم كانت تمزِّقُهُ لو لم تكن موفقة.

وأقول: يحتملُ أن يكونَ قوله: ﴿مِن سُلَيْمَٰنَ﴾ مكتوبًا في ظهر الكتاب كما هو عادة إلى يومنا هذا، فلا يتصور التقديم على اسمه تعالى.

وقال رضي الله عنه في تبيين الرحمة: (فأتى سليمانُ بالرَّحمتيْنِ، رحمةَ الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن الرحيم، فامتنَّ بالرحمن، وأوجب بالرحيم، وهذا الوجوبُ من الامتنان، فدخل الرحيمُ في الرحمن دخول تضمن).

وقال الشارحُ رحمه الله: اعلمْ أنَّ الرحمةَ صفةٌ من الصفات الإلهية، وهي حقيقةٌ واحدة، لكنّها تنقسم بالذاتية والصفاتية، أي تقتضيها أسماء الذات وأسماء الصفات، وكلٌّ منهما عامَّةٌ وخاصَّةٌ، فصارتْ أربعةً، ويتفرَّعُ منها إلى أن يصير مئةَ رحمةٍ، وإليها أشارَ رسولُ الله ﷺ: «أن لله مئةَ رحمة، أعطى واحدةً منها لأهل الدنيا كلِّها، وادَّخرَ تسعةً وتسعين إلى الآخرة يرحم بها عباده»[٢].

فالرحمةُ العامة والخاصة الذاتيتان ما جاء في البسملة من الرحمن الرحيم، فالرحمةُ الرَّحمانية عامَّةٌ لشمولِ الذات جميع الأشياء علمًا وعينًا، والرحيمية خاصَّةٌ لأنها تفصيل تلك

---

(١) من قوله: (لوصوله إليها بواسطة. . .) إلى هنا ليس في مطبوع الفصوص.

(٢) حديث رواه البخاري (٦٠٠٠) في الأدب، باب جعل الله الرحمة في مئة جزء، و(٦٤٦٩) في الرقاق، باب الرجاء مع الخوف. ومسلم (٢٧٥٢ و٢٧٥٥) في التوبة، باب سعة رحمة الله، وأنها سبقت غضبه. والترمذي (٣٥٤١ و٣٥٤٢).

الرحمة العامة الموجبة لتعيين كلٍّ من الأعيان بالاستعدادِ الخاص بالفيض الأقدس. والصفاتية ما ذكره في الفاتحة من ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾.

الأولى: عامّةُ الحكم لترتُّبها على ما أفاضَ الوجود العالم العلمي من الرحمة العامة الذاتية.

والثانية: تخصيصها بحسب[1] الاستعدادِ الأصلي الذي هو لكلِّ عينٍ من الأعيان، وهما نتيجتان للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة، فإذا علمتَ ذلك فاعلمْ أنَّ سليمانَ أتى بالرَّحمتين، منها:

رحمة الامتنان: وهي ما حصلَ من الذات بحسب العناية الأولى، وإنَّما سمَّاها بالامتنان لكونها ليستْ في مقابلة عملٍ من أعمال العبد، بل منَّةٌ سابقةٌ من الله في حقِّ عبده.

ورحمة الوجوب: أي رحمة في مقابلة العمل، وأصل هذا الوجوب قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] أي أوجبها على نفسه، فامتنَّ ـ أي الحقُّ ـ بـ: (الرحمن) العام الحكم على جميع الموجودات بتعيين أعيانها في العلم، وإيجادها في العين، كما قال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وقال ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] أي وجودًا وعلمًا.

فإنَّ الرحمةَ العامة هو الوجود العام لجميع الأشياء، وهو النورُ المذكور في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] الذي به يظهر كلُّ شيءٍ من ظلمةِ عدمه.

وأوجب بالرحيم المخصَّص على نفسه أن يوصلَ كلاً من الأعيان إلى ما يقتضيه استعداده، ولمّا كان هذا الإيجابُ أيضًا منَّةً منه تعالى على عباده. قال: وهذا الوجوب من الامتنان ـ أي من الرحمة الامتنانية ـ إذ ليس للمعدومِ أن يُوجبَ شيئًا على الحقِّ سبحانه فيما يوجده، ويمكّن العبد من الطاعات والعبادة.

فدخل الرحمة الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخولَ الخاصِّ تحت [العام].

وقال رضي الله تعالى عنه: فإنَّه كتبَ على نفسه الرحمة ليكونَ ذلك للعبدِ بما ذكره الحقّ من الأعمال التي يأتي بها هذا العبد حقًّا على الله أوجبه له على نفسه يستحقُّ بها هذه الرحمة ـ

---

(١) في الأصل: والثانية تخصيصها وتخصيصها بحسب، والمثبت من شرح الفصوص.

أعني رحمة الوجوب ـ هذا تعليلٌ لقوله: (وهذا الوجوب من الامتنان)، وذلك إشارةٌ إلى وجوب الرحمة على نفسه. و(حقًّا): منصوبٌ بقوله (ليكون) أي إيجاب الحقِّ على نفسه الرحمة للعباد من الامتنان؛ لأنَّه [١٤/ب] كتبَ وفرض على نفسه الرحمة، ليكون ذلك حقًّا على الله في مقابلة أعماله التي كلَّفه بها مجازاةً له وعوضًا عن عمله.

وذلك على سبيلِ الامتنان؛ فإنَّ العبدَ يجبُ عليه طاعةُ سيده والإتيان بأوامره، فإذا أعطاه شيئًا آخرَ في مقابلة أعماله يكون ذلك رحمةً للعبد وامتنانًا [منه عليه].

فقوله أوجبه: أي أوجبَ ذلك الوجوب الحقَّ للعبد على نفسه ليستحقَّ العبدُ بها ـ أي بتلك الأعمال ـ الرحمة التي أوجبها الحقُّ على نفسه امتنانًا. انتهى.

مطلب شرح أسمائه الحسنى

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[1] في اختصار شرح أسماء [الله] الحسنى:

الله: من حيث هويته وذاته.

الرحمن: بعموم رحمته التي وسعتْ كلَّ شيء.

الرحيم: بما أوجب على نفسه من الرحمة للمتَّقين من عباده.

الربُّ: بما أوجده من المصالح لخلقه.

الملك: بنسبة ملكوت السموات والأرض إليه، فإنَّه ربُّ كلِّ شيءٍ ومليكه.

القدوس: بقوله ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] وتنزيهه عن كلِّ ما وصِفَ به.

السلام: بسلامته من كلِّ ما نُسب إليه ممَّا كره من عباده أن ينسبوه إليه.

المؤمن: بما صدق عباده، وبما أعطاهم من الأمان، إذا وفوا بعهده.

المهيمن: على عباده بما هم فيه من جميع أحوالهم ممَّا لهم وعليهم.

العزيز: لغلبته من غالبه، إذ هو الذي لا يُغالب، وامتناعه في علوِّ قدسه أن يُقاوم.

الجبار: لِمَا جبر عليه عباده في اضطرارهم واختيارهم، فهم في قبضته.

---

(١) الفتوحات المكية ٤/ ٣٢٢.

المتكبّر: لِمَا حصل في النفوس الضعيفة من نزوله تعالى إليهم في خفيِّ ألطافه من التقرّب بالحدّ والمقدار من شبرٍ وذراعٍ، وباعٍ وهرولة، وتبشيشٍ، وفرح بتوبتهم، وتعجّبٍ من عصمة الشابِّ منهم، وأمثال ذلك.

الخالق: بالتقدير والإيجاد.

البارئ: بما أوجده من مولدات الأركان.

المصوّر: بما فتح في الهباء من الصور، وفي أعيان المتجلّي لهم من صور المتجلّي المنسوبة إليه ما نكر منها وما عُرف، وما أُحيط بها وما لم يدخلْ تحت إحاطةٍ.

الغفّار: بستره على عباده المذنبين.

الغافر: بنسبة الستر إليه.

الغفور: بما أسدل من الستور من أكوان وغير أكوان.

القهّار: لمن نازعه بجهالةٍ من عباده ولم يتب.

الوهّاب: بما أنعم به من العطاء لينعمَ لا جزاء، ولا ليشكر به ويذكر.

الكريم: المعطي عبادَه ما سألوه منه.

الجواد: المُعطي قبل السؤال عباده ليشكروه، فيزيدهم.

السخيّ: بإعطاء كلِّ شيءٍ خلقه، وتوفيته حقَّه.

الرزاق: بما أَعطى من الأرزاق لكلِّ متغذٍّ من معدنٍ ونبات وحيوان وإنسان من غير اشتراطِ كفرٍ ولا إيمان.

الفتّاح: بما فتحَ من أبواب النِّعم والعقاب والعذاب.

العليم: بكثرة معلوماته.

العَالم: بأحدية نفسه.

العلاّم: بالغيب، فهو تعلّق خاصٌّ، والغيب لا يتناهى، والشهادةُ متناهية، إذا كان الوجودُ عليه الشهود والرؤية كما يراه بعضُ النظّار، وعلى كل حال فالشهادة خصوصٌ، فإنَّ من يقول: إن العلّة في الرؤية استعدادُ المرئي، فما ثمَّ مشهودٌ إلاّ الحقُّ، وما وجد من المُمكنات

وما لم يوجد، وبقي المحالُ معلومًا غيبًا لم تدخل تحت الرُّؤية ولا الشهادة.

القابض: بكون الأرض جميعًا قبضته، وكون الصدقة تقع بيد الرحمن، فيقبضها ويربِّيها حتى تكونَ أعظمَ من جبلِ أُحدٍ.

الباسط: بما بسطَهُ من الرزق الذي لا يعطي البغي بسطه، وهو القدرُ المعلوم، وأنه تعالى يقبضُ من ذلك ما يشاء لما فيه من الابتلاء والمصلحة [١٥] ويبسط ما يشاءُ من ذلك لما فيه من الابتلاء والمصلحة.

الخافض: ينزعُ الملكَ ممّن يشاء، ويذلُّ من يشاء، ويُفقر من يشاء بيده الخير وهو الميزان، فيؤتي الحقوقَ مَنْ يستحقُّها، وفي هذا الحال لا تكون معاملةُ الامتنان؛ فإنّ استيفاء الحقوق من بعض الامتنان، إذِ الامتنان أعمُّ في التعلّق.

الرافع: من كونه تعالى بيده الميزان يخفضُ القسط ويرفعه، فيرفع ليؤتي الملكَ مَنْ يشاء، ويعزُّ من يشاء، ويُغني من يشاء.

المعزُّ المذلُّ: فأعطى بطاعته، وأذلَّ بمخالفته، وفي الدنيا أعزَّ بما آتى من المال من آتاه، وبما أَعطى من اليقين لأهله، وبما أنعمَ به من الرياسة والولاية والتحكّم في العالم بإمضاءِ الكلمة والقهر، وبما أذلَّ به الجبَّارين والمتكبِّرين، وبما أذلَّ به في الدنيا بعضَ المؤمنين ليعزَّهم في الآخرة، ويذلّ من أورثهم الذلّةَ في الدنيا لإيمانهم وطاعتهم.

السميع: لدعاء عباده إذا دعوه، فيجيبُهم مَنِ اسمُهُ السميع، فإنّه تعالى ذكر في حدِّ السمع: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَالَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ [الأنفال: ٢١] ومعلومٌ أنّهم سمعوا دعوة الحقّ بآذانهم، ولكنْ ما أجابوا ما دُعوا إليه، وهكذا يعامل الحقُّ عبادَه من كونه سميعًا.

البصير: بأمور عباده، كما قال لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ فقال لهما: ﴿ لَا تَخَافَآ ﴾ [طه: ٤٦] فأعطى بصره الإيمان، فذلك معنى البصير؛ لا أنه[1] يشهده ويراه فقط، فإنه يشهده ويراه حقيقةً سواء نصره أو خذله، أو اعتنى به أو أهمله.

الحكم: بما فعل به من الحكم يوم القيامة بين عباده، وبما أنزل في الدنيا من الأحكام المشروعة والنواميس الوضعية الحكمية، كلُّ ذلك من الاسم الحكم.

---

(١) في الأصل: لأنه يشهده. والمثبت من الفتوحات ٤/ ٣٢٣.

العدل: لحكمه بالحقِّ، وإقامة الملّة الحنيفية ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢] فهو ميلٌ إليه، إذ قد جعل للهوى حكمًا من اتّبعه ضلَّ عن سبيل الله.

اللطيف بعباده: فإنه يوصل إليهم العافيةَ مُندرجةً في الأدوية الكريهة وأخفى من ضرب الأمثلة بالأدوية المؤلمة المتضمِّنة للشفاء والراحة؛ فإنَّها لا أثرَ لها في وقت الاستعمال مع كونها في نفس ذلك الاستعمال لا يحسُّ بها للطافتها، ومن باب لطفه سريانه في أفعال الموجودات، وهو قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ولا نرى الأعمالَ إلاّ من المخلوقين، ونعلم أنَّ العاملَ لتلك الأعمال إنَّما هو الله، فلولا لطفه لشوهد.

الخبير: بما اختبر به عباده، ومن اختباره قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فيرى هل يُنسب إليه حدوثُ العلم أم لا، فانظرْ هذا اللطف، ولذلك قرن اللطيف بالخبير فقال: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

الحليم: هو الذي أمهل وما أهمل، ولم يسارعْ بالمؤاخذة ممَّن عمل سوءًا بجهالة مع تمكُّنه ألاّ يجهل، وأن يسأل وينظر حتى يعلمَ.

العظيم: في قلوب العارفين به.

الشكور: لطلب الزيادة من عباده ممّا شكرهم عليه وذكرهم به من عملهم بطاعته، والوقوف عند حدوده ورسومه وأوامره ونواهيه، وهو يقول: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧] فبذلك يعامل من عباده، فطلب منهم بكونه شكورًا أن يُبالغوا فيما شكرهم عليه.

العليُّ: في شأنه وذاته عمّا يليقُ بسمات الحدوث والمُحدثات.

الكبير: عمّا يضعه المشركون من الآلهة، ولهذا قال الخليل في تعرّض الحجة على قومه، مع [١٥/ب] اعتقاده الصحيح أنَّ الله هو الذي كسرَ الأصنام المتُخَذَة آلهةً، حتى جعلها جُذاذًا، مع دعوى العابدين لهم بأنَّهم ما يَعبدونَهم إلا ليقرّبونهم إلى الله زُلفى، فنسبوا الكبر له تعالى على آلهتهم، فقال إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] الذي هو الله، وهنا الوقف، وتبتدىء هذا ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾ فلو نطقوا لاعترفوا بأنهم عبيد وأنَّ الله هو الكبير العلي العظيم.

الحفيظ: بكونه بكلِّ شيءٍ مُحيط، فاحتاطَ بالأشياء ليحفظَ عليها وجودها؛ فإنَّها قابلةٌ للعدم كما هي قابلةٌ للوجود، فمن شاء سبحانه أن يوجدَ أَوجدَهُ وحفظَ عليه وجوده، ومن لم

يشأْ أن يُوجدَه، وشاء أن يُبقيه في العدم حفظَ عليه العدمَ، فلا يوجدُ ما دام يحفظ عليه العدم، فإمّا أن يحفظه دائمًا، أو إلى أجلٍ مُسمًّى.

المقيت: بما قدَّرَ في الأرض من الأقوات، وبما أَوحى في السماء من الأمور، فهو سبحانه يُعطي قوتَ كل مُتقوِّتٍ على مقدارٍ معلوم.

الحسيب: إذا عدَّدَ نعمَه عليك، ليُريك منَّتَهُ عليك لمّا كفرتها، فلم يؤاخذْكَ لحلمِهِ وكرمه، وبما هو كافيك عن كلِّ شيءٍ، لا إله إلاّ هو العليُّ الحكيم.

الجليل: بكونه عزَّ، فلم تُدركْه الأبصار ولا البصائر، فعلا ونزلَ بحيث أنَّه مع عباده أينما كانوا، كما يليقُ بجلاله إلى أن بلغَ في نزوله إلى أن قال لعبدِهِ: «مرضتُ فلم تَعدني، وجعتُ فلم تُطعمني، وظمئتُ فلم تسقني»[1] فأنزل نفسه من عباده بمنزلةِ عباده، فهذا من حكمِ هذا الاسم الإلهي.

الرقيب: لِمَا هو عليه من لزوم الحفظِ لخلقه، فإن ذلك لا يثقله كما قال ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وليعلم عباده أنَّه إذا راقبَهم يستحيون منه، فلا يراهم حيث نَهاهم، ولا يَفقدُهم حيث أَمرهم.

المُجيب: لمن دعاه لقربه وسماعه دعاء عباده، كما أخبرَ عن نفسه بقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦] فوصفَ نفسه بأنه مُتكلِّمٌ، إذِ المُجيبُ من كان ذا إجابةٍ، وهي التلبية.

الواسع: العطاء بما بسطَ من الرحمة التي وسعتْ كلَّ شيءٍ، وهي مخلوقةٌ، فرحم بها كلَّ شيءٍ، وبه أزال غضبه على من شاء، فانظرْ فهنا شيءٌ عجيبٌ في قوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍۚ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وقوله: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٨].

---

(١) روى مسلم في صحيحه (٢٥٦٩) في البر والصلة، باب فضل عيادة المريض عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: إن الله عزّ وجلّ يقول يوم القيامة: يا بن آدم، مرضت فلم تعدني. قال: يا ربّ، كيف أعودك وأنت ربُّ العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده. يا بن آدم استطعمتك فلم تطعمني. قال: يارب، كيف أطعمُك وأنت ربُّ العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي. يا بن آدم، استسقيتك فلم تسقني، قال: يارب، وكيف أسقيك وأنت ربُّ العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته، وجدت ذلك عندي».

الحكيم: بإنزال كلِّ شيءٍ منزلته، وجعله في مرتبته، ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقد قالَ عن نفسِهِ أنَّ «بيده الخير»[١]. وقال ﷺ: «الخيرُ كلُّه بيديك» فلم يبقَ منه شيء، «والشرُّ ليس إليك»[٢].

الودود: الثابت حبُّه في عباده، فلا يؤثِّرُ فيما سبق لهم من المحبّة معاصيهم، فإنَّها ما نزلتْ بهم إلاّ بحكم القضاء والقدر السابق، لا الطرد والبعد ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] فسبقت المغفرة المجنين. اسم مفعول.

المجيد: لما له من الشرف على كلِّ موصوفٍ بالشرف، فإنَّ شرفَ العالم بما هو منسوب إلى الله أنَّه خلقه وفعله، فما هو شرفه بنفسه، فالشريفُ على الحقيقة مَنْ شرفهُ بذاته، وليس إلاّ الله.

الباعث: عمومًا وخصوصًا فالعموم ما بعث من الممكنات إلى الوجود من العدم، وهو بعثٌ لم يشعرْ به كلُّ أحدٍ إلاّ من قال: إنَّ الممكنات أعيانٌ ثبوتية، وإن لم يعثرْ على ما أشرنا إليه القائل بهذا، ولما كان [١٦] الوجودُ مظهرًا للحقِّ، فما بعثهم إلاّ الله بهذا الاسم خاصة، ثم خصوصُ البعثِ في الأحوال كبعث الرُّسل، والبعثُ من الدنيا إلى البرزخ نومًا وموتًا، ومن البرزخ إلى القيامة، وكلُّ بعثٍ في العَالم في حالٍ وعينٍ فمن الاسم الباعث، فهو من أعجب اسم يسمّي الحقّ به تعريفًا لعباده.

الشهيد: لنفسه بأنَّه لا إله إلاّ هو، ولعباده بما فيه من الخير والسعادة لهم فيما جاؤوا به من طاعة الله وطاعةِ رسوله، وبما كانوا عليه من مكارمِ الأخلاق. وشهيدٌ عليهم بما كانوا عليه من المخالفات والمعاصي وسفساف الأخلاق. وشهيدٌ عليهم بما كانوا من المخالفات أيضًا ليريَهم منَّة الله وكرمه بهم، حيث غفرَ اللهُ لهم وعفا عنهم، وكان ما لهم عنده إلى شمول الرحمة، ودخولهم في سعتها، إذ كانوا من جملةِ الأشياء التي شهدتْ له بالتوحيد، وأنَّ تلك الأشياء المُسمَّاة مخالفات ومعاصي لم يبرزْها اللهُ من العدم إلى الوجود إلاّ برحمتِهِ، فهي مخلوقة من الرحمة، وكان المحلُّ الذي قامتْ به سببًا لوجودها، لأنَّها لا تقومُ بنفسها، وإنّما

---

(١) لم أجده، وقد ذكره ابن الأثير في جامع الأصول (٥٦٥٥) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه من غير عزو.

(٢) جزء من حديث رواه مسلم (٧٧١) في صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل، والترمذي (٣٤٢١ـ٣٤٢٣)، وأبو داود (٧٦٠) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

تقوم بنفس المخالف، وقد علمت أنّه مخلوقةٌ من الرحمة، ومسبّحة بحمد خالقها، فهي تستغفرُ للمحلِّ الذي قامتْ به حتى ظهرَ وجود عينها لعلمها بأنّها لا تقومُ بنفسها.

الحقّ: الوجود الذي لا يأتيه الباطلُ ـ وهو العدم ـ من بين يديه ولا من خلفه، فمن بين يديه من قوله ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] ومن خلفه لقول رسول الله ﷺ: «ليس وراء الله مرمى»[1] فنسب إليه الوراء، وهو الخلف، فهو وجود حقٌّ لا عن عدمٍ، ولا يعقبه العدمُ، بخلاف الخلق، فإنّه من عدمٍ، ويعقبه العدمُ من حيث لا يشعر به، فإنَّ الوجود والإيجاد لا ينقطعُ، فما ثمَّ في العالم من العَالم إلاّ وجود ديني، وآخرة من غير نهايةٍ ولا انقطاعٍ، فأعيانٌ تظهر فتبصر.

الوكيل: الذي وكله عبادُه على النظر في مصالحهم، فكان من النظرِ في مصالحهم أن أمرهم بالإنفاقِ على حدٍّ مخصوصٍ، فاستخلفهم فيه بعدما اتخذوه وكيلاً، فالأموالُ له بوجهٍ فاستخلفهم فيها، والأموالُ لهم بوجهٍ فوكلوه في النظر فيها، فهي لهم بما لهم فيها من المنفعة، وهي له بما هي عليه من تسبيحه بحمده، فمن اعتبر التسبيح قال: إنَّ اللهَ ما خلقَ العالَم إلاّ لعبادته، ومن راعى المنفعة قال: إنَّ الله ما خلقَ العالَم إلاّ لينفعَ بعضُه بعضًا، أول المنفعة فيهم للإيجاد، فأوجدَ المحالَّ لينتفع بالوجود من لا يقوم من الموجودات إلاّ بمحلٍّ، فأوجد من لا قيام له بنفسه، لينتفعَ به من لا يستغني عن قيام الحوادث، ولا تعرّى عنها، فوجودُ كلٍّ واحدٍ منهما موقوفٌ على صاحبه من وجهٍ لا يدخله الدور، فيستحيلُ الوقوع.

القوي المتين: هو ذو القوة لما في بعض الممكنات، أو فيها مطلقًا من القوة، وهي عدم القبول للأضداد، فكان من القوّة خلقُ عالم الخيال ليظهرَ فيه الجمعُ بين الأضداد؛ لأنَّ الحسَّ المعهود المعروف يَمتنعُ فيه الجمعُ بين الضدّين، وكذلك في العقل والخيال لا يمتنع عليه ذلك، كما ظهر سُلطان القوي ولا متانته إلاّ في خلق القوة المتخيّلة، وعالم الخيال، فإنَّه أَشبهُ شيءٍ بالوجود الحقِّ لجمعه بين الضدّين، فإنَّه أقربُ في الدلالة على الحقِّ، فإنَّ الحقَّ هو

---

(١) جاء في الموطأ (٣٣٤٦): حدثني يحيى عن مالك أنه بلغه أنه كان يقال: الحمد لله الذي خلق كل شيء كما ينبغي، الذي لا يعجلُ شيءٌ أناه وقدرَه، حسبي الله وكفى، سمع الله لمن دعاه، ليس وراء الله مرمى.
والمرمى: الغرض الذي ينتهي إليه سهم الرامي، أي مقصد ترمي إليه الآمال، ويوجّه نحوه الرجاء، فإليه انتهت العقول ووقفت، فليس وراء معرفته والإيمان به غاية تقصد. النهاية لابن الأثير: (رمى، ورا).

﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] من عين واحدة، وهذا النعتُ من حقيقةِ الخيال، فما كان الصورة [١٦/ب] على الحقيقة إلاّ هذا العالم.

قيل لأبي سعيد: بمَ عرفتَ الله؟ قال: بجمعه الضدّين. ثم تلا هذه الآية.

وإن لم تكن من عينٍ واحدة فما فيها فائدة؛ فإنَّ النسب لا ينكر، فإنَّ الشخصَ الواحدَ قد تكثرُ نسبه، فيكون أبًا، وابنًا، وعمًّا، وخالاً. وأمثال ذلك، وهو هو لا غيره، فما حاز الصورةَ على الحقيقة إلاّ الخيال. وهذا ممّا لا يسعُ أحدٌ إنكارَه، فإنَّه يجدُهُ في نفسه، ويُبصرُهُ في منامه، فيرى ما هو محال الوجود موجودًا، فتنبَّه لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

الولي: هو الناصر من نصره، فنصرته مَجازًا، ومن آمن فقد نصره، فالمؤمن يأخذُ نصرَ الله من طريق الوجوب، فإنه قال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] مثل وجوب الرحمة عليه سواء، قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ﴾ [الأنعام: ٥٤] وأين هذا من اتساعها! فنصرةُ الله تُشبه رحمةَ الوجوب الرحمة عليه(١) سواء الراجعة، فإنّه ما رأينا فيما أخبرنا به تعالى نصرة مطلقة، وإنّما رأيناها مقيَّدةً إمّا بالإيمان، وإما بقوله: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] وغير ذلك، وهنا سرٌّ من أسرار الله تعالى في ظهور المُشركين على المؤمنين في أوقاتٍ، فتدبَّرْهُ تعثرْ عليه إن شاء الله تعالى، وحاصله أنَّ الإيمانَ إذا قويَ في صاحبه كائنًا ما كان فلها النصرة على الأضعف، والميزان يخرجُ لك قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَـٰطِلِ﴾ [العنكبوت: ٥٢] فسمّاهم مؤمنين، ولكنَّ التحقيقَ أنّهم ما آمنوا به من كونه باطلاً؛ وإنَّما آمنوا به من كونهم اعتقدوا فيه ما اعتقدَ أهلُ الحقِّ في الحق، فمن هنا نُسب الإيمان إليهم، وبما هو في نفس الأمر على غير ما اعتقدوه سمّاه الحقُّ لنا باطلاً من حيث ما توهَّموه، فتدبرْ ترشدْ.

الحميد: بما هو حامدٌ بلسان كلِّ حامدٍ وبنفسه، وبما هو محمودٌ بكلِّ ما هو مثنيٌّ عليه وعلى نفسه، فإنَّ عواقبَ الثناء عليه تعود، وإليه يرجع الأمر كلُّه.

المُحصي: كلَّ شيءٍ عددًا من حروفٍ وأعيانٍ وجودية، إذْ كان الوجودُ لا يدخل فيه

---

(١) أي: رحمة وجوب الرحمة عليه.

الامتناه، فيأخذ الإحصاء، فهذه الشيئيةُ شيئية الوجود في قوله: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨].

المبدئ: هو الذي ابتدأ الخلقَ بالإيجاد في الرُّتبة الثانية، وكل ما ظهر في العالم فهو فيها، وما ثمَّ رتبةٌ ثالثةٌ، فهو الأخرى والأولى للحقِّ، فهو الأوَّلُ من حيث وجوده، لا يكون في الأول أبدًا، وإنَّما له الآخر والحقُّ معه في الآخر، فإنه مع العالَم أينما كانوا، وهم في الآخر، فهو معهم في الآخرة، وقد تسمّى بالآخر.

قلت: ومَنْ فهمَ ما ذُكر عرفَ قولَ الإمام الغزالي: ليس في الإمكان أَبدعُ ممّا كان، لأنَّه لا يصحُّ ارتفاعُ المُمكن عن رتبة المخلوقية إراديته الخالق الذي هو الأول، فاعلم ذلك.

المعيد: لعين الفعل من حيث ما هو خالق وفاعل وجاعل وعامل، فهو إذا خلقَ شيئًا وفرغَ منه عادَ إلى خلقٍ آخر؛ لأنَّه ليس في العامل شيءٌ يتكرَّرُ، وإنَّما هي أمثالٌ تحدثُ، وهي الخلقُ الجديد، وأعيانٌ توجد.

المحيي: بالوجود. كلُّ عينٍ ثابتة لها حكمُ قبول الإيجاد، فأوجدها الحقُّ في وجوده.

المميت: في الزمان الثاني، فما زادَ من زمانٍ وجودها فمفارقتها وانتقالها لحال الوجودِ الذي كان لها موت، وقد ترجعُ إلى حُكمِها من الثبوت الذي كان، فمن المُحال وجودها بعد ذلك حتى تفرغَ جميعُ الممكنات، وهي لا تفرغُ لعدمِ التناهي فيها، فافهم.

الحيُّ: لنفسه لتحقيق ما نسب إليه مما لا يتصف به [١٧]. إلاّ من شرطه أن يكون حيًا.

القيوم: لقيامه على كلِّ نفسٍ بما كسبت.

الواجد: بالجيم لما طلبَ فلحقَ، ولا يفوتُهُ هاربٌ كما لا يلحقُهُ في الحقيقة طالبُ معرفته.

الماجد: من حيث ألوهيته، فلا إلهَ إلاّ هو.

الصمد: الذي يُلجأُ إليه في الأمور، ولهذا اتَّخذناه وكيلاً.

القادر: هو النافذُ الاقتدار في القوابل لما يُريد فيها من ظهورِ الاقتدار لا غير، ولذلك قال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠] لأنَّه لولا نفوذُ اقتداره فيه ما ظهر.

المُقتدر: بما عملتْ أيدينا، فالاقتدار له، والعملُ يظهرُ من أيدينا، فكلُّ يدٍ في العالم لها

عمل واقتدار فهي يدُ الله ؛ فإنَّ الاقتدار لله ، فهو تعالى مقتدرٌ بنا ، وقادرٌ لنفسه .

المقدّم المؤخّر : من شاء بما شاء، ومن شاء عمّا شاء .

الأوّل الآخر : بالوجوب ، ويرجع الأمرُ كلُّه إليه .

الظاهر الباطن : لنفسه ظهر ، وعن خلقه بطن ، فلا يزالُ باطنًا فلا يعرفه إلاّ هو .

البر : بإحسانه ونعمه وآلائه التي يحتاجُ إليها عبادُهُ من الإنعام أنعمَ بها على عباده لافتقارهم إلى ذلك .

التوّاب : لرجوعه على عباده ليتوبوا ، ورجوعه بالجزاء لتوبتهم إذا هم تابوا .

المُنتقم : ممّن عصاه من الموجودين تطهيرًا له من ذلك في الدنيا بإقامة الحدودُ، وما في العالم من الآلام فإنّها انتقامٌ وجزاءٌ خفيٌّ لا يشعر به كلُّ أحدٍ حتى آلام الرّضيع جزاءٌ لأمرٍ قد ذكرناه في هذا الكتاب .

العفو : لما في العطاء من التفاضل في القلّة والكثرة، وأنواع الأُعطيات على اختلافها لا بدَّ أن يدخلها القلة والكثرة ، فلا بدّ أن يعمَّها العفو ، فإنّه من الأضداد كالجليل .

الرؤوف : بما ظهرَ في العباد من الصلاح والأصلح ، لأنَّه ضربٌ من المقلوب، وهو ضربٌ من الشفقة .

الوالي : لنفسه على كلِّ من ولي عليه ، فوليٌّ على الأعيان الثابتة ، فأثَّر فيها الإيجاد ، ووليٌّ على الموجودات ، فقدَّمَ من شاء ، وأخَّر من شاء ، وحكمَ فأعدل ، وأعطى فأفضل .

المُتعالي : على من أرادَ علوًّا في الأرض ، وادّعى ما ليس له بحق .

المُقسط : هو ما أَعطى بحُكمِ التقسّط ، وهو قوله : ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر : ٢١] وهو التقسُّطُ .

الجامع : بوجوده لكلِّ موجودٍ في علمه .

الغني : عن العالمين بهم .

المُغني : من أعطاه صفة الغنى بأن أوقفه على علمه ، فالعالم تابع للمعلوم ، فما أعطاهم من نفسه شيئًا ، فاستغنى عن الأثر فيه لعلمه بأنَّه لا يُوجدُ فيه إلاّ ما كان عليه .

البديع: الذي لم يزلْ في خلقه على الدوام بديعًا، لأنَّه يخلقُ الأمثال وغيرَ الأمثال، ولا بدَّ من وجهٍ به يتميَّزُ المثلُ عن مثله، فهو البديع من ذلك الوجه.

الضارُّ النافع: بما لا يوافق الغرض، وبما يُوافقه.

النور: لما ظهر من أعيان العالم، وإزالة ظلمةِ نسبةِ الأفعال إلى العَالم.

الهادي: بما أَبانه للعلماء به ممّا هو الأمرُ عليه في نفسه.

المانع: لإمكان إرسال ما أمسكه، وما وقع الإمساكُ إلاّ لحكمةٍ اقتضاه علمه في خلقه.

الباقي: حيث لا يقبلُ الزوال كما قبلته أعيانُ الموجودات بعد وجودها، فله دوامُ الوجود، ودوامُ الإيجاد.

الوارث: لما خلّفناه عند انتقالنا إلى البرزخ خاصَّة.

الرشيد: بما أَرشدَ إليه عباده في تعريفه إياهم بأنّه تعالى على صراطٍ مستقيم في أخذه بناصية كلِّ دابّةٍ، فما ثمَّ إلاّ من يمشي به على الصراط المستقيم، أي: من حيث الحكمة الإلهية [١٧/ب] لا من جهة التكليف.

الصبور: على ما أُوذي به في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧] فما عجّل هم العقوبة مع اقتداره على ذلك، وإنّما أخّر ذلك ليكون منه ما يكون على أيدينا من رفع ذلك عنه بالانتقام منهم، فتحمدنا على ذلك، فإنه ما عرفنا به مع اتِّصافه بالصبور إلاّ لندفع ذلك عنه ونكشفه.

فهذا بعضُ ما أعطته حضرةُ الحضرات، فإنَّه باب الأسماء.

وأما الكنايات، فنقول فيها لفظًا جامعًا، وهو أنَّها إذا جاءتْ في كلام الرسول عن الله تعالى، وفي كتاب الله، فلينظر القصةَ والضمير، ويحكم على تلك الكناية بما يُعطيه الحال في القصَّة المذكورة، لا يزادُ في ذلك ولا ينقص منه، والبابُ واسعُ المجال.

وقال عن أسماء الله تعالى: منها معارفُ كالأسماء المعروفة، وهي الظواهرُ، ومنها مضمراتٌ مثلُ كاف الخطاب، وتائه، وتاء المتكلم، ويائه، وضمير الغائب، وضمير التثنية من ذلك، وضمير الجمع، مثل: ﴿نَحْنُ نَزَّلْنَا﴾ [الحجر: ٩] ونون الضمير في الجميع مثل ﴿إنا﴾ و﴿نحن﴾ وكلمة ﴿أنا﴾ و﴿أنت﴾ و﴿هو﴾.

قلت: وقد تقدَّمَ في الباب الثاني والثمانين وثلاثمئة[1]، وأنَّ كلمة (هو) أعمُّ من كلمة (الله) لأنَّها تدلُّ على الله وعلى كل غائب، وكلٍّ من له هوية، وما ثمَّ إلاّ من له هوية، والله أعلم[2].

ومنها: أسماء تدلُّ عليها الأفعال، ولم يتسمَّ الحقُّ تعالى مثل: ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ﴾ [التوبة: ٧٩] و﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٥].

ومنها أسماء النيابة هي (لله)، ولكن نابوا منابَهُ، مثلُ قولنا: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] وكلّ فعلٍ منسوبٍ إلى كونٍ ما من الممكنات، إنّما ذلك المُسمّى نائبٌ فيه عن الله، لأنَّ الأفعال كلَّها لله تعالى، سواء تعلَّقَ بذلك الفعل حمدٌ أو ذمٌّ، فلا حكم لذلك النطق والتأثير فيما يعطيه العلم الصحيح.

فكلُّ ما ينسبُ إلى المخلوقِ من الأفعال فهو فيه نائبٌ عن الله، فإن وقعَ محمودٌ أُنسبَ إلى الله لأجل المدح؛ فإنَّ الله يُحبُّ أن يُمدحَ، كذا وردَ في الصحيح عن رسولِ الله ﷺ[3].

وإن تعلَّقَ به ذمٌّ، أو أُلحقَ به عيبٌ لم ننسبه إلى الله، مثال المحمود: قولُ الخليل: ﴿فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] وقال في المرض: ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ﴾ [الشعراء: ٨٠] ولم يقل أمرضني، وما أمرضه إلاّ الله، كما أنَّه هو الذي شفاه، وكذلك قول الخضر: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩] فكنّى عن نفسه إرادة العيب؛ لأنَّه عالم عدل أديب، وقال في المحمود: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ [الكهف: ٨٢] في حقِّ اليتيمين، وقال في موضع الحمد والذم: ﴿فَأَرَدۡنَآ﴾ [الكهف: ٨١] بنون الجمع

---

(١) الفتوحات المكية: ٣/ ٥١١.

(٢) جاء في هامش الأصل: قال فيه:
وأمّا ختمُ الأسماء الإلهية فهو عين سابقتها، وهو (الهو)، مثلُ قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾ [الحشر: ٢٢ و٢٣] فبدأ بـ﴿هو﴾ وأتى بالاسم (الهو) المحيط بجميع الأسماء التي تأتي مفصّلة، ثم بالنفي، فنفى أن تكون هذه المرتبة لغيره، ثم أوجبها لنفسه بقوله ﴿إلا هو﴾ فبدأ بهو، وختم بهو، وكلُّ ما جاء في تفصيل أعيان الأسماء الإلهية فقد دخل تحت الاسم (الله) الآتي بعد قوله ﴿هو﴾. و(الهو) أعمُّ من كلمة (الله) لأنّها تدلُّ على (الله) وعلى كلِّ غائب. وكلُّ من له هوية، وما لم يكن له هوية. انتهى.

(٣) روى الطبراني في المعجم الكبير ١/ ٢٨٣ (٨٢٥) عن الأسود بن سريع أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني حمدتك بمحامد. فقال: «إن الله عزّ وجلّ يحبُّ أن يُحمد». قال الشيخ ناصر الدين الألباني، رحمه الله في «صحيح وضعيف الجامع الصغير»: ضعيف.

لما فيه من تضمّن الذم في قتلِ الغلام بغير نفسٍ، ولما فيه من تضمّن الحمد في حقٍّ من عصم الله بقتله أبويه فقال: ﴿فَأَرَدْنَآ﴾ [الكهف: ٨١] وما أفردَ ولا عيّن، هكذا حال الأدباء، ثم قال ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢] بل الأمرُ كلُّه لله.

فإذا كنّى الحقُّ عن نفسه بضميرِ الجمع فمن حيث أسمائه، لما في ذلك المذكور من حكم أسماء متعددة، وإذا ثنّى فلذاته وصفاته من حيث نسبة اسمٍ خاصٍّ، وإذا أفردَ فلا اسم خاصّ أو ذات، وهو المسمّى، وإذا كنّى بتنزيهه فليس إلاّ الذات، وإذا كنّى بفعلٍ فليس إلاّ الاسم على ما قررناه.

وقد انحصرَ فيما ذكرناه جميعُ أسماءِ الله لا بطريقِ التعيين، فإنَّه فيها ما ينبغي أن يُعيّنَ وما لا ينبغي أن يُعيّنَ، وقد جاء من المعيَّنِ مثلُ الفالق والجاعل[1] في قوله: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: ٩٦] ولم يجيء الكائدُ ولا المستهزىء ولا الساخر، وهو الذي يَستهزىء بمن شاءَ من عباده، ويكيدُ كيدًا ويسخر بمن شاء من عباده حيث [١٨] ذكره، ولا يسمّي بشيءٍ من ذلك، ولا بأسماء النواب، ولا يأخذ نوابه حصر، وجملةُ الأمر أن تنظرَ إلى كلِّ فعلٍ منسوب لكونٍ من الأكوان، فذلك المُسمّى هو نائبٌ عن الله في ذلك الفعل كآدم والرسل خلف الله على عباده ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وقد سبق في الباب التاسع وأربعمئة[2] مذهبُ الشيخ وغيرِه من أهلِ الكشف في أنَّ كلَّ اسمٍ في الوجود هو للحقِّ بالأصالة. انتهى

يا طالبَ المعارف الإلهية، وراغبَ الأسرار الخفية، إن أدركتَ ما أدرجتُهُ في هذه التفاصيل المُجملة تيقّنْتَ بأيِّ وجهٍ تشتمل البسملة على أسرار الكُتب المنزلة، وعلى أيِّ وجهٍ تشتملُ الباء على أسرار البسملة، وبأيِّ جهةٍ تشتمل النقطة على أسرار الباء، ومن أي جهةٍ يشتمل الإنسانُ الكامل على أسرارِ النقطة، فيقول: أنا النقطة تحت باء البسملة، وهذا القدرُ يُغنيك عن الشُّروح، لأنّه إمّا من شُروح المؤلف رضي الله عنه، أو من فتوحه، وإن كنتُ ناقلاً فقد أَبرزتُ لك أنموذجَ العلوم.

---

(١) في الأصل (جاعل الليل).

(٢) الفتوحات المكية ٤/ ١٢.

مطلب بتفضيل الحمد

الحمدُ لله الحيِّ القيوم

الحمدُ: هو الثناء باللِّسان على الجميل الاختياريِّ من جهة التعظيم من نعمة وغيرها.

الحمد القولي: هو حمدُ اللِّسان وثناؤه على الحقِّ بما أَثنى به على [نفسه على] لسان أنبيائه.

الحمدُ الفعلي: وهو الإتيان بأعمال الدينية[١] ابتغاءً لوجه الله تعالى.

الحمد الحالي: وهو يكون بحسب الروح والقلب، كالاتِّصاف بالكمالات العلمية والعملية، والتخلّق بالأخلاق الإلهية.

الحمد اللغوي: هو الوصفُ بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل باللِّسان وحدها.

الحمد العرفي: فعلٌ يشعرُ بتعظيم المُنعم بسبب كونه مُنعمًا أعمٌّ من أن يكون فعل اللسان أو الأركان.

الشكر: عبارة عن معروفٌ يُقابله[٢] النعمة سواءً كان باللسان، أو باليد، أو بالقلب.

وقيل: هو الثناءُ على المُحسن بذكر إحسانه. فالعبدُ يشكرُ لله ـ أي يُثني عليه ـ بذكر إحسانه الذي هو نعمةٌ، واللهُ يشكرُ للعبد ـ أي يُثني عليه ـ بقبول إحسانه الذي هو طاعته.

الشكر اللغوي: هو الوصفُ بالجميل على جهةِ التعظيم والتبجيل على النعمة من اللسان والجَنان والأركان.

الشكر العرفي: هو صرفُ العبد جميعَ ما أنعم الله عليه من السمع والبصر وغيرها إلى ما خلق لأجله.

فبين الشُّكر اللغوي والشكر العرفي عمومٌ وخصوصٌ مطلق، كما أنَّ بين الحمد العرفي والشكر العرفي أيضًا، وبين الحمدِ اللغوي والحمد العُرفي عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، كما أنَّ بين الحمدِ اللغوي والشكر اللغوي أيضًا، وبين الحمد العُرفي والشكر العُرفي عمومٌ

(١) كذا في الأصل، وفي التعريفات ١٢٥، والكليات ٢/ ١٩٩: بالأعمال البدنية.

(٢) كذا، وفي التعريفات: يقابل.

وخصوص مطلق، كما أنَّ بين الشكر العرفي والحمد اللغوي عمومٌ وخصوص من وجه.

ولا فرقَ بين الشُّكر اللغوي والحمد العرفي. كذا في «التعريفات»(١).

وقيل: الشُّكر هو في البداية الثناءُ على المُنعم باللسان والجوارح، ثم يستعملُ في معرفة النعمة والمنعم عليه لاستهلاكه بالغنى المطلق، والثناءُ للشيءِ فعلٌ يُشعر بتعظيمه(٢).

وفي «الكليات»(٣): واختلف في الحمدِ والثناء، والشكر والمدح، هل هي ألفاظٌ مُتباينة؟ أو مترادفة؟ أو بينهما عمومٌ وخصوص مطلق؟ أو من وجه؟

فمن قال بالتباين نظرَ إلى ما انفردَ به كلٌّ واحدٍ منها من الجهة.

ومن قال بالترادف، نظر إلى جهة الاتحاد واستعمال كلٍّ واحدٍ منها في مكان الآخر.

ولهذا ترى أن أهل اللغة يفسِّرون هذه الألفاظ بعضها ببعض.

ومن قال بالاجتماع [١٨/ب] والافتراق فقد نظرَ إلى الجهتين معًا، وهو قول بعضِ [أهل] اللغة، وعليه جمهورُ الأدباء.

الحمد والمدح: أخوان، حمله السيِّدُ على التَّرادفِ بينهما، إمّا بعدم قيد الاختيار في الحمد، أو باعتباره فيهما، والتّفتازاني(٤) حملَه على الاشتقاقِ كبيرًا كان، أو أكبر، مع اتحادِ في المعنى، أو تناسبٍ، فلا ترادفَ.

قالوا: الحمد هو الثناء مع الرِّضا بشهادة موارد استعماله، والمدحُ مُطلقًا هو الثناء، ويُشترطُ في الحمد صدورُهُ من علمٍ لا عن ظنٍّ، وكون الصفات المحمودة صفات كمالٍ.

والمدح: قد يكون عن ظنٍّ، وبصفةٍ مستحسنة، وإنْ كان فيه نقصٌ ما، وما هذا إلاّ لاختلافهما في المعنى قطعًا.

---

(١) تعريفات الجرجاني (الحمد والشكر) وما بين معقوفين مستدرك منه.

(٢) جاء في هامش الأصل: قال روزبهان قدّس سرُّه: الشكر رؤية النعمة من المنعم، لا بالاستحقاق؛ بل بالتكرّم، وعلامته قلّة الإصغاء إلى ما لا ينبغي، وميراثه الازدياد وتوقّي البعاد، وسببه إظهار النعم، وكتمان السقم، وآفتُهُ رؤيةُ الأسباب، والتماسُ ما يُعاب.

(٣) الكليات ٢/ ١٩٥.

(٤) مسعود بن عمر بن عبد الله التّفتازاني سعد الدين (٧١٢-٧٩٣هـ) من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان من بلاد خراسان.

ولا بدّ في الحمدِ أن يكونَ المحمودُ مختارًا، وفي المدح غير لازم، ولهذا يكونُ وصف اللؤلؤ بصفاتها مدحًا لا حمدًا.

وإمّا ﴿ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴾ [الإسراء: ٧٩] فمعناه محمودًا فيه النبيُّ عليه السلام لشفاعته، أو الله تعالى لتفضّله عليه بالإذن في الشفاعة، ولا يلزم النقض بالوصف الجميل في مقابلةِ الصفات الذاتية كالقدرة والإرادة غير الاختيارية بناءً على أنَّ كلَّ اختياريٍّ حادثٌ، لأنَّ الاختياري يقتضي أن يكون مسبوقًا بالإرادة، والإرادةُ مَسبوقة بالعلم والقدرة، وذلك يستلزمُ الحدوث على ما تقرَّرَ في محلّه، إذِ الصفاتُ الذاتية أمرٌ اختياريٌّ، أي أَمرٌ منسوبٌ إلى الاختيار نسبة المصاحب إلى المصاحب الآخر، لا نسبةَ المعلولِ إلى علّته، حتى يكونَ معناه أمرًا منسوبًا إلى الاختيار الذي هو منشأُ ذلك الأمر، أو هي بمنزلة أفعالٍ اختياريةٍ لكونها مبدأً لها. والحمدُ عليها بتلك الأفعال، فيكون المحمودُ [عليه] اختياريًا في المآل.

فحمدُ الله عبارةٌ عن تعريفه وتُوصيفه بنعوت جلاله، وصفات جماله، وسمات كماله الجامع لها، سواءً كان بالحالِ، أو بالمقال، وهو معنًى يعمُّ الثناءَ بأسمائه فهي جليلة، والشكر على نعمائه فهي جزيلة، والرضا بأقضيته فهي حميدة، والمدح بأفعاله فهي جميلة، وذلك لأنَّ صفاتِ الكمال أعمُّ من صفات الذات والأفعال، والتعريفُ بها أعمُّ منه باللسان أو [بالجَنان أو] بالأركان.

وأمّا الحمدُ الذاتي: فهو على ألسنة المكمّلين ظهور الذات في ذاته لذاته.

والحمد الحالي: اتّصافُهُ بصفاتِ الكمال؛ سوابقها ولواحقها، والله سبحانه يُثني بنفسه على نفسه ﴿ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾ [الأنفال: ٤٠].

وقيل: كلُّ ما أثنى اللهُ [به] على نفسه فهو في الحقيقة إظهارُهُ بفعله، فحمدُهُ لنفسه بثُّ آياته وإظهارُ نعمائه بمُحكمات أفعاله، وعلى ذلك ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران: ١٨] فإنَّ شهادتَه لنفسِهِ إحداثُ الكائناتِ دالّةٌ على وحدانيته، ناطقةٌ بالشهادة له، ويثني على فعله ﴿ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [ص: ٣٠] ويُثني بفعله على نفسه كقول العبد: الحمد لله، ويُثني بفعله على فعله كقول العبد: نعم الرجل زيد.

فكلُّ حمدٍ إذن مضافٌ إليه و[إن] اختلفتْ جهةُ الإضافة.

ثم الحامد في بدء تصنيفه إنْ لم يقابلْ حمدَه بنعمةٍ فهو حامدٌ لغةً فقط، وإن قابله بها فهو

حامدٌ لغةً وعرفًا، وشاكرٌ لغةً، وإن جعله جزءًا من شكر عرفيٍّ بأن صرَّف سائر ما أنعمَ عليه إلى ما أنعم له، كما صرف لسانهَ، فهو حامدٌ لغةً وعرفًا، وشاكرٌ كذلك، وذلك أعلى مراتب الحامدين.

وأمّا إعرابُ (الحمد لله) فهو في الأصل من المصادر المنصوبة بالأفعال المقدّرةِ السادّةِ مسدَّها كما في: شكرًا وسقيًا ورعيًا، ونحوها، فحذف فعله لدلالة المصدر عليه، ثم عدلَ إلى الرَّفعِ لقصدِ الدوام والثبات، وأدخل عليه الألف واللام، فصار الحمد لله.

ولمّا كانت نعمُ الله على كثرتها قسمين: دائمة ثابتة، وحادثة متجدِّدة اختلف من هنا اختيارُ العلماء، فمنهم من يختارُ الجملةَ الاسمية، ومنهم من يختارُ الفعليةَ، جريًا على قضية التناسب.

لكن (الحمدُ لله) أَبلغُ من (أحمد الله) و(الله أحمد) أمّا من الأول فلأنَّه يحتملُ الاستقبال، فيكون وعدًا لا تنجيزًا، وكونه حقيقةً في الحال لا يدفعُ الاحتمال، على أن إرادة الحال يفيد انقطاعه من الجانبين؛ لعدم ما يدلُّ على الاستمرار إلاّ أن يراد معنى قولهم[1]:

ما مضى فاتَ والمؤمَّلُ غيبٌ ... ولك الساعةُ التي أنتَ فيها

وأمّا من الثاني فلأنَّ الحصر إنّما يُعتبر في مقامٍ يكون فيه خطأ يردّ إلى الصواب.

ومقامُ الحمدِ من المسلم بأن يعتقد أنَّ غيرَ الله محمود اعتقادًا خطأ، فيردّ إلى الصواب، ويقتضي أن يكونَ على أسلوبٍ دالٍّ على الثبوت له دائمًا، وهو (الحمد لله).

وفي «الحاشية الميرية»: للحمد معنيان مشهوران، أحدُهما لغوي، والآخر عُرفي، فكلُّ واحدٍ منهما يحتمل منهما، وعلى كلا التقديرين إمّا أن يُرادَ المعنى المبني للفاعل، أو المعنى المبني للمفعول، أو الحاصل بالمصدر، ويجوز أن يُراد ما يُطلق عليه لفظ الحمد ليعمَّ الكلَّ.

ولام التعريف يحتملُ أن يكونَ للاستغراق، وأن يكونَ للجنس، وأن يكون للعهد الخارجي إشارةً إلى فردِ الكامل.

ولام (لله) أيضًا يحتملُ أن يكونَ لاختصاص الصفة بالموصوف، وأن يكونَ لاختصاص المتعلّق بالمتعلق.

(١) البيت لإبراهيم بن عثمان الغزي. انظر خريدة القصر.

فهناك اثنان وأربعون احتمالاً حاصلُهُ من ضربِ الثلاثة في اثنين أولاً، وضرب الثلاثة في سبعة ثانيًا، وضرب الاثنين في إحدى وعشرين ثالثًا. فليتأمل[١].

وقال الشيخ رضي الله عنه في اسمه تعالى الحميد: اعلم أن الحميدَ فعيل، يعمُّ الفاعل بالدلالة الوضعية، ويعمُّ اسمَ المفعول، فهو الحامدُ والمحمود، وإليه يرجعُ عواقبُ الثناء كلُّها، ومن مدحَ أحدًا من الخلق فقد حمده، ومن حمده فقد حمد الله، فهو تعالى هو الذي خلقَ الصفات التي حُمِدَ عليها العبد، فلا محمودَ إلاّ الله.

وأمّا من ذمَّ صفات العبيد، فلا يرجعُ منها شيءٌ إلى الله، لأنَّ مستندَ الذمِّ عدمٌ لا وجود له، فلا يجدُ متعلّقًا، فيذهب ويبقى الحمد لمن هو له. فالمحمودُ وإن كان مذمومًا بنسبةٍ ما فهو محمودٌ من وجهٍ آخر أقوى.

فـ: «الحمدُ لله تملأ الميزان»[٢]، إذ كلُّ ما في الميزان ثناءٌ على الله وحمدٌ لله، فما مَلأَ الميزانَ إلاّ الحمدُ منه، فالتسبيحُ حمدٌ، وكذلك التهليلُ والتكبيرُ والتمجيدُ والتعظيم والتوقير، وأمثالُ ذلك كلّه حمدٌ، فالحمدُ لله هو العام الذي لا أَعمَّ منه، فكلُّ ذكرٍ فهو جزءٌ منه كالأعضاء للإنسان، والحمدُ كالإنسان بجملته.

مطلب الحي

الحي: الحياة وهي صفةٌ توجبُ للموصوف بها أن يعلم ويقدر.

وفي «الكليات»[٣] الحياة هي بحسب اللغة عبارة عن قوّةٍ مزاجيةٍ تقتضي الحسَّ والحركة،

---

(١) جاء في الهامش:

٢ـ حمد لغوي حمد عرفي.

٣/ ٦ـ مبني للفاعل والمفعول وحاصل المصدر.

١/ ٧ ما يطلق عليه لفظ الحمد

٣ـ لام استغراق جنس العهد لام جارّة اختصاص الصفة بالموصوف.

٣/ ٤٣ـ واختصاص المتعلق بالمتعلق.

(٢) روى مسلم في صحيحه (٢٢٣) في الطهارة، باب فضل الوضوء، والترمذي (٣٥١٧) عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان».

(٣) الكليات ٢/ ٢٦٤.

ولا بدَّ في حياة الباري تعالى من المصيرِ إلى المعنى المجازي المناسب له، وهو البقاء، ولا يجوزُ أن يكونَ عين الذات.

وأمّا الذي ذكره المتكلّمون بأن الحيَّ هو الذي يصحُّ أن يعلمَ ويقدر، فمعناه الاصطلاحي الحادث، وعدم صحة العلم في الحيوان ممنوعٌ لجواز أن يكون عدمُ العلم فيه لمانعٍ، وليست صفة حقيقة عارية عن النسبة، والإضافة في حقِّ الباري تعالى إلا صفة الحياة وغيرها من الصفات [١٤/ب]، وإن كانت حقيقةً كالعلم والقدرة إلاّ أنّها يلزمُها لوازمُ من باب النسب والإضافات كتعلّق العلم بالمعلوم، والقدرة بإيجاد المقدور.

ومذهب أبي الحسين البصري(١) أنَّ الحيَّ هو الذي لا يمتنع عليه أن يعلم ويقدر(٢)، والمعتمدُ لنا أن نقولَ في قولك هذا إشارةٌ إلى نفي الامتناع، والامتناعُ سلبٌ، وسلب السلب أمرٌ ثابت، ثم هذا الأمر الثبوتي ليس نفسَ الذات؛ لأنّا إذا علمنا انتهاء الممكنات إلى واجب الوجود لذاته، فقد علمنا ذاته، وبعدما علمنا هذا الأمر ـ أعني قولنا لا يمتنع أن يعلم ويقدر ـ مغاير لغير المعلوم، ثبت أنَّ كونَهُ تعالى حيًّا، والحيوة صفةُ حقيقة قائمة بذاته، وهو المطلوب، والبنية المخصوصة ليست شرطًا للحيوة عندنا؛ بل يجوزُ أن يجعلَها اللهُ في جزءٍ لا يتجزَّأ خلافًا للمعتزلة والفلاسفة، وجود الحياة بالروح من الأوصاف الاتفاقية كاللِّسان، لا من الأوصاف اللازمة ألا ترى أنَّ الله تعالى حيٌّ، وهو منزَّهٌ عن الروح.

وتستعمل الحياة على أوجهٍ للقوة النامية في النبات والحيوان. وللقوة الحسَّاسة، وبه سُمّي الحيوان حيوانًا، وللقوة العاملة العاقلة، وتكون عبارةً عن ارتفاع الغمِّ(٣)، وبهذا قوله: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٩ـ ١٧٠] أي يتلذّذون.

والحياة الأُخروية الأبدية يتوصَّلُ إليها بالحياة التي هي العقل والعلم، والحيوانُ أبلغُ من الحياة؛ لما في بناء فَعلان من الحركة والاضطراب اللازم للحياة، والحيوانُ في الجنة،

---

(١) هو محمد بن علي الطيب، أبو الحسين: أحد أئمة المعتزلة ولد بالبصرة، وتوفي ببغداد سنة (٤٣٦هـ) وفي الأصل أبو الحسن، والمثبت من سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٨٧.

(٢) جاء في الهامش: وقالت الأشاعرة: الحياة صفة قائمة بالذات لأجلها يمتنع على الذات إن لم يعلم ويقدّر.

(٣) جاء في هامش الأصل: قال:

ليس من مات فاستراح بميْتٍ ... إنّما الميتُ ميّتُ الأحياءِ

والحياة في الدنيا، فقوله: صفةُ الحياة عاريةٌ عن النسبة والإضافة هذا باعتبار تصوُّرِهِ في الذهن لا باعتبار الحقيقة؛ لأنَّ صفةَ الحياة مفيضة وممدّة إلى جميع الأحياء كإفاضة سائر الصفات الأخرى الأسنى، وإلاّ فمن أين تكون حياةُ الأحياء، فعلى هذا تعلّق صفة الحياة بجميعِ الممكنات متحقِّقٌ كتعلّق الوجود المطلق بالوجودات المفروضة المقدّرة المُحدثة؛ لأنَّ الهوية السارية إنّما تسري في الممكنات منصبغةً بالحياة.

وقوله: وجود الحياة بالروح من الأوصاف الاتفاقية كاللسان لا من الأوصاف اللازمة، وهذا باعتبار تسمية الروح؛ لكن قد يطلق الروح، ويُرادُ به الهوية والذات، كما يطلقُ النفسُ ويُرادُ به القلب والروح، فإذا أُريد بالروح الهوية والذات تكونُ صفةُ الحياة من أوصاف اللازمة للذات، لأنَّها قائمةٌ بها كما مر، وفي جواز جعلها الله في جزءٍ لا يتجزَّأ نظرٌ، لأن الروح المتجرّدَ مقدَّمٌ على جزءٍ لا يتجزّأ، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ولو لم تكن في الروح المجرّد صفةُ الحياة الموجبة للعلم ما عُلمَ خطابُ الحقِّ، ومن لم يعلم خطاب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فكيف يقول: ﴿بَلَىٰ﴾.

وقال الشيخ رضي الله عنه في اسمه تعالى (المُحيي): اعلمْ أنَّ المحيي هو مُعطي الحياةَ لكلِّ شيءٍ، فما ثمَّ إلاّ حيٌّ، لأنَّه ما ثمَّ إلاّ ما يُسبِّح الله بحمده، لقوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤].

فعلى هذا تحقَّقَ أنَّه ما ثمَّ إلاّ ما يُسبِّحُ الله بحمده، ولا يُسبِّحُهُ إلاّ حيٌّ سواءً كان ميتًا أو غير ميت، فإنّه حيٌّ، إذِ الحياة للأشياء إنما هي من فيضِ حياةِ الحقِّ عليها، فهي حيَّةٌ في حال ثبوتها، ولولا حياتُها ما سمعتْ قوله ﴿كُن﴾ [النحل: ٤٠] بالكلام الذي يليقُ [٢٠] بجلاله، ألا ترى أنَّ الميتَ يُسألُ ويُجيب إيمانًا وكشفًا، وأنت يا محجوب تحكمُ عليه في هذه الحالةِ عينًا بأنَّه ميتٌ.

وكذا جاء: الميتُ يُسألُ في قبره، وما زالَ عنه اسمُ الميت، فلولا أنَّه حيٌّ في حالِ موته ما سُئل، فليس الموت بضدٍّ للحياة إن عقلت[1].

---

(١) في الأصل: إن علقت.

مطلب القيّوم

وقال رضي الله عنه في الكلام على اسمه تعالى (الحي القيوم): اعلمْ أنَّ المرادَ بالحياةِ حياةُ القلب لا الجسد، كذا ألقى اللهُ في خلدي، والحياةُ نعتٌ إلهي، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال ﴿ ۞ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ ﴾ [طه: ١١١] ولمّا كانتِ القيُّومية من لوازم الحيِّ استصحبها في الذكر مع الحيِّ، فكلُّ معلومٍ حي، فإنَّ المعلومَ هو الذي أعطى العلم به، ولو كانَ العدمُ فإنَّه لا يُعطي إلاّ من الحياة صفته؛ ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون؛ لأنَّهم لا يُبصرون، فالحياة كنور الشمس للشمس، وإنَّما قلنا: إنَّ القيومَ مصاحبٌ للحيِّ، لا يذكرُ إلاّ ويُذكرُ معه؛ لأنَّه القيّومُ على كلِّ نَفْسٍ بما كسبت، فكما أنَّ كلَّ معلومٍ حيٌّ، فكذلك كلُّ معلومٍ قيّومٌ، أي له قيُّومية، وكذلك هو، فإنّه لولا أنّه قيّومٌ ما أعطى العَالمَ علمَه، وبعلمه أعطى العالم خلقه، لأنّه لا يُعطيه إلاّ علمه فيه، وعلمُهُ فيه إنّما كان منه، فلا بدَّ أن يظهرَ في وجوده بخلقهِ من غير زيادةٍ ولا نقصانٍ، ولا تكون إلاّ كذا وكذا. قال موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ﴾ [طه: ٥٠] فأخبر بإحاطةِ علمه، ولم يكن ذلك لفرعون مع دعائه الربوبية، فعلم فرعون ما قال، وسكت عليه أنّه الحق؛ لكن حبّ الرياسة منعَهُ من الاعتراف الذي قام بنا في كوننا، ولولا سريان القيُّومية بذاتها في كلِّ شيءٍ ما قال لنا ﴿ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾[1] [البقرة: ٢٣٨] وأُمرنا بذلك، وكذلك فعلنا، فقُمنا به وله، وقد شاهدتُ ذلك عيانا كما شاهدته إيمانًا، وإنَّما تعجّبت ممّن يقولُ القيُّومية لا يُتخلّق بها، وإنها من خصائص الحقِّ، والقيُّومية بالكون أحقُّ؛ لأنها سارية فيه، وبها ظهرت الأسماءُ الإلهية، فبها أقام الكون، ولولا ذلك ما ظهرَ للخلقِ عين ولا حكمٌ، ألا ترى الألف قيّوم الحروف، وليس بحرفٍ، فهو مظهرُها ولا يُشبهها، فامتداده لذاته لا يتناهى، وامتدادُهُ بإيجاد الحروف مُتناهٍ، لأنَّه في طريقه منازل الحروف بالقوة والاستعداد، فإذا انتهى إلى منزلٍ من منازلها وقفَ عنده ليرى أيَّ حرفٍ هو، وبرز الحرف، فسمّى ذلك المكانَ مخرجَ ذلك الحرف، فيعلمه، وهو الذي أَحدثَهُ، فهو مثل قوله: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ﴾ [محمد: ٣١] فلولا القيّوميةُ الساريةُ في

(١) في الأصل: كونوا قانتين، وأثبتُّ المُنزلَ، وما يناسب تتمّة قوله، فانظره: فقمنا به وله.

النفس ما ظهرتِ الحروفُ، ولا القيُّومية الظاهرةُ في الحروف بحكمها ما ظهرت الكلمات بتأليفها.

قال: وإنما سُقنا (ضرب) مثل مُحقّق واقع لوجود الكائنات عن الحق، فاعلم ذلك.

وقال رضي الله عنه في اسمه تعالى (الحي): اعلمْ أنَّ للحياة موطنًا خاصًا، فإنَّ الله تعالى مع كونِهِ حيًّا كما ورد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦] أي لا يتركُ ضربَ المثل بالأدنى والأحقر[١] عين الدلالة على الله، ويعظم الدليل بعظم مدلوله، و«لا أحدَ أَصبرُ على أذًى من الله» كما ورد ذلك[٢]؛ لاقتداره على المؤاخذة. انتهى.

مطلب القسم

وقوله: المقسم بمواقع النجوم صفةٌ لله كما قال تعالى: ﴿۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥ـ ٧٧] القَسَمُ محرّكةً اسمٌ من الأسماء، وهو أخصُّ من اليمين والحلف الشاملين للشرطية الآتية.

وحروفُ القسم: الباء [٢٠/ب] والتاء، والواو.

وما وضع للقسم وهو: ايم الله، أصله عند البصريين، وهو مذهب الفرّاء، وهو جمعُ يمينٍ حُذف نونه من تخفيفات القسم.

وعند الكوفيين وهو مذهب سيبويه: هي كلمةٌ وضعتْ للقسم، لا اشتقاقَ لها، والهمزة فيها للوصل.

وممّا يؤول معنى القسم قولهم: لعمر الله، واللام فيه للابتداء، أوثرت الفتحة في القسم للتخفيف، وإن كان الضمةُ أعرف، وخبرُهُ محذوفٌ، وتقديره لبقاء الله أقسم به، كأنّه قال: واللهِ الباقي.

والأصلُ في حروف القسم الباء التي للإلصاق؛ لأنّها تُوصلُ الفعل إلى اسمِ المحلوف به،

---

(١) جاء في الأصل: عند الجاهل، فإنه ما هو حقير عند الله، وكيف يكون حقيرًا من هو صح.

(٢) روى البخاري (٦٠٩٩) في الأدب، باب الصبر على الأذى، ومسلم (٢٨٠٤) في صفات المنافقين، باب لا أحد أصبر على أذى، عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله؛ إنه ليُشرك به، ويُجعل له الولد، ثم يعافيهم ويرزقهم».

وتلصقُ به، وهي تدلُّ على محذوفٍ، فقول القائل بالله، معناه أُقسم أو أحلف بالله، والواو قد استُعيرتْ من الباء للقسم لمناسبةٍ بينهما: صورةً لاتحاد مخرجهما، ومعنًى لأنَّ الباء للإلصاق، وفي العطف إلصاقُ المعطوف بالمعطوف عليه، ثم استعيرتِ التاء لمعنى الواو لما بينهما من المناسبة لكونهما من حروف الزيادة، والباء لأصالتها تدخلُ على المظهر والمضمر، وكذا يجوزُ دخولُها على سائر الأسماء والصفات، فلم يكن لها اختصاصٌ بالقسم، لأنَّها حقيقةٌ في الإلصاق، والواو لا تدخلُ إلاّ على المضمر، لا يُقال: احلف واللهِ، فتنحطُّ رتبتُه عن رتبة الأصل.

ولما كانتِ التاءُ دخيلاً على ما ليس بأصلٍ في القسم انحطَّتْ رتبته عنهما، فقيل: لا يدخلُ إلاّ في مظهرٍ واحدٍ وهو اسم الله، وهو المقسم به غالبًا.

وقد يُحذفُ حرفُ القسم تخفيفًا، يقال: الله لأفعلنَّ بالنصب عند البصريين، وبالخفضِ عند الكوفيين، وجوابُ القسم سبعةٌ، نظم[1]:

إن تُـردْ علمًـا بنظـمٍ ضـابطًـا	سبعـة فـاحفـظْ جـوابًـا للقسـمْ
إن مـا النفـي لا قـد بـل وإن	خفّفـتْ مفتـوحـةَ الـلاَّمِ فتـم

وكلمة لا تزاد في القسم، والزائدُ في كلامهم لا بدَّ من أن يفيدَ فائدةً معنوية أو لفظية، إلاّ كان عبثًا ولغوًا.

فالمعنوية: تأكيدُ المعنى كما في الاستغراقية، والباء في خبر ما وليس.

واللفظية: تزيين اللفظ، وكونه بالزيادة أَفصحُ، أو مهيئًا لاستقامةٍ من وزن، أو لحسن سجعٍ أو غير ذلك.

ولا يصحُّ في الكلام المعجز معنى الزيادة التي تكون لغوًا؛ بل المراد ألاّ تكون موضوعة لمعنًى هو جزءُ التركيب، وإنما تفيد وثاقةً وقوةً للتركيب، كما قال بعضُهم في قوله تعالى ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ ﴾ [الأعراف: ٩٧]: إن هذه الهمزة مقحمةٌ مزَيدةٌ لتقرير معنى الإنكار، أو التقرير. أراد أنّها مقحمةٌ على المعطوف مزيدةٌ بعد اعتبار عطفه؛ لا أنَّها مزيدةٌ بمنزلة حرف الصلة غير مذكورة لإفادة معناها[2]، ويجوز أن يكونَ في الكلام زيادةٌ يجبُ حذفُها ليحصل

---

(١) البيتان في الكليات ٤/ ٤٤ وهما من نظم مؤلف الكتاب أبي البقاء الكفوي.

(٢) الكليات ٢/ ٤٠٨.

المعنى المقصود نحو قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩] وقوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ١].

فإن كلمة (لا) في الموضعين واجبُ الحذف، وكذلك في قوله تعالى: ﴿۞ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥] والمواقعُ جمع موقع، وهو محلُّ الوقوع. و(النجوم) جمع نجم بمعنى الكوكب، وجملة (إنه لقسم) معترضةٌ بين القسم وجوابه، وجملة (لو تعلمون) معترضةٌ بين الصفة والموصوف. وجملة (إنه لقرآن كريم) جواب القسم ولبيان عظمته متكلل هذا الكتاب سيجيء بيانُه مفصَّلاً إن شاء الله تعالى.

مطلب
الحكمة الإلهية والنظرية

واهب الحكم الربانية قال رضي الله عنه في اسمه تعالى (الوهاب): بما أنعمَ به من العطاء لينعم لا جزاء ولا ليشكر به.

ويذكر الحكمة(١) في اصطلاحهم [٢١] هي: العلم بحقائقها الأشياء وأوصافها وخواصّها

---

(١) في هامش الأصل:
الحكمةُ: علمٌ يبحث عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية، فهي علم نظري غيرآلي.
والحكمة أيضًا: هي هيئة القوة العقلية العلمية المتوسطة بين الحرفية التي هي إفراط هذه القوّة، والبلاهية التي هي تفريطها.
والحكمة المنطوق بها: وهي علوم الشريعة والطريقة.
والحكمة المسكوت عنها: هي أسرار الحقيقة التي لا يفهمُها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي، فيضرّهم أو يهلكهم، كما روي أنَّ رسول الله ﷺ كان يجتاز في بعض سكك المدينة ومعه أصحابُهُ، فأقسمت عليهم امرأةٌ أن يدخلوا منزلها، فدخلوا، فرأوا نارًا مضطرمةً، وأولادُ المرأة يلعبون حولها، فقالت: يا نبي اللهِ، اللهُ أرحمُ بعباده أم أنا بأولادي؟ فقال: «بل اللهُ أرحمُ؛ فإنه أرحمُ الراحمين» فقالت: أتَراني يا رسول الله أحبُّ أن أُلقي ولدي في النار؟ فكيف يُلقي اللهُ عبده فيها، وهو أرحم الراحمين؟! قال الراوي: فبكى رسول الله ﷺ وقال: «هكذا أوحى اللهُ إليّ».
والحكمة المجهولة: عندنا هي ما خفي علينا وجهُ الحكمة في إيجاده كإيلام بعض العبّاد، وموتِ الأطفال، والخلود في النار. فيجب الإيمان به، والرضا بوقوعه، واعتقاد كونه عدلاً وحقًّا.
والحكمة الجامعة: معرفةُ الحقِّ، والعمل به، ومعرفةُ الباطل، والاجتناب عنه، كما قال عليه =

وأحكامها على ما هي عليه وارطباتُ[1] الأسباب بالمسببات، وأسرار انضباط نظام الموجودات والعمل بمقتضاها.

وقال رضي الله عنه في اسمه تعالى: (الحكيم): بإنزال كلِّ شيءٍ منزلتَهُ، وجعله في مرتبته ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] اعلمْ أنّ ما كثَّرَهُ اللهُ لا يدخله قلة، كما أنّ من عظّمه الله لا يدخله احتقارٌ، ومن تحقّق بعلمِ الحكمة علمَ أنَّ الحقَّ ما وضع شيئًا قطُّ إلاّ في موضعه، ولا أنزلَهُ إلاّ منزلته، فقلَّ اعتراضه وسخطه ضرورةً، ولزمه التفويض والتسليم، فإنّه تعالى أعطى كلَّ شيءٍ خلقه.

وقال: ومن الفرق بين الحكمة وبين العلم أنَّ الحكمةَ لها جعل، والعلمُ ليس كذلك، لأنَّه تابعٌ للمعلوم، والحكمة تحكم في الأمر أن يكون هكذا، فهو تثبت الترتيب في أعيان الممكنات في حال ثبوتها بحكمةِ الحكيم. والربّانية صفةٌ للحكم، جمع حكمة، أي الحِكَم المنسوبة إلى الربِّ، والربُّ عندهم اسمٌ لذات الحقِّ جلَّ جلاله باعتبار نسب الذات إلى المربوبات العينية والخارجية أرواحًا كانت او أجسادًا، فإنَّ نسب الذَّاتِ إلى الأعيان الثابتة هي منشأُ الأسماء الإلهية كالقادر والمريد، ونسب الذات إلى الأكوان الخارجية هي منشأُ الأسماء الربوبية كالرزاق والحفيظ. فالربُّ خاصٌّ يقتضي وجود المربوب وتحقّقه، والإلهية تقتضي ثبوتَ المألوه وتَعيّنه، والتربيةُ تبليغُ المستعدّ إلى مبلغ استعداده شيئًا فشيئًا.

وقال بعضُ المحقّقين: الربُّ بمعنى التربية، ثم وصف به للمبالغة كالصومِ للصائم، والعدلِ للعادل.

وقيل: هو نعتٌ ـ أي صفةٌ مشبهة ـ يُسمّى به المالك لأنّه يحفظُ ما يملكه ويربّيه، ولا يُطلقُ على غيرِ الله تعالى إلاّ مُقيّدًا، وأمّا ربُّ الأرباب فهو الحقُّ باعتبار الاسم الأعظم، والتعيّن الأول الذي هو منشأُ جميع الأسماء.

أسرار الأرواح في غيابات الجسوم: بدلٌ عن الحكم الربانية، أو عطفُ بيان وتفسير السرِّ لطيفةٌ مُودعةٌ في القلب كالروح في البدن، وهو محلُّ المشاهدة كما أنَّ الروحَ محلُّ المحبّة، والقلبَ محلُّ المعرفة، وهذا السرُّ الذي قيل: إنّه بين الروح والقلب. وقيل: السرُّ هو

= السلام: «أرنا الحقَّ حقًّا وارزقنا اتّباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه».

(١) كذا ارطبات، وهي: ارتباط.

ما يخصُّ كلَّ شيءٍ من الحقِّ عند التوجُّه الإيجادي إليه، المشار بقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

ولهذا قيل: لا يعرفُ الحقَّ إلاّ الحقُّ، ولا يحبُّ الحقَّ إلاّ الحقُّ، ولا يطلبُ الحقَّ إلاّ الحقُّ؛ لأنَّ ذلك السرَّ هو الطالبُ للحقِّ، والمحبُّ له، والعارف به، كما قال النبيُّ عليه السلام: «عرفتُ ربّي بربّي»[١] وهذا السرُّ هو الذي يكون فوق الروح.

وسرُّ السرِّ: ما تفرَّدَ به الحقُّ عن العبد[٢] كالعلم بتفصيل الحقائق في إجمال الأحدية وجمعها واشتمالها على ما هي عليه ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وسرُّ العلم: هو حقيقة العَالم به، لأنَّ العلمَ عينُ الحقِّ في الحقيقة، وغيره بالاعتبار.

وسرُّ الحقيقة: ما لا يُفشى من حقيقة الحقِّ في كلِّ شيءٍ.

وسرُّ التجلّيات: هو شهودُ كلِّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ، وذلك بانكشافِ التجلّي الأول للقلب، فيشهد الأحديةَ الجمعية بين الأسماء كلِّها لاتِّصافِ كلِّ اسمٍ بجميع الأسماء لاتِّحادها بالذَّاتِ الأحدية، وامتيازها بالتعينات التي تظهرُ في الأكوان التي هي صورُها، فيشهد كلَّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ.

وسرُّ الحال: ما يعرفُ من مُراد الله تعالى فيها.

وسرُّ القدر: [٢١/ب] ما علمه اللهُ تعالى من كلِّ عينٍ في الأزل، ممّا انطبعَ فيها من أحوالها التي يظهرُ عليها عند وجودها، فلا يحكم على الشيءِ إلاّ بما علمه من عينه في حال ثبوتها.

وسرُّ الربوبية: هو توقُّفها على المربوب لكونها نسبةً لا بدَّ لها من المنتسبين، وأحد المنتسبين هو المربوب، وليس الأعيان الثابتة في العدم، والموقوف على المعدوم معدوم، ولهذا قال سهلٌ[٣]: للربوبية سرٌّ لو ظهرَ لبطلتِ الرُّبوبية، وذلك لبطلان ما يتوقَّف عليه.

وسرُّ سرِّ الربوبية: هو ظهورُ الربِّ بصور الأعيان، فهي من حيث مظهريَّتها للربِّ القائم بذاته، الظاهرِ بتعييناته قائمة به، موجودة بوجوده، فهي عبيدٌ مربوبون من هذه الحيثية،

---

(١) ذكره المناوي في فيض القدير ٦/ ٢٣٥ تحت قوله: (من علم أن الله ربه..) منسوبًا إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

(٢) في الأصل: عند العبد، والمثبت من لطائف الإعلام ٢/ ١٥.

(٣) سهل بن عبد الله التُّستري أبو محمد (٢٠٠ـ ٢٨٣هـ) أحد أئمة الصوفية وعلمائهم.

والحقُّ ربٌّ بها، فما حصلت الربوبيةُ في الحقيقة إلاّ بالحقّ، والأعيانُ معدومةٌ بحالها في الأزل، فلسرِّ الربوبية سرٌّ به ظهرت، ولم تبطل.

والروح قال في «الكليات»[1]: الروحُ الحيواني: جسمٌ لطيف، منبعُهُ تجويفُ القلب الجسماني، وينتشرُ بواسطة العروق الضوارب إلى سائر البدن.

والروحُ الإنسانيُّ: هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان، الراكبة على الروح الحيواني، نازل من عالم الآمرِ، تعجز العقولُ عن إدراك كنهه، وذلك الروح قد يكون مجرّدة، وقد يكون مُنطبعة في البدن.

وقال الغزالي رحمه الله: إنَّ الروحَ والعقلَ من الأعيان، وليسا بعرضَيْنِ، وليس بجسمٍ يحلُّ البدن حلول الماء في الإناء، ولا عَرَضٍ يحلُّ القلبَ والدماغ حُلول العلم في العَالم، بل هو جوهرٌ، لأنّه يعرفُ نفسه وخالقه، ويدركُ المعقولات، وهو وباتفاق العقلاء جزءٌ لا يتجزَّأُ، وشيءٌ لا ينقسمُ إلاّ أنَّ [لفظ] الجزءَ غيرُ لائقٍ به، لأن الجزء إضافةٌ إلى الكلِّ، ولا كلَّ ههنا، فلا جزءَ إلاّ أن يراد ما يريدُ القائلُ بقوله: الواحدُ جزءٌ من العشرة، فإذا أخذت جميع الموجودات، أو جميع ما به قوامُ الإنسان في كونه إنسانًا كان الروحُ واحدًا من جُملتها، لا هو داخلٌ، ولا هو خارجٌ، ولا هو منفصلٌ ولا مُتَّصلٌ، بل هو منزَّهٌ عن الحلول في المحال، والاتصال بالأجسام، والاختصاص بالجهات، مقدَّسٌ عن هذه العوارض.

ومن قالَ: إنَّ الروحَ مخلوق، أرادَ أنَّه حادثٌ وليس بقديم.

ومن قال: إنّه غيرُ مخلوق، أرادَ أنّه غيرُ مقدَّرٍ بكمّية، فلا تدخل تحت المساحة والتقدير.

فالأرواحُ أجسامٌ لطيفة، غيرُ مادية خلافًا للفلاسفة، ولمّا كان غيرَ ماديٍّ كان لطيفًا نورانيًا، غيرَ قابلٍ للانحلال، ساد في الأعضاء للطافته، وكان حيًّا بالذات؛ لأنَّه قادرٌ على تحريك البدن.

والحقّ إنَّ الجوهر الفائضُ من الله المُشرَّف بالاختصاص بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] لا يكون من شأنه أن يفني، مع إمكانِ هذا، والأخبارُ الدالَّةُ على بقائه بعد الموت، وإعادته إلى البدن، وخلوده دالَّةٌ على أبديَّتِهِ.

والروح ما به حياةُ البدن، نحو: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥] والأمر نحو ﴿وَرُوحٌ

---

(١) الكليات ٢/ ٣٧٣.

مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] والوحي نحو ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [غافر: ١٥] والقرآن نحو ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] والرحمة نحو ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] والحياة نحو ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾ [الواقعة: ٨٩] وجبريل عليه السلام ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧] ومَلَكٌ عظيم نحو ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ﴾ [النبأ: ٣٨] وعيسى عليه السلام.

والروحُ الكلّي في مرتبة كمال القوة النظرية والعملية تُسمّى عقلاً.

وفي مرتبة الانشراح بنور الإسلام يُسمّى صدرًا.

وفي مرتبة المراقبة والمحبة [٢٢] يسمّى قلبًا.

وفي مرتبة المشاهدة يُسمّى سرًّا.

وفي مرتبة التجلّي يُسمّى روحًا. انتهى.

والروح في اصطلاح القوم: اللطيفةُ الإنسانية المجرَّدةُ.

وفي اصطلاح الأطباء: هو البخارُ اللطيف المتولّدُ في القلب، القابلُ لقوة الحياة والحسِّ والحركة. ويُسمّى هذا في اصطلاحهم النفس، والمتوسّط بينهما المدركُ الكليات والجزئيات القلب، ولا يفرُّقُ الحكماءُ بين القلب والروح الأول، ويُسمّونها النفس الناطقة.

والروحُ الأعظم الذي هو الرُّوحُ الإنساني مظهرُ الذات الإلهية من حيث ربوبيتها لذلك لا يمكنُ أن يحومَ حولها حائمٌ، ولا يرومُ وصلَها رائم، لا يعلمُ كُنهَها إلاّ الله، ولا ينالُ هذه البغية سواه، وهو العقلُ الأول، والحقيقةُ المحمّدية، والنفسُ الواحدة، والحقيقةُ الأسمائية، وهو أولُ موجودٍ خلقَه الله على صورتِهِ، وهو الخليفةُ الأكبرُ، وهو الجوهرُ النُّوراني، جوهريَّتُهُ مظهرُ الذات، نورانيَّتُهُ مظهر علمها.

ويُسمّى باعتبار الجوهرية نفسًا واحدةً، وباعتبار النورانية عقلاً أولاً، وكما أنَّ له في العالم الكبير مظاهرَ وأسماء من العقل الأول، والعلم الأعلى، والنور، والنفس الكلية، واللوح المحفوظ، وغير ذلك له في العالمِ الصغير الإنسانية مظاهرُ وأسماءُ بحسب ظُهوراته.

ومراتبُهُ في اصطلاح أهل الله وغيرهم، وهي: السرُّ، والخفي، والروح، والقلب، والكلمة، والروع، والفؤاد، والصدر، والنفس. كذا في «التعريفات»(١).

---

(١) التعريفات ١٥٠.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[١]: ذكر القوم رضي الله عنهم، ومنهم الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه أنَّ هذا الخليفة الذي هو الروح من عالم الأمر، وليس من عالم الخلقِ اصطلاحًا، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥] وجعلوا ﴿مِنْ﴾ هنا للتبيين، وأرادوا بعَالم الأمر كلَّ من صدرَ عن اللهِ بلا واسطةٍ إلاّ بمشافهةِ الأمر، وهو السبب الثاني بالإضافة إلى الموجود المطلق[٢]، والسببُ الأول بالإضافة إلى الموجود المقيَّدِ، وهو أوّلٌ في المبدعات، وعَالم الخلق كلُّ موجودٍ صدرَ عن سببٍ متقدِّم من غير مُشافهةِ الأمر التي هي الكلمة، قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] إشارةً إلى أنَّه سيِّدُ العالم وخالقُه ومربِّيه، فإذا تقرَّر هذا فلا مشاحةَ في الألفاظ، إذا عرف حقيقة المعنى، والعبارات المصطلح عليها، فأمّا ما أَطلقَ عليه بعضُ المحقِّقين من أهل المعاني رضي الله عنهم المادة الأولى، وكان الأَوْلى أن يُطلقوا عليه الممدَّ الأول في المحدثات، لكنَّهم سمُّوه بالصفة التي أوجده الله تعالى بها[٣]، وليس ببعيدٍ أن يُسمّى الشيءُ بما قامَ به من الصفات، وإنّما عُبِّر عنه بالمادة الأولى، لأنَّ الله تعالى خلقَ الأشياء على ضربين، منها ما خلقَ من غيرِ واسطةِ سببٍ، وجعله سببًا لخلقِ شيءٍ آخر، والاعتقاد الصحيح أنَّه تعالى يفعلُ الأشياءَ عند الأسباب لا بالأسباب خلافًا لمخالفي أهل الحق.

والذي يصحُّ أنَّ أوّلَ موجودٍ مخلوقٍ من غيرِ سببٍ مُتقدِّم ثم صارَ سببًا لغيره، ومادةً له، ومتوقِّفًا ذلك الغير عليه على العقد الذي تقدّم كتوقّف الشِّبعِ على الأكل، والرِّيّ على الشرب عادة، وكتوقّف العالَم [على العلم] والحيِّ على الحياة عقلاً، وكتوقّفِ الثواب على فعل الطاعة، والعقاب على المعصية شرعًا، فلمّا [٢٢/ب] لحظوا هذا المعنى سمُّوه المادة الأولى، وهو حَسَنٌ ولا حرجَ عليهم شرعًا ولا عقلاً.

وعبّر عنه بعضُهم بالعرش، والذي حملهم على ذلك أنَّه لمّا كان العرشُ مُحيطًا بالعالم في قولٍ، أو هو جملةُ العالم في قولٍ آخر، وهو منبعُ إيجادِ الأمر والنهي، ووجدوا هذا الموجود المذكور آنفًا يُشبهُ العرشَ من هذا الوجه ـ أعني الإيجاد والإحاطة ـ فكما أنَّ العرشَ محيطٌ

---

(١) التدبيرات الإلهية: ١٢٢ـ ١٣٠ (الباب الأول).

(٢) في التدبيرات الإلهية: الوجود المطلق.

(٣) في التدبيرات الإلهية: أوجده الله تعالى لها.

بالعالم، وهو الفلك التاسع، كذلك هذا الخليفةُ محيطٌ بعالم الإنسان، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] في معرض التمدّحِ، فلو كان في المخلوقات أعظمُ منه، لم يكن ذلك تمدُّحًا.

سرٌّ للخواص لكن هنا نرمزُهُ ليلتذَّ به صاحبه إذا وقفَ عليه، وهو قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فالعرشُ المذكور في هذه الآية مستوى الرحمن، وهو محلُّ الصفة، والخليفةُ الذي سمّيناه عرشًا حملاً على هذا مستوى الله جلّ جلاله، فبين العرشين ما بين اللهِ والرحمن، وإن كان ﴿أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء: ١١٠] فلا خفاءَ عند أهلِ الأسرار فيما ذكرناه.

وحدُّ الاستواءِ من هذا العرش المرموز قوله ﷺ: «إنَّ اللهَ خلقَ آدمَ على صورته»[1] فالعرشُ الحامل للذات والمحمول عليه للصفة.

وعبَّر عنه بعضُهم بالمعلم الأول، والذي حملَهُم على ذلك أنَّه لما تحقَّقتْ عندهم خلافتُهُ، وأنَّه حامل الأمانة الأولية، ونسبتُهُ في العالم الأصغرِ نسبة آدم من العَالم الأكبر، وقد قيل في آدم: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] كذلك هذا الموجود، ثم خاطب الملائكةَ فقال: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۞ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ﴾ [البقرة: ٣١-٣٢] فأمرَ الخليفةَ أن يُعلِّمَهم ما لم يعلموا، فأمرهم اللهُ سبحانه بالسجود لمعلِّمهم سجود أمرٍ كسجود الناس للكعبة وتشريفٍ، لا سجودَ عبادةٍ، نعوذ بالله، لا أُشركَ به أحدًا، ويكون في هذا العالم الإنساني ثمرةُ السجود لا نفس السجود، إنّما هو التَّواضعُ والخضوع، والإقرارُ بالسبق، والعجز والشرف والتقدّم كتواضعِ التلميذِ لمعلِّمِهِ، وإذا حصل موجودٌ في مقامٍ يعلّم منه الملائكة، فأحرى من دونهم.

وذلك تشريفٌ من الله سبحانه، ودليلٌ قاطعٌ على ثبوت إرادته ﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ [البقرة: ١٠٥].

---

(١) روى مسلم في صحيحه (٢٦١٢) في البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته».

قال الشيخ عبد القادر الأرناؤوط رحمه الله معقبًا على الحديث (٢٠٠٥) في جامع الأصول: الضمير في «صورته» يعود إلى آدم.

سرٌّ للخواص: وهو حين أوقعَ الأسماء هل عاين المُسمّيات أم لا؟ وإلاّ كيفَ يصحُّ إطلاقُ اسمٍ من غير مُسمًّى، وهذا موضعُ نظرٍ وفكر، وسرُّ السجود هنا لا يمكن إيضاحه، وقد ذكرناه في «مطالع الأنوار الإلهية» فأمّا هل عاين المُسمّيات؟ فقد نبّه على ذلك بقوله تعالى: ﴿ بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ [البقرة: ٣١] فالهاء للإشارة والتنبيه، ولا تقعُ الإشارةُ إلاّ على حاضرٍ، وإن كانت الإشارةُ في هذا الطريق نداءَهُ على رأس البعد، وبوحًا بعين العلّة، فنقول: إنه عاين المسمّيات، لكنْ على صورةٍ ما، وذلك أنّه عاينها في نفسِهِ من حيث أنّه مجمعٌ لأسرار العالم، ونسختُهُ الصُّغرى، وبرنامجُهُ الجامع لفوائده، وهذه فائدة الإشارة بقوله تعالى: ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ في حقّنا، وهو المطلوب والغرضُ من الكتاب.

وعبّر عنه بعضُهم بمرآة الحق والحقيقة، والذي حملَهم على ذلك أنّهم لمّا رأوها[١] موضعَ تجلّي الحقائق والعلوم الإلهية، والحكم الربانية، وأنَّ الباطلَ لا سبيلَ له إليها، إذِ الباطلُ هو العدمُ المحضُ، ولا يصحُّ في العدم تجلٍّ ولا كشفٌ [٢٣] فالحقُّ كلُّ ما ظهرَ في الوجود، وفي إيراد الشُّبهات المعارضة للأدلة يتّضحُ ما أردنا.

سرٌّ للخواص: السببُ الموجب لكونه مرآةً للحقِّ قوله ﷺ: «المؤمن مرآة أخيه»[٢] والأُخوة هنا عبارةٌ عن المثلية اللغوية في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] وذلك عند بروز هذا الموجود في أَصفى ما يُمكن وأجلا، ظهر فيه الحقُّ بذاته وصفاته المعنوية لا النفسية، وتجلّى له من حضرة الوجود[٣]، وفي هذا الظهورِ الكريم، قال تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين: ٤] فتأمّلْ هذه؛ فإنّها لُبابُ المعرفة، وينبوعُ الحكمة.

مبحث الإمام المبين: وعبّر عنه الشيخ العارف أبو الحكم بنُ برّجان[٤] رضي الله عنه بالإمام المبين. وهو اللّوحُ المحفوظ المُعبّرُ عنه بكلِّ شيءٍ في قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾ وهو اللوح المحفوظ: ﴿ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٤٥] هذا دليل أبي الحكم رحمه الله على تسميته كلّ شيء، والذي حمله على ذلك قولُه تعالى:

---

(١) في التدبيرات الإلهية ١٢٥: لما رأوه.

(٢) رواه البخاري في الأدب المفرد (٢٣٩)، والترمذي (١٩٢٦) في البر والصلة، باب ما جاء في شفقة المسلم على المسلم، وأبو داود (٤٩٢٠) في النصيحة والحياطة.

(٣) في التدبيرات الإلهية: من حضرة الجود.

(٤) عبد السلام بن عبد الرحمن اللخمي الإشبيلي أبو الحكم بن برّجان بن أئمة المتصوفة، توفي سنة (٥٣٦هـ).

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] وجدنا العالم كلَّه أسفله وأعلاه مُحصىً في الإنسان، فسمّيناه الإمام المبين، وأخذناه تنبيهًا من الإمام المبين الذي عند الله تعالى، فهذا هو حظُّنا منه، فتدبَّرْهُ وتحقّقه.

سرٌّ للخواص: قال الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] اعتبارُهُ الذي هو الإنسان ﴿مِن شَىْءٍ﴾ تفصلٌ في العالم بأسره الإمام على الحقيقة المبين من كان كلُّ شيءٍ مأمومًا به، وهذا لا يصحُ في موجودٍ ما لم تصحَّ له المثليةُ اللغوية الفرقانية، فإذا صحَّتِ المثليةُ صحَّ وجود الإمام، وإذا صحَّ وجودُ الإمام بطلتِ الإمامةُ في حقِّ غيره ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

فإذا نظرنا في هذا الإمام المبين، نظرنا بما استوجبَ الإمامة، [فوجدناه استوجبها بأسرارٍ وصفاتٍ هو عليها، فقلنا: هي في نفسه أو من غيره] فوجدناها أمانةً بيده، فقرأنا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] فلاحتْ لنا مرآةُ الحقِّ المتقدّمة، فضربنا الإمام المبين في (المؤمن مرآة أخيه) فخرجَ لنا واحدٌ في الخارج، فسمَّاه بعضُهم مرآةَ [الحقِّ]، وبعضهم إمامًا، والإمام كتابيٌّ، والمرآةُ شبيه[1].

وعبّر عنه بعضُهم بالمُفيض، وبه كان يقول شيخُنا وعمادُنا أبو مدين شيخُ الشيوخ رضي الله عنه، أخبرني بذلك غيرُ واحدٍ ممّن أثقُ به، والذي حملَهم على ذلك أنَّهم لما رأوا الأجسامَ بيوتًا مظلمةً، وأقطارًا سودًا مُدلهمّة، فإذا غشيها نورُ الروح أَضاءتْ، فأشرقت، كالأقطار إذا غشيها نورُ الشمس، ضرورةً نعلم أنَّ النورَ الذي في بغداد غير النور الذي في مكّةَ، والنورُ الذي في موضعٍ ما غيرُ النور الذي في غيره، ثم نظرنا إلى السببِ لوجود تلك الأنوار التي خلقها اللهُ تعالى عنده لا به، فوجدنا جسمًا كوريًا[2] نورانيًا يُقال له الشمس، فكلُّ موضعٍ يقابلها من الأرض يخلقُ اللهُ فيه نورًا يُسمّى شمسًا، فكما نطلقُ على كلِّ نورٍ خلق في الأرضِ في مقابلة الشمس شمسًا، ليس يبعيد ولا يمنعُ أن نُطلقَ على [كل] نورٍ أضاء به أرضَ الأبدان روحًا، وكما يختلفُ قبولُ الأماكن لهذا النور لاختلافها، فلا يكون قبول الأجسام الصقيلة للنور كقبول الأجسام الدرنة.

---

(١) في التدبيرات الإلهية: والمرآة سُنية.
(٢) في التدبيرات الإلهية: جسمًا كُريًا.

كذلك يختلفُ قبولُ أماكن الأبدان لفيضان الروح لاختلافها، فلا يكونُ قبولُ البهيمة لفيضانه كقبولِ الإنسان، ولا قبول الإنسانِ كقبول الملَكِ، فلو سمّينا [٢٣/ب] الشمس بالمفيضة صدقنا، وحقيقةُ الإفاضة في الماء، وهو مجازٌ في غيره، ونسبةُ هذه الأرواح عندهم إلى الرُّوحِ الكلّي كنسبةِ ولاة الأمصار إلى الإمام، ولذلك يُثابون إن عَدلوا، ويُعاقبون إن جاروا.

سرٌّ للخواص: قال الله جلَّ ثناؤه وتقدّستْ أسماؤه: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] اعتبارُ الرُّبوبية هنا سيادةَ المُعلّم الأول، وتربيته، وتأثير سببيته، وهو المرجوعُ إليه في قوله تعالى على طريق التنبيه: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: ٢٧ـ ٢٨] ونورُ هذا الربِّ المنبَّهِ عليه هو الرُّوح الحيواني الذي به يشترك البهيمة والإنسان، فاعتبار الموت فيه بحجاب الغمام، واعتبار النوم بِغروب الشمس، واعتبار الغفلة بالحجاب الهلالي، ثم قد يغيبُ الإمام، ويبقى الوزيرُ بدلَهُ يفيضُ[1] على الممكنات كالقمر ليلاً، وليس كفيضان الإمام، وفيضُ مادَّةِ الوزير وفيضانه إنْ أفاضَ بالنظرِ إلى النفس النباتية وهي الحجابُ لمادة النفس المطمئنة، وقد يغيبان ـ أعني الإمام والوزير ـ فيبقى الفقهاءُ نجومَ علومِ الأحكام، فلا يستطيعون إفاضته لقهره النفس[2] الحيوانيه البهيمية، والنفس السَّبُعية، واستيلاء سلطانها، فتأمَّلْ هذا السرَّ تبدُ لك الحكمة[3] الإلهية.

وعبّر عنه بعضُهم بمركز الدائرة، والذي حملَهم على ذلك أنَّهم لما نظروا إلى عدل هذا الخليفة في ملكه، واستقامة طريقته في هباته وأحكامه وقضاياه سمُّوه مركزَ دائرةِ الكون؛ لوجودِ العدلِ به، وإنَّما حملَهم على مركز الكرة نظرُهم[4] إلى [أنَّ كلَّ] خطٍّ يخرجُ من النقطة إلى المحيط مُساويًا[5] لصاحبه، رأوا ذلك غايةَ العدل، فسمُّوه مركزَ الدائرة لهذا المعنى.

سرٌّ للخواص: وذلك أن نقطةَ الدائرة أصلٌ في وجود المحيط، ومهما قدّرت كرةً وجودًا أو تقديرًا فلا بدَّ أن تقدَّرَ لها نقطةٌ هي مركزُها، ولا يلزم من وجود النقطةِ وجودُ المحيط،

---

(١) في التدبيرات الإلهية: يغيض.
(٢) في التدبيرات الإلهية: يستطيعون إفاضةً لقهر النفس.
(٣) في التدبيرات الإلهية: تدرك الحكمة.
(٤) في التدبيرات الإلهية: وإنما حملوه على مركز الكرة نظرًا منهم إلى.
(٥) كذا.

ووجودُ الفاعل من هذه الدائرة رأسُ الضابط، ولا دائرة في الوجود «كان الله ولا شيء معه»[١] وفخذاه يداه المبسوطتان جودًا وإيجادًا، والفخذ المختصَّةُ بالنقطة يدُ الغيب، والملكوت الأعلى، والفخذُ المختصَّة بالمحيط يدُ عالم الملك والشهادة، فالواحدةُ للأمر، والأُخرى للخلق، ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤] ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩] فيدُ المركز معرَّاةٌ عن الحركة القاطعة للأحياز، ويدُ المحيط متحرِّكةٌ، فتأمَّلْ نوَّرَ الله بصيرتَك لهذه الإشارات، فقد مُهِّد لك السبيل.

وقال في الكلام على ماهيّة الروح وحقيقته[٢]: اختلف العلماء في هذا الروح الذي عبّرناه بالخليفة، فمنهم من قال: إنه جوهر [فردٌ] متحيِّزٌ، وزعموا أنَّه خلافُ الحياة القائمة بالجسم الحيواني، وأنه حاملُ الصفات المعنوية.

وزعم قومٌ أنَّ الإدراكات مختصَّةٌ بمحالِّها، لكنَّ اللهَ تعالى قد ربطَ وجودَها في الجسم، وبقاءها ببقاء الروح، فإذا فارقَ الروحُ الجسدَ ذهبتِ الإدراكاتُ لذهابه.

وزعم قوم أنّه جسم لطيفٌ متشبِّثٌ بأجزاء البدن، متحلِّلُها كتحلُّل الماء الضوء فيه[٣]، وأنه ليس له محلٌّ من الجسم يختصُّه.

وقال عبد الملك بن حبيب[٤]: إنه صورةٌ لطيفة على صورة الجسم، لها عينان وأذنان [٢٤] ويدان ورجلان في داخل الجسم، يُقابلُ كلُّ عضوٍ وجزءٍ منه نظيرَهُ من البدن، وهؤلاء كلُّهم أَحالوا أن يكون عرضًا، فقيل لهم: وما المانع من ذلك؟ فقالوا: لم يكن يبعد ذلك عندنا لنفسه، لكنَّ السمع منع من ذلك في قوله عليه السلام: «إنَّ الأرواحَ تتنعَّمُ وتتعذَّبُ وإنها[٥] باقية» وهاتان الصفتان ليستا من صفة العَرَض؛ فإنَّ النعيمَ يؤدّي إلى قيامِ المعنى بالمعنى، وهذا محالٌ عقلاً عند أكثر العقلاء، والشرعُ ليس يأتي بالمحال.

---

(١) تقدم الحديث مع تخريجه صفحة (٤٦).

(٢) في التدبيرات الإلهية: ١٢٩.

(٣) في التدبيرات الإلهية: الماء صوفة وأنه.

(٤) عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي الإلبيري القرطبي أبو مزوان (١٧٤ـ ٢٣٨هـ) عالم الأندلس وفقيهها.

(٥) لم أجد الحديث في المصادر التي بين يدي وفي التدبيرات الإلهية: من ذلك قوله: إن الأرواح. . . دون ذكر (عليه السلام).

والحديثُ الثاني في بقائها يناقضُ دليلَ العقل لو كان عرضًا [استحال بقاؤه لاستحالة] بقاء الأعراض، فإنّها تتجدَّدُ في كلِّ زمانٍ، ولكان للحيوانِ على هذا القول أرواحٌ متعددة بعدد أزمانه المارة عليها، وهذا كلُّه باطلٌ.

والذي زعم أنَّه ليس بجوهرٍ دليلُهُ على ذلك تماثلُ الجواهر، فلو جاز أن يكونَ جوهرٌ واحد روحًا لكان كلُّ جوهرٍ روحًا، وقد قام الدليلُ على بطلان هذا في مسألة العقل، فإنَّ الذي زعم أنَّ الروحَ جوهرٌ أحال أن يكون العقل جوهرًا للتماثل، وإذا بطل أن يكونَ جوهرًا بطل أن يكون جسمًا؛ لأنَّ الجسمَ جواهر مؤتلفة، جوهران فصاعدًا.

وزعم قومٌ أنه جوهرٌ مُحدثٌ قائمٌ بنفسه غيرُ متحيِّزٍ، وهو من أحد أقوال الإمام أبي حامد الغزالي فيه، وأنه لا داخلٌ في الجسم ولا خارجٌ عنه، ولا متَّصلٌ به، ولا مُنفصلٌ عنه، وذلك لعدم التحيُّزِ الذي [يطون به التصرّفُ في الجهات، و] هو الشرط المصحِّحُ للاتصال والانفصال، واعتُرِض عليهم بأنّه لا يخلو عن الشيءِ أو ضدِّه [إن كان له ضدٌّ]، فقالوا: لا يعرى عنهما، إذا كان وجودُ كلِّ واحدٍ منهما له مشروطًا بشرطٍ، فمتى انعدمَ الشرطُ [انعدم المشروط، والشرط المصحح للاتصال والانفصال التحيّز، وقد انعدم في حق هذا الموجود][1]، كما تقول في الجماد: لا عالم ولا جاهل [ولا ضدّ من أضدادها]، فإنَّ الشرطَ المصحّح لقيام العلم أو ضدِّه إنَّما هي الحياة، ولا حياة في الجماد، فقيل لهذا: وما المانعُ أن يكونَ عرضًا؟ فاستدلَّ بدليلِ من قال: إنه [جوهرٌ، وأبطلَ أن يكون عرضًا، فقيل له، فهو جوهر، فاستدلّ بدليل من قال: إنّه] عرضٌ، وأبطل أن يكون جوهرًا، مع اعتقاد حصر المحدثات في جوهرٍ متحيِّزٍ وعرضٍ، ثم قال لهم: قد بطل أن يكونَ جوهرًا متحيِّزًا، وبطل أن يكونَ عَرَضًا [أو مُتحيِّزًا أو قائمًا بمتحيِّزٍ]، وهو موجودٌ، وليس هو الله سبحانه، فقد بطل حصرُكم، ولاح موجودٌ خامسٌ وهو ما ذكرناه على الوصف الذي ادّعيناه قلنا: ولم نرجّحْ أحدَ هذه الأقوال، مع العلمِ أنَّ الحقَّ في أحدِها، كقول القائل[2]:

أنَّ الخليفـــةَ قَـــد أبـــى ... وإذا أبـــى شيئًـــا أبيتُـــه

---

(١) في التدبيرات الإلهية: انعدم الشرط جاز العرف، كما تقول.

(٢) البيت لبشار بن برد، من قصيدة مطلعها:

يـــا منظـــرًا حسنًـــا رأيتـــه ... مـــن وجـــه جـــارية فـــديتـــه

لكن قد ذكرنا ذلك في غيرِ هذا الكتاب، قلنا: فلّما أوجد هذا الخليفة على حسب ما أوجده، قال له: أنت المرآة، وبك يُنظر للموجودات، وفيك ظهرتِ الأسماءُ والصفات، أنت الدليلُ عليَّ وجَّهتُكَ خليفةً في عالمك، تظهر فيهم بما أعطيتك، تمدُّهم بأنواري، وتغذّيهم بأسراري، وأنت المطالب بجميع ما يطرأُ في الملك.

قلنا: هذا خلافٌ لا يضرُّ ولا يهدمُ ركنًا من أركانِ الشريعة، إذ قال كلُّ واحدٍ على مذهبه فيه مُحدثٍ، وإذا كان هذا فهو المراد، واللهُ يوفّق الجميع، ويقول الحقّ، وهو يهدي السبيل. انتهى.

وقوله:

في غيابات الجسوم حال الأسرار الأرواح.

والغيابات: جمع غيابة، بمعنى العقر.

والجسوم: جمع جسم.

والحاصل من التركيب واهب الحكم الربانية التي هي عبارةٌ عن أسرارِ الأرواح حال كونها في بواطن الأجسام.

والجسمُ جوهرٌ قابلٌ للأبعاد [٢٤/ب] الثلاثة.

الجسم التعليمي: وهو الذي يقبلُ الانقسامَ طولاً وعرضًا، وعمقًا ونهاية السطح، وهو نهاية الجسم الطبيعي، ويُسمّى جسمًا تعليميًا، إذ يُبحثُ عنه في العلوم التعليمية ـ أي الرياضية ـ الباحثة عن أحوال الكمِّ المُتَّصلة والمنفصلة، منسوبةً إلى التعليم والرياضة، فإنهم كانوا يبتدون بها في تعاليمهم ورياضتهم لنفوس الصبيان؛ لأنَّها أَسهلُ إدراكًا.

وفي «الكليات»[١]: الجسمُ هو في اللغة مبني عن التركيب والتأليف، بدليل أنَّهم إذا راموا تفضيل الشخص على شخصٍ في التأليف وكثرة الأجزاء يقولون: فلانٌ أَجسمُ من فلان، إذا كان أكثرَ منه ضخامةً وتأليفَ أجزاء.

واختلف الناسُ في تحديد الجسم ومعناه، فقال: الجسمُ هو القائمُ بنفسه وَرُدَّ بالجوهر الفرد وبالباري تعالى، فإنّه قائم بنفسه، وليس بجسمٍ مع أنَّه مخالفٌ لوضع اللغة؛ لما تحقَّقَ من أنَّ مدلولَ الجسم هو التأليفُ، ولا تأليفَ في الجوهر الفرد، ولا في الباري تعالى.

وقيل: الجسم هو الموجود، ورُدَّ بالجوهر الفرد وبالعرض، فإنَّهما شيءٌ، وليسا بجسمٍ

---

(١) الكليات: ٢/ ١٥٧.

﴿ وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ﴾ [القمر: ٥٢] والمرادُ تحريفُهم وتبديلهم، وأفعالُ العباد أعراضٌ، والله سبحانه شيءٌ بالاتفاق، وليس جسمًا.

والجسم: جماعةُ البدن والأعضاء من الناس وغيرهم.

والجسم: إمّا بسيطٌ، وهو الذي لم يتألّفْ من أجسامٍ مختلفة الطبائع، أو مركّبٌ إن تألّفَ. والبسيطُ إن كان جزؤه كالكلِّ في الرسم والحدِّ، فهو البسيط العنصري، وإلاّ فالفلكيّ، والمركّبُ إن لم يكن له النمو فهو الجماد، وإلاّ فإنْ لم يكن له الحسُّ فهو النبات، وإن كان، فإن لم يكن مع ذلك نطقٌ فهو الحيوان غير الإنسان، وإن كان فهو الإنسان.

والنزاعُ بين الأشاعرة والمعتزلة في أنَّ لفظَ (الجسم) في اللغة، هل يُطلقُ على المؤلّف المنقسم، ولو في جهةٍ واحدة؟ أو على المؤلّف المُنقسم في الجهات الثلاث؟ فحيث وقعَ في المقاصدِ من أنَّ النزاعَ معنويٌ، يُراد به الأول، وحيث وقع في المواقف من أن النزاعَ لفظيٌّ، يراد به الثاني. [فالنزاع لفظي].

والجسمُ الناطق هو تمامُ المُشترك بين الإنسان والمَلَك ـ هو الجسم ـ عند المتكلّمين، والجوهر عند الحكماء، وبين الحيوان والفلك هو الجسم اتفاقًا.

والجسم والجوهر في اللغة بمعنًى، وإن كان الجسمُ أَخصَّ من الجوهر اصطلاحًا، لأنّه المؤلّف من جوهرين أو أكثر على الخلاف في أقلّ ما يتركّبُ منه الجسم على ما بيِّنَ في محلّه.

والجوهرُ يصدق بالمؤلّف وبغير المؤلّف، والفلاسفة يُطلقون الجسم على ماله مادةٌ، والجوهرُ على ما لا مادَّةَ له، ويُطلقون الجوهرَ أيضًا على كل متحيِّزٍ، فيكون أعمَّ من الجسم على الوجه الثاني، وبالمعنى الأول يُطلقون اسمَ الجوهرِ على الباري تعالى.

والجسم جوهرٌ بسيطٌ لا تركيبَ فيه بحسب الخارج أصلاً، فهذا عند أفلاطون[1]؛ فإنّه لم يقلْ إلاّ بالصُّورة الجسمية.

وأمّا عند أرسطو[2] فالجسم مركّبٌ من حالٍّ ومحلٍّ، فالحالُّ هو الصُّورة، والمحلُّ هو الهيولى.

---

(١) أفلاطون (٤٢٧ـ ٣٤٧ ق.م): فيلسوف يوناني تتلمذ على سقراط، أسس الأكاديمية في أثينا، حيث علّم الرياضة والفلسفة حتى آخر حياته.

(٢) أرسطو: (٣٨٤ـ ٣٢٢ ق. م) فيلسوف يوناني تتلمذ على أفلاطون، وعلّم الإسكندر الأكبر، وأسس=

وأما عند جمهور المتكلّمين[1] وبعضِ الحكماء المتقدّمين فهو مركَّبٌ من أجزاء متناهية لا يتجزَّأ بالفعل ولا بالوهم، وتُسمّى تلك الأجزاء جواهرُ فردةٌ، تتألّفُ منها الأجسامُ مُتماثلةً لا تتمايز إلاّ بالأعراض، إذ لو لم يتناه الجزءُ كان العالم أبديًا مشاركًا [٢٥] لأحد وصفي القديم، وهو عدم الانتهاء كما أنَّ العالم يشارك القديم عند الدهريّ في الابتداء، لعدمِ الدخول في وجوده تحت القدرة، فالتناهي يؤدّي إلى حدوثِ العالم، كمسألة الحوضِ الكبير إذا وقعتْ نجاسةٌ [فيه] فعلى تناهي الجزء طاهرٌ، وعلى عدم التناهي [غير طاهرٍ] ولو قلّتْ كان في كلِّ قطرات الماء نجاسة، فعلى تقدير ثبوتِ الجوهر الفرد لا صورة ولا هيولى ولا ما يتركّب منهما؛ بل هناك جسمٌ مركَّبٌ من جواهرَ فردةٍ، فاستحالَ خلُوه عن الأكوان التي هي عبارةٌ عن الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، فهي معانٍ حادثة، فيترتّبُ عليها أن ما لا يخلو عن الأكوان الحادثة لا يسبقها و[ما] لا يسبق الحوادث، فهو حادثٌ، أو يؤدّي إلى ما لا أوّل له من الحوادث، وهو محالٌ.

ثمّ إنَّ عظماءَ قدماء الحكماء لمّا وقفوا على حجّةٍ تدلُّ على نفي الجزء، أذعنوا لها، وحكموا بأنَّ الجسمَ ينقسمُ إلى انقسامات لا تتناهى، ولمّا وقفوا أيضًا على حجّةٍ تدلُّ على عدم الاتّصال، وهي أنّه لو كانَ الجسمُ متّصلاً يلزم انعدامه بكلّيته عند انفصال شيءٍ قليل منه، وأذعنوا لها، وأنكروه، وقالوا صريحًا بأنَّ جميعَ أجزاءِ الجسم موجودةٌ بالفعل، فلزمهم بحُكم هذه المقدّمات القولُ بوجود الجزء، وتركّب الجسم منه، إلاّ أنهم رأوا في عدم تناهي الانقسام مخلّصًا عنه، إذ حينئذٍ يكونُ كلُّ جزءٍ مُنقسمًا وإلاّ يلزم تناهي القسمة عنده، وهو خلافُ المفروض، فلم يلتزموا بوجود الجزء، فالخللُ في مذهبهم من جهةِ أنّهم جمعوا بين مقدّمتين؛ موجبُ أحديهما وجودُ الجزء، وموجبُ الأُخرى عدمه، ولا يخفى أن منافاة الموجبين مستلزمةٌ لمنافاة الموجبين.

= اللوقيون حيث كان يحاضر ماشيًا، فسمّي وأتباعه بالمشائين. وكان له أثر في الفلاسفة الإسلاميين فلقّبوه بالمعلم الأول.

(١) في هامش الأصل: الجسم عند الأشعري هو الجوهر المنقسم، والجوهر الذي لا ينقسم يُسمّى جوهرًا فردًا وجزءًا لا يتجزّأ، فليس للجوهر عنده قسيم آخر.

وأما عند المعتزلة، فالمنقسم في جهةٍ يُسمّى خطًّا، وفي جهتين يُسمّى سطحًا، وفي ثلاث جهات يُسمّى جسمًا.

ويذهب من كان قبل أرسطو، مثل سقراط[1] وفيثاغورث[2] إلى قدم الأجسام بذواتها، سواء كانت فلكية أو عنصرية، وحدوث صورها وصفاتها وباقي أحوالها.

والجسم الطبيعي: هو الذي يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة، والجسم التعليمي: هو عرضٌ لا وجود له على الاستقلال.

مطلب
تعريف الجوهر

والجوهر قال في «التعريفات»[3]: ماهيةٌ إذا وجدتْ في الأعيان كانتْ لا في موضوع، وهو مُنحصرٌ في خمسة: هيولى، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل؛ لأنّه إمّا أن يكونَ مجرّدًا أو غير مجرد، فالأولُ إمّا أن يتعلّقَ بالبدن تعلّقَ التدبير والتصرّف، أو لم يتعلّق، والأولُ النفس، والثاني العقل، والثاني من الترديد، وهو أن يكونَ غير مجرد، إمّا أن يكون مركبًا أو لا، الأول الجسم، والثاني لها الحالُّ أو محلُّ الأول الصورة، والثاني الهيولى.

والحقيقةُ الجوهرية في اصطلاح أهل الله يُعبّر عنها بالنفس الرحماني، والهيولى الكلّية، وما تعيّن منها وصارَ موجودًا من الموجودات بالكلمات الإلهية، قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

واعلم أن الجوهر ينقسمُ إلى بسيطٍ روحانيٍّ كالعقول، والنفوس المجردة. وإلى بسيطٍ جسماني كالعناصر، وإلى المركّب في العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركّبة من الجنس والفصل، وإلى مركّبٍ فيهما كالمولدات الثلاث.

---

(١) **سقراط:** (٤٦٩ـ ٣٩٩ ق.م) فيلسوف يوناني لم يترك أثرًا مكتوبًا لكن سجل حياته وتعاليمه تلميذه سقراط. جال في الطرقات والأسواق والملاعب يتحدث إلى الناس في الفضيلة والعدل والتقوى. اتُّهم بإفساد عقائد الشبان، فحوكم، وحكم عليه بالموت.

(٢) **فيثاغورس:** (ح٥٨٢ـ ٥٠٧ ق.م) فيلسوف يوناني، أسس جماعة دينية تؤمن بتناسخ الأرواح وضرورة الحياة المطهرة من الشهوة، والغاية من تعليم الرياضيات والموسيقا بلوغ الانسجام بين الروح والجسد، وله نظرية هندسية. الموسوعة العربية الميسرة.

(٣) **التعريفات:** ١٠٨.

وفي «الكليات»[١]: الجوهر هو والذات والماهية والحقيقةُ كلُّها ألفاظٌ مترادفة.

والمشهورُ فيما بين الفلاسفة استعمال الجوهر بمعنى الموجود القائم بنفسه [٢٥/ب] وبمعنى الذات والحقيقة، وبين المتكلّمين هو بمعنى المتحيِّز بالذات، وبمعنى القيام بنفسه أن يصحَّ وجودُه من غير محلٍّ يقوم به لا ما يستغني وجوده عن غيره كما قاله الأشعري[٢] حتى قال: لا قائمَ بنفسه إلاّ الله. فأنكرَ قيام الجواهرِ بنفسها، وكون الجواهر أَصلاً للمركبات حدًّا له أو علّةً أقوى من كون القيام بالذات حدًّا له أو علّةً؛ لما أنَّ في لفظ الجوهر ما يُنبئُ عن كونه أصلاً، وليس فيه ما يُنبئُ عن القيام بالذات.

واسم الجوهر ليس باسمٍ لمطلق الوجود، بل هو اسمٌ لموجودٍ يتركَّبُ منه ومن غيره الجسمُ، أو لِمَا هو قابلٌ للأعراض، حتّى إنّه لا يتناولُ موجودًا ليس يتركّب منه الأجسام، ولا موجودًا لا يقبلُ العَرَض، وكذلك العَرَضُ ليس باسمٍ لمطلق الموجود[٣]، إذ موجوداتٌ كثيرةٌ ليست بأعراضٍ، بل هو اسمٌ لما يعرضُ في الجوهر ممّا يَستحيلُ بقاؤه، فما لم يُوجدْ فيه هذا المعنى لم يكن عَرَضًا، وكذا كلُّ اسمِ جنسٍ كالحيوان والنبات وغيرِ ذلك.

ثم الجوهر هو مُمكن الوجود، لا في موضوعٍ عند الحكماء، وحادثٌ مُتحيّز عند المتكلّمين.

والمتحيِّزُ الشاغلُ الذي هو عند المتكلّمين الفراغُ المتوهّم المشغولُ بالشيءِ الذي لو لم يشغلْهُ لكان خلاءً. كداخلِ الكوز للماء، وقد يُذكرُ ويُرادُ به أَحدُ أمورٍ أربعةٍ:

الأولى: المُتحيّزُ الذي لا يقبلُ القسمةَ. هذا على قولِ من يُثبت الجوهرَ الفردَ المُسمّى بالجزء الذي لا يتجزّأُ لا كسرًا لصغره، ولا قطعًا لصلابته، ولا وهمًا لامتناع تميّزه، ولا فرضًا لاستلزام انقسام ما لا ينقسم في نفس الأمر، إذ ليس الجزءُ الذي لا يتجزّأ جسمًا على ما ذكره المتكلّمون، والجسمُ عند الحكماء مأخوذ منه.

والثانية: هو الذاتُ القابلة لتوارد الصفات المتضادَّةِ عليه.

والثالثة: إنه الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانتْ لا في موضوعٍ، أي ذات،

---

(١) الكليات: ٢/ ١٦١.

(٢) علي بن إسماعيل أبو الحسن من نسل أبي موسى الأشعري (٢٦٠ـ ٣٢٤هـ) مؤسس مذهب الأشاعرة، كان من أئمة المتكلمين المجتهدين.

(٣) في الكليات: لمطلق الوجود.

ويخرجُ عنه الواجبُ لذاته، إذ ليس له ماهيَّةٌ وراء الموجود.

والرابعة: إنه الموجودُ الغنيُّ عن محلٍّ يحلُّ فيه.

فالجوهر بهذا المعنى يجوزُ إطلاقه على الباري تعالى من حيث المعنى، لوجود المعنى المصحّح له [فيه]، لا من حيث اللفظ إما سمعًا فلعدمِ ورود الإذنِ من الشارع بصريح إطلاقه على الواجب تعالى في الكتاب والسنة، أو بما يُرادفه، أو بما كان موصوفًا بمعناه.

ولا يكفي في صحة الأجزاء على الإطلاقِ مجرد وقوع ما لا يصحُّ إطلاقُه على الواجب في الكتاب والسنة بحسب اقتضاءِ المقام وسياق الكلام؛ بل يجبُ ألاّ يخلو عن تعظيمٍ ورعايةِ أدب. وأما عقلاً فلإيهامِهِ لما ينافي الألوهية من تبادر الفهم إلى المتحيِّزِ المُحالِّ إطلاقه على الواجب تعالى.

واعلم أن القائمَ بالنفسِ الذي يكون مُتحيِّزًا أو قابلاً للقسمة هو الجسم، والقائمُ بالنفس الذي يكون مُتحيِّزًا لا قابلاً للقسمة هو الجوهرُ الفردُ، والقائم بالنفسِ الذي لا يَكونُ مُتحيِّزًا، هو الجوهرُ الرُّوحاني، ولا يلزمُ منه أن يكونَ مثلاً للباري تعالى، والاشتراك في الإسلوب لا يُوجبُ الاشتراكُ في الماهية.

واتَّفقَ الحكماءُ على أنَّ كلَّ جوهرٍ عاقلٍ فهو ليس بجسمٍ ولا بجسماني.

والجواهرُ العقلية هي العقولُ العشرةُ. والجسميةُ هي الهَيولى والصُّورةُ. والنفسانيةُ هي نفسُ الحيوان.

وللجوهر تَحقُّقان: تحقُّقٌ في نفسه، وهو الوجودُ المقابل لعدمه [٢٦] وتحقّق في مكانه، وهو حصولُه فيه بخلاف العَرَض؛ فإنّه لمّا لم يقمْ بنفسه كان تحقُّقُه حصوله في موضعه، بحيث لا يتمايزان في الإشارة الحسية كاللّون مع الملّونِ بخلاف الجسمِ في المكان.

وخلوُّ الجوهر عن أَعراضه ممتنعٌ عند أهل الحق مفردًا كان الجوهرُ أو مركَّبًا مع جوهرٍ آخرَ، وهو الجسم، إذ لا يوجد جوهر للزوم شخصِهِ، وشخصُهُ إنَّما هو بأعراضِهِ، فيجبُ أن يقومَ به عند شخصه شيءٌ من الأعراض[١].

(١) في الكليات: إذ لا يوجد جوهر بدون تشخصه، وتشخصه إنما هو بأعراضه، فيجب أن يقوم به عند تشخصه بشيء من الأعراض.

والجوهر جنسٌ للأنواع المندرجة تحته عَرَضٌ عام لفصولها، بل كلُّ جنسٍ بالقياس إلى الفصل الذي يقسمه عرضٌ عام له.

والمراد بالجواهر بين الأجسام في عرف النحويين هي الأجسام المشخّصة.

والجوهرُ والكمُّ كلاهما جنسٌ عند الحكماء، وأمّا عند غيرهم فالكمُّ جنسٌ، والجوهرُ كالجنس. انتهى.

وقوله **من الحضرة العلى إلى تحت التخوم**

بيانٌ؛ إمّا للأجسام، أو للأرواح:

فعلى الأول من الأجرامِ العلوية إلى الأجسامِ السُّفلية، وهي من العرش إلى الفرش.

وعلى الوجهِ الثاني من الأرواحِ المجرَّدات العُلويات إلى النفوس المجرّدات، والمنطبعات العلويّات والسُّفليات.

والتخم: بالفتح مُنتهى كلِّ قريةٍ، وجمعه تخوم، وقيل تُخومُ الأرض حدودُها.

وفي بعض النسخ من **الحضرات**(١): جمع حضرة.

وفي اللغة: حضرةُ الرّجل قربه وفناؤه، وكلَّمه بحضرةِ فلان، وبمحضرٍ من فلان: أي بمشهدٍ منه.

وفي الاصطلاح: الحضرةُ عبارةٌ عن المرتبة، والحضراتُ الخمس الإلهية:

حضرةُ الغيب المطلق: وعالمها عالمُ الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية.

[وحضرة](٢) ويقابلها حضرةُ الشهادة المطلقة: وعالمها عالمُ الملك.

وحضرة الغيب المضاف: وهي تنقسمُ إلى ما يكون أقرب من الغيب المطلق، وعالمُهُ عالمُ الأرواح الجبروتية الملكوتية على قولٍ. أعني عالم العقول والنفوس المجرّدة، وإلى ما يكون أقرب من الشهادة المطلقة، وعالمه عالم المثال، ويُسمّى بعالم الملكوت.

والخامسة الحضرة الجامعة للأربعةِ المذكورة، وعالمها عالمُ الإنسان الكامل الجامعِ لجميع العوالم وما فيها، فعالم الملك مظهرُ عالم الملكوت، وهو عالم المثال المطلق، وهو

---

(١) في هامش الأصل: من حضرات.

(٢) ما بين معقوفين مستدرك من التعريفات ١١٩.

مظهرُ عالم الجبروت ـ أي عالم المجرّدات ـ وهو مظهرُ عالم الأعيان الثابتة، وهو مظهرُ الأسماء الإلهية، وهي حضرة الواحدية، وهي مظهر حضرة الأحدية، وتفصيلها في رسالتنا المسماة بـ «مفتاح الوجود».

والعُلى: بالضم جمع العليا، تأنيث الأعلى من علا يعلو علوًا، والرفعة، والشأن، والشرف والجمع معالي، وإذا فتحتَ العين مددتَ، وإذا ضممتَها قصرتَ.

فياض النور الفاضل من أهل الهمم والرسوم. وفي بعض النسخ: **الفاصل بين أهل الهمم والرسوم** وكلاهما يُناسب المقامَ.

الفياض: صيغةُ مبالغة من الفائض، والفيضُ لغةً فاضَ الماءُ كثرَ حتّى سالَ على ضفة الوادي، ورجل فيّاض أي سخيٌّ، والفيضُ يستعمل في إلقاء الله تعالى، والفيضُ الإلهي ينقسمُ إلى الفيضِ الأقدس، والفيض المقدس.

والفيض الأقدس: وهو عبارة عن التجلّي الحيِّ الذاتيِّ الموجب لوجود الأشياء، واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية، كما قال: «كنت كنزًا مخفيًا، فأحببتُ أَنْ أُعرف، فخلقتُ الخلقَ لأُعرف»(١).

والفيض المقدس: عبارةٌ عن التجلّيات(٢) الأسمائية المُوجبة لظهور ما تقتضيه استعدادت تلك الأعيان في الخارج.

فالفيضُ المقدّس مترتِّبٌ على الفيض الأقدس، فبالأول تحصل الأعيانُ الثابتة [٢٦/ب]

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفا ٢/ ١٣٢ (٢٠١٦):
«كنت كنزًا لا أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت خلقًا، فعرفتهم بي فعرفوني» وفي لفظ «فتعرّفت إليهم، فبي عرفوني».
قال ابن تيمية: ليس من كلام النبي ﷺ، ولا يُعرف له سند صحيح ولا ضعيف. وتبعه الزركشي، والحافظ ابن حجر في «الآلي» والسيوطي، وغيرهم.
وقال القاري: لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي ليعرفوني كما فسّره ابن عباس رضي الله عنهما.
والمشهور على الألسنة «كنت كنزًا مخفياً، فأحببتُ أن أعرف، فخلقت خلقًا فبي عرفوني» وهو واقع كثيرًا في كلام الصوفية، واعتمدوه، وبنوا عليه أصولاً لهم.

(٢) في الأصل: عن التجلي، والمثبت من «التعريفات»: ٢١٨.

واستعداداتها الأصلية في العلم، وبالثاني تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها.

والنور: كيفيةٌ تُدركها الباصرة أولاً، وبواسطتها تُدركُ سائر المبصرات.

وقيل: النور هو الجوهرُ المضيء، والنار كذلك، غير أنَّ ضوءَ النار مكدَّرٌ مغمور بالدخان، محذورٌ عنه بسبب ما يَصحبُهُ من فرط الحرارة والإحراق، وإذا صارتْ مهذَّبةً مصفَّاةً كانت محضَ نورٍ.

ويطلق اسم النور على الهداية، كما تُطلقُ الظلمة على الضلالة، كقوله تعالى ﴿وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [المائدة: ١٦] أي من الضلالة والجهالة إلى الهداية والعلم.

وفي اصطلاحهم النور يُطلقُ على الوجود كما تطلق الظلمة على العدم، والنورُ اسمٌ من أسماء الله تعالى، وهو تجلّيه باسمه الظاهر، أعني الوجود الظاهر في صورة الأكوان كلِّها. وقد يُطلقُ على كشفِ ما يكشف المستور من العلوم اللدنية، والواردات الإلهية التي تطردُ الكون عن القلب، نور النور هو الحق تعالى.

الهمُّ: وهو عقدُ القلب على فعل شيءٍ قبل أن يفعل من خيرٍ أو شرٍّ، والهمَّةُ توجُّه القلبِ وقصدُه بجميع قواه الروحانية إلى جانب الحقِّ لحصول الكمال أو لغيره.

همَّةُ الإفاقة: هي أولُ درجات الهمّةِ، وهي الباعثةُ على طلب الباقي وترك الفاني.

وهمّة الأَنَفَة هي الدرجة الثانية، وهي التي تُورثُ صاحبَها الأَنَفَة من طلب الأجر على العمل، حتى يأنفَ قلبُهُ أن يشتغل بتوقع ما وعده الله من الثوابِ على العمل، فلا يَفرغُ إلى مشاهدة الحقِّ، بل يعبدُ اللهَ على الإحسان، فلا يفرغُ منه التوجُّه إلى الحقِّ طلبًا للقرب منه إلى سواه.

وهمّةُ أرباب الهمم العالية الدرجة الثالثة: وهي التي لا يتعلّقُ إلاّ بالحقِّ، ولا يلتفتُ إلى غيره، فهي أَعلى الهمم، حيث لا ترضى بالأحوال والمقامات، ولا بالوقوفِ على الأسماء والصفات، ولا يقصد إلاّ عينَ الذات.

والرسوم: جمعُ رسمٍ، وهو في اللغة بمعنى الأثر، ورسم الدار ما كان من آثارها لاصقًا بالأرض.

وأهل الرسوم: أربابُ الآثار.

والرسمُ عند المنطقيين عبارة عن التعريفِ:

فالرَّسمُ التامُّ: ما يتركَّبُ من الجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك.

والرسم الناقص: ما يكونُ بالخاصَّة وحدها أو بها وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالضاحك، أو بعرضيّاتٍ مختصَّة جُملتها بحقيقة واحدة، كقولنا في تعريف الإنسان: إنه ماشٍ على قدميه، عريض الأظفار، بادي البشرة، مُستقيم القامة، ضحاك بالطبع.

وعند اصطلاح القوم الرسم: نعتٌ يجري في الأبد بما جرَى في الأزل في سابق علمِهِ تعالى إليه.

والرسم أيضًا عندهم: آثارُ أفعال الله تعالى، وهي جميعُ ما سوى الله تعالى، ويُقال لمشاعر الإنسان رسوم العلوم ورقوم العلوم؛ لأنَّها من آثار أسماء الله تعالى وصفاته ورسومهما، فمن عرف نفسَه وصفاتها بأنها آثارُ الحقِّ وصفاته ورسوم أسمائه وصفاته فقد عرفَ الحقَّ نوع معرفة. وكلّما ازدادَ معرفتُهُ بنفسه ازداد معرفته بربِّه إلى أن يفني نظره رسمه، ثم يفنى العارف والمعرفة فيبقى المعروفُ على ما هو عليه معروفًا لا يعرفه عارفٌ، سبحان من لا يعلم كنهَهُ إلاّ هو.

والمراد ههنا من أهل الهمم هم أرباب الهممِ العالية، ومن أهل الرسوم [٢٧] هم أصحاب العلوم الظاهرة.

والنور الفاصل: أي الفارقُ بينهما هو الهدايةُ الموصلة إلى المطلوب التي بها يتأتى الاتِّصافُ والتخلّق والتحقّق، وبها يتميَّزُ أهلُ اللُّبِّ من أهل القشر، ويتفصَّل بينهما.

يؤتي الحكمة من يشاء من عباده لا بشرط معلوم

ومشيئة الله تعالى عبارةٌ عن تجلّية الذاتي، وهي العنايةُ السابقةُ لإيجاد المعدوم، أو إعدام الموجود، وإرادتُهُ عبارةٌ عن تجلّيه لإيجاد المعدوم.

فالمشيئةُ أعمُّ من وجهٍ من الإرادة، ومَنْ تتبَّعَ مواضعَ استعمالات المشيئة والإرادة في القرآن يعلمُ ذلك، وإن كان بحسب اللغة يُستعملُ كلٌّ منهما مقام الآخر.

الشرطُ: تعليقُ شيءٍ بشيءٍ بحيث إذا وجِدَ الأول وجد الثاني.

وقيل: الشرطُ ما يتوقَّفُ عليه وجودُ الشيءِ، ويكون خارجًا عن ماهيَّته، ولا يكون مؤثّرًا في وجوده.

وقيل: الشرطُ تعليقُ حصول شيءٍ بحصول شيءٍ في المستقبل.

وفي «الكليات»[١]: الشرطُ على ما اصطلحه المتكلّمون ما يتوقَّفُ عليه الشيءُ، فلا يكون داخلاً فيه ولا مؤثرًا.

وقال الغزالي قُدّس سرُّه العالي: هو ما لا يوجدُ الشيءُ بدونه، ولا يلزمُ أن يوجدَ عنده.

وقال الرازي[٢]: هو ما يتوقَّفُ تأثيرُ المؤثّر عليه لا وجوده.

والمختارُ أنَّه ما يستلزم نفيه نفي أمرٍ لا على جهة السببية كما في «الكرماني».

وقال بعضُهم: الشرطُ على معنيين، أحدُهما ما يتوقّف عليه وجود الشيء، فيمتنع بدونه. والثاني ما يترتَّبُ وجوده عليه، وحصل عقيبه، ولا يمتنع وجوده بدونه، وهو الذي يدخل عليه حرف الشرط.

قال بعضُ المحقّقين: ما يسمّيه النحاةُ شرطًا هو في المعنى سببٌ لوجود الجزاء، وهو الذي يُسمّيه الفقهاء علّةً ومقتضيًا وموجبًا ونحو ذلك، فالشرطُ اللفظيُّ سببٌ معنويٌّ، والشرط عندنا ما يقتضي وجودُهُ وجودَ المشروط، ولا يقتضي عدمه عدمه. وهذا مقتضى الشرط الجعلي النحوي.

وأمّا المشهورُ وهو ما يتوقّف عليه وجودُ المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده، فهو الشرطُ الحقيقيُّ، وذلك يقتضي عدمُهُ عدمَهُ، ولا يقتضي وجودُه وجودَه.

والشرطُ عند المناطقة جزءُ الكلام، فإن الكلامَ عندهم مجموعُ الشرط والجزاء.

وعند أهل العربية: الجزاء كلامٌ تامٌّ، والشرطُ قيدٌ له.

---

(١) الكليات ٣/ ٦٥.

(٢) الرازي محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري أبو عبد الله فخر الدين الرازي (٥٤٤ـ٦٠٦هـ) الإمام المفسّر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول، وعلوم الأوائل، وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري، وإليها نسبته.

فأبو حنيفة أخذ كلام القوم، والشافعيُّ أخذ كلام أهل العربية.

فالمعلّقُ بالشرطِ عندنا هو الإيقاع، فلا يتصوّر قبل وجودِ الشرط المعلّق به، فلا ينعقدُ اللفظُ عليه.

وعند الشافعي المعلّقُ هو الوقوعُ، فلا مانعَ من انعقاد اللفظ عليه، والحقُّ معنا؛ فإنَّ من حلفَ ألاّ يعتِقَ يحنَثُ بالتعليق قبل وجود الشرط اتفاقًا.

وإجماع أهل العربية وغيرهم على أن الجزاءَ وحده لا يفيدُ الحكم، وإنَّما الحكمُ بين مجموع الشرط والجزاء.

وما يطلق عليه اسم الشرط خمسةٌ بالاستقراء:

شرطٌ محض: وهو الذي يتوقّفُ انعقادُ العلّة للعلّية على وجوده، كما: إن دخلت الدار فأنت حرٌّ.

وشرطٌ في حكم العلل في إضافة الحكم إليه: كشقِّ الزِّقِّ الذي فيه مائعٌ.

وشرطٌ له حكمُ الأسباب: وهو الذي تخلّلَ بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار لا يكون ذلك الفعلُ منسوبًا إلى ذلك الشرط، ويكون سابقًا على ذلك الفعل الاختياري، كما إذا حلَّ قيدَ عبدٍ حتى أبق.

وشرط اسمًا لا حكمًا: وهو [٢٧/ب] ما يقتصرُ الحكم إلى وجوده، ولا يوجدُ عند وجوده كأوّل الشرطين في إن فعلت هذا وهذا فكذا.

وشرطٌ هو العلامة[1] الخالصة: كالإحصان في الزِّنا.

ولصحّة الأداء والانعقاد شروط:

شرطٌ شرطُ وجوده في ابتداء الصلاة من غير اعتبار بقائه، وهي النية والتحريمة.

وشرطٌ شرطُ بقائه ودوامه كالطهارة، وستر العورة.

وشرط شرط وجودِه في خلالها كالقراءة.

والشرطُ لا يدخلُ في حقيقة الشيءِ مثل الوضوء للصلاة بخلاف الرُّكنِ فإنّه داخلٌ فيه مثل الفاتحة. انتهى.

---

(١) في الكليات ٣/ ٦٨: وشرط كالعلامة.

مطلب الحدّ: ولا بحدٍّ مرسوم، بل رزقٌ مقسوم عطف على قوله بشرط معلوم.

والحدُّ: في اللغة الحاجز بين الشيئين، وحدُّ الشيء منتهاه.

والحدُّ المنعُ، وحدَّهُ: أقامَ عليه الحدَّ، وإنَّما سُمّي حدًّا لأنَّه يمنع عن المعاودةِ.

وفي الاصطلاح: الحدُّ قولٌ دالٌّ على ماهية الشيءِ.

وعند أهلِ الله: الحدُّ الفصلُ بينك وبين مولاك، كتعبُّدِك وانحصارك في الزمان والمكان المحدودَيْنِ.

وقيل: الحدُّ هو معرفةٌ فاصلةٌ بينك وبينه تعالى، فاصلةٌ لتعرفَ من أنت، فتعرفُ من هو، فتلزمُ الأدبَ معه.

والحدُّ التام: ما يتركَّبُ من الجنس والفصل القريبين كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق.

والحدُّ الناقص: ما يكون بالفصل القريب وَحْده أو به، وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالناطق، أو بالجنس الناطق.

والحدود: جمع حدٍّ، وهو في اللغة المنعُ، وفي الشرع هي عقوبةٌ مقدَّرةٌ وجبت حقًّا لله تعالى.

وحدُّ الإعجاز: وهي أن يرتقي الكلامُ في بلاغته إلى أن يخرجَ عن طوقِ البشر، ويُعجزهم عن معارضته.

وفي «الكليات»[١]: الحدُّ في اللغة المنعُ، والحاجزُ بين الشيئين، وتأديب المذنب، والنهايةُ التي ينتهي إليها تمامُ المعنى، وما يوصل إلى التصوّر المطلوب، وهو الحدُّ المرادف للمعرّف عند الأُصوليين.

وحدُّ الشيءِ: هو الوصفُ المحيط بمعناه، المميّز له عن غيره، وسُمّي حدُّ الخمر ونحوها به لكونه مانعًا لمتعاطيه عن معاودة مثله، ولغيره أن يسلكَ مسلكَهُ.

وحدُّ الحدِّ: الجامع المانع الذي يجمعُ المحدود، ويمنع غيرَه من الدخول فيه.

ومن شرطِهِ أن يكونَ مطّردًا ومنعكسًا، ومعنى الاطّرادُ أنّه متى وجِدَ الحدُّ، وجد

---

(١) الكليات ٢/ ٢٣٨.

المحدود، ومعنى الانعكاس أنّه إذ عُدمَ الحدُّ عُدم المحدود، ولم يكن مطّردًا لما كان مانعًا؛ لكونه أعمَّ من المحدود، ولو لم يكن مُنعكسًا لما كان جامعًا لكونه أخصَّ من المحدود. وعلى التقديرَيْنِ لا يحصلُ التعريفُ.

وعلاماته[١] دخول كلمةِ (كلّ) في الطرفين جميعًا، كما يُقال في تحديد النار: كلُّ نارٍ فهو جوهرٌ مُحرقٌ، وكلُّ جوهرٍ مُحرق فهو نارٌ.

والحدُّ تعريفُ الشيءِ بالذات، كتعريفِ الإنسان بالحيوان الناطق.

والرسم: تعريف الشيء بالخارج كتعريف الإنسان بالضاحك، ولما كان منعُ خروجِ شيءٍ من أفراد المعرّف، ودخولُ شيءٍ من أغياره في الحدّ باعتبار الذات والحقيقةِ، كان أولى باسم الحدّ الذي هو المنع، فلذلك سُمّي به، ولما كان ذلك في الرّسم باعتبار العارض كان حقيقًا بأن يُسمّى بالرسم؛ لكونه بمنزلةِ الأثرِ يُستدلُّ به على الطريق.

والتحديدُ: هو إعلامُ ماهية الشيءِ، كما أنَّ التعريفَ هو إعلام ماهية الشيء أو ما يُميِّزه عن غيره.

والحدُّ في اصطلاح الأصوليين: هو الجامعُ المانع، وذلك يشملُ الرَّسم.

وعند أهلِ الميزان: هو قولٌ دالٌّ على ماهية الشيءِ.

والحدُّ الأَسمى: هو الحدُّ المُحصّل لصُور المفهومات.

والحدُّ اللفظيُّ: ما أنبأ عن الشيءِ بلفظٍ أظهرَ عند السائل [٢٨] من اللفظِ المسؤول عنه مرادفٍ له، كقولنا: الغضنفرُ الأسد، لمن يكونُ الأَسدُ عنده أظهرَ من الغضنفر.

والحدُّ الرسمي: ما أنبأَ عن الشيءِ بلازمٍ له مختصٍّ به كقولك: الإنسانُ ضاحك، منتصبُ القامة، عريضُ الأظفار، بادي البشرة.

والحدُّ الحقيقي: ما أَنبأ عن تمام ماهية الشيءِ وحقيقته، كقولك في حدّ الإنسان: هو جسمٌ نامٍ حساسٌ متحرِّكٌ بالإرادة ناطق.

ومن شرائطِ الحقيقي أن يذكرَ جميعَ أجزاء الحدّ من الجنس والفصل، وجميعَ ذاتياتِهِ بحيث لا يشذُّ واحدٌ، وأن يقدّمَ الأعمَّ على الأخصِّ، وألاّ يذكرَ الجنسَ البعيد مع وجودِ

---

(١) في الكليات: وعلامة استقامته دخول.

الجنسِ القريب، وأن يحترزَ عن الألفاظِ الوحشية الغريبة، والمجازية البعيدة، والمشتركة المتردّدة، وأن يجتهدَ في الإيجازِ.

ولا يجوزُ دخولُ (أو) في الحقيقيّ؛ لئلا يلزمَ أن يكونَ للنوعِ الواحدِ فصلان على البدل، أو هو محالٌ[١].

وأمّا في الرسوم فهو جائز، ولا بدَّ أن يجتنبَ في الحدود من دخولِ الحكم؛ لأنَّ التصديق فرع التصور، والتصوّرُ فرعُ الحدِّ، فيلزم الدور.

ولا يذكرُ في الحدِّ لفظ (كلّ)؛ لأنَّ الحدَّ للماهية من حيث هي هي، ولا يدخلُ في الماهية من حيث هي ما يفيد العموم والاستغراق. ولأنَّ الحدَّ يجبُ صدقُه وحملُه على كلِّ فردٍ من أفراد المحدود من حيث هو فردٌ له، ولا يصدقُ الحدُّ بصفة العموم على كلِّ فردٍ.

والحدُّ يُشترطُ فيه الاطّرادُ والانعكاس، نحو قولنا: كلُّ فردٍ من أفراد المحدود فهو اسمٌ[٢]، وما لم يدلَّ على ذلك فليس باسمٍ.

والعلامةُ: يشترط فيه الاطّراد دون الانعكاس نحو قولك: كلُّ ما دخلَ عليه الألف واللام فهو اسمٌ، وهذا مطَّردٌ في كلِّ ما تدخله هذه الأداة، ولا ينعكس، فلا يُقالُ: كلُّ ما لم يدخله الألفُ واللام فليس باسمٍ، لأنَّ المُضمَرَات أَسماءٌ، ولا يدخلُها الألفُ واللام، وكذا غالبُ الأعلام والمبهمات، وكثيرٌ من الأسماء.

والحدُّ لا يركّب من الأشخاص؛ فإنَّ الأشخاصَ لا تحدّ، بل طريقُ إدراكها الحواسُّ الظاهرةُ أو الباطنة، والحدُّ للكلّيات المُرتسمة في العقل دون الجزئيات المنطبعة في الآلات على ما هو المشهور. انتهى

و(بل): هو موضوعٌ لإثبات ما بعده، وللإعراضِ عمّا قبله بأن يُجعلَ ما قبله في حكم المسكوت عنه بلا تَعرّضٍ لنفيه ولا إثباته، وإذا انضمَّ عليه (لا) صارَ نصًّا في نفيه، وفي كلِّ موضعٍ يُمكنُ الإعراض عن الأوّل يثبت الثاني فقط، وفي كلِّ موضعٍ لا يمكنُ الإعراضُ عن الأول يثبتُ الأول والثاني، و(بل) في الجملة مثلها في المفردات، إلاّ أنّها قد تكونُ لاستدراك الغلط، بل لمجرّد الانتقال من آخر أهمّ من الأول بلا فصلٍ إلى إهدارِ الأول، وجعلِه في حكم

---

(١) في الكليات: على البدل، وذلك محال.

(٢) في الكليات: ٢/ ٢٤١: قولنا: كل ما دلَّ على معنىً مفرد فهو اسم.

المسكوتِ عنه، كقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾ [النمل: ٦٦].

قال بعضهم: كلمة (بل) إذ تلاها جملةٌ كان معنى الإضراب، إما الإبطال كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦] وقوله ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ ۚ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ﴾ [المؤمنون: ٧٠].

وإمّا الانتقالُ من غرضٍ إلى آخر نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ * بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [الأعلى: ١٤ـ١٦].

وهي في ذلك كلِّه حرفُ ابتداء لا عاطفة على الصحيح، وإن تلاها مفردٌ كانت عاطفة، فإن كانتْ بعد إثباتٍ فهي لإزالة الحُكم عن الأول، وإثباتِه للثاني إن كانت في الإخبارات لأنّها المحتمل للغلط دون الإنشاء، تقول: جاءني زيدٌ؛ بل عمرٌو، ولا تضرب زيدًا، بل عمروًا.

وقال ابن عصفور[1]: (بل) و(لا بل) إن وقع بعدهما [٢٨/ب] جملةٌ كانا حرفي ابتداء، ومعناهما الإضرابُ عمّا قبلها، واستئنافُ الكلام الذي بعدهما، ثم و(لا) المصاحبة لها لتأكيدِ معنى الإضراب. وإن وقعَ بعدهما مفردٌ كانا حرفي عطف، ومعناهما الإضراب عن جعل الحكم للأول، وإثباته للثاني.

وقد يكون (بل) بمعنى (أن) كما في قوله تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ [ص: ٢] لأنَّ القسمَ لا بدَّ منه في جواب.

وقد تكون بمعنى (هل) كقوله تعالى: ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ [النمل: ٦٦].

و(بل) لا يصلحُ أن يصدّر بها الكلام، ولهذا يقدّر في قوله تعالى: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٣] ما فعلته؛ بل فعله. انتهى. كذا في «الكليات»[2].

الرزق: هو يقال للعطاء الجاري دنيويًا كانَ أو دينيًا، والنصيب، ولما يصلُ إلى الجوف ويتغذّى به.

وفي «الجوهري»: هو ما يُنتفعُ به، ولا يلزمُهُ أن يكونَ مأكولاً.

---

(١) علي بن مؤمن الحضرمي الإشبيلي المعروف بابن عصفور (٥٩٧ـ ٦٦٩هـ) حامل لواء العربية بالأندلس، له المقرب في النحو، والممتع في التصريف.

(٢) الكليات ٢/ ٤٠٣.

واعلم أنَّ المقدورات المختصة بالكلّيات محصورةٌ في أربعة أشياء[١]، وهي: العُمر، والرزق، والأَجل، والسعادة، والشقاوةُ، ليس للإنسان وغيره في ذلك قصدٌ ولا عمل ولا سعي؛ بل ذلك بنتيجة قضاءِ الله وقدره بموجب علمِهِ السابق الثابت الحكم أزلاً وأبدًا لمقتضى تعلّقه بالمعلوم.

ثم الرزق والأَجلُ مخصَّصان من عمومِ قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩].

والمراد بالزِّيادة والحرمان فيهما لازمُهما من الخير والبركة والراحة وعدمها، فالكسبُ يزيدُ المال ولا يزيدُ الرزق؛ وتركُ الكسب ينقصُ المال ولا ينقص الرزق.

ويقولُ البعض: لو لم أكتسب لما وجدتُ الرزق.

وبعضُهم يقول: لو تركتُ الكسبَ لوجدت ما وجدت بالكسب.

وبعضُهم يقول: هذا من الله ومن كسبي.

فالأوّلُ: مشعرٌ بالاعتزال؛ لأنَّه يدلُّ على الاتّكال بالكسب[٢].

والثاني: مشعرٌ بالجبر وإنكار الكسب[٣].

والثالثُ: هو الصواب؛ لأنَّه لم يُنكر السببَ، ولم يُنكر تأثيرَ الله تعالى في الأسباب، فمن تركَ الكسبَ فليس بمتوكِّلٍ، ومن اتّكَلَ بالكسب دون الله تعالى فليسَ بموحِّدٍ. كذا في «الكليات»[٤].

وفي «التعريفات»[٥] الرزق: الرزق اسمٌ لما يَسوقه اللهُ إلى الحيوان، فيأكله، فيكون متناولاً للحلال والحرام.

وعند المعتزلة: عبارةٌ عن مملوك يأكله المالكُ، فعلى هذا لا يكونُ الحرامُ رزقًا.

والرزقُ الحسنُ: وهو ما يصلُ إلى صاحبه بلا كدٍّ في طلبه.

---

(١) كذا في الأصل، وفي الكليات ٢/ ٣٨٠، وكأني بكملة (والأجل) هي (العمر) لذا لم يحسبها.

(٢) كذا، وفي الكليات: ولا يدل على الاتكال بالكسب.

(٣) كذا، وفي الكليات: ينكر السبب.

(٤) الكليات ٢/ ٣٨٠.

(٥) التعريفات ١٤٧.

وقيل: ما وجد غيرُ مرتقبٍ، ولا مُحتسب ولا مُكتسب.

وقال صدرُ الدين[١] قدس الله سره المعين في شرح قوله ﷺ: «دم على الطهارة يُوسّع عليك الرزق»[٢] إنَّ قلَّة الوسائط وأحكام الإمكانية كما يُوجب الطهارة وثبوت المناسبة مع الحضرة الوحدانية الإلهية، فيستلزم قبول العطايا الإلهية على وجهٍ تام، فكذلك كثرةُ الأحكام الإمكانية وقوتها.

وخواصُّ إمكانات الوسائط التي هي النجاسات المعنوية اللازمة للموجودات تُوجبُ نقصَ القبول، وتغيّر الفيضَ المقدّس المقبول تغيّرًا يخرجُهُ عن تقديسه الأصلي.

ولكلِّ واحدةٍ من هذه الطهارة والنجاسة اللازمة للموجودات أَحكامٌ شتّى، يحصلُ بينها في مراتبها أولاً، وفي مظاهرها الوجودية والصُّورية والروحانية ثانيًا، امتزاجاتٌ على أنحاء، ويحصل فيما بينها غلبةٌ ومَغلوبية يقتضي وصف الموصوف الغالب منها، فهي حكمًا، وكذلك الحكم عليه في الشريعة، وإذا وضح هذا فنقول: وفورُ الحظوظ من عطاياه سبحانه الذاتية والأسمائية [٢٩] ونقصانها راجعٌ إلى كمال استعدادت القوابل ونقصانها، وكمالُ استعداد كلِّ قابلٍ ونقصانه هو المعبّرُ عنها بالطهارة والنجاسة المشار إليها.

فأقول على سبيلِ الإجمال: إنَّ الذُّنوبَ كلَّها نجاساتٌ باطنة، كما أشارَ النبيُّ ﷺ: «إنَّ العبدَ ليُحرمَ الرِّزقَ بالذُّنوب يصيبه»[٣] ولهذا الحديثِ سرٌّ آخرُ أيضًا وهو أنَّ الحرمان قد يكون بالنسبة إلى الزرقِ المعنوي الروحاني، وقد يكونُ الحرمانُ من الرزق الظاهر المحسوس، ثم

---

(١) محمد بن إسحاق بن محمد القونوي الرومي صدر الدين: صوفي من كبار تلاميذ الشيخ محيي الدين ابن عربي، تزوّج ابن عربي أمَّه ورباه. له مؤلفات وفاته بقونية (٦٧٣هـ).

(٢) حديث ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٤٤١٥٤) قال: قال جلال الدين السيوطي: وجدت بخط الشيخ شمس الدين بن القماح في مجموع له عن أبي العباس المستغفري قال: قصدت مصر أريد طلب العلم من الإمام أبي حامد المصري، والتمست منه حديث خالد بن الوليد، فأمرني بصوم سنة، ثم عاودته في ذلك، فأخبرني بإسناده إلى مشايخه إلى خالد بن الوليد قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني سائلك عمّا في الدنيا والآخرة. فقال له: «سل عمّا بدا لك» فقال: ... أحب أن يُوسّع علي في الرزق. فقال: «دم..» والحديث واهي الإسناد.

(٣) قال العجلوني في كشف الخفا ١/ ٢٢٧ (٧٠٠): «إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه» رواه أحمد، والنسائي، وابن حبان، والحاكم عن ثوبان وصححه بزيادة: «ولا يردّ القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر».

نقول: والطاعاتُ كلُّها مُطهِّرات فتارةً بطريق المحو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤].

وبقوله ﷺ: «أتبع السيئة الحسنة تمحها»[1]. وتارةً بطريق التبديل المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠].

فأقول: الطهارةُ تظهرُ وتحصل من أحكام الجمع الوحداني الوجوبي الوجودي، والإطلاقُ عن كلِّ تقييد يفضي بالحصر وبالعلم المحقّق والتوحيد الشهودي والخلوّ باطنًا عمّا سوى الحق، أو ما سوى ما يحبُّه سبحانه ويرضاه. وأولُ درجاتها المشروعة المختصّة بالقلوب والأرواح: الإيمانُ والتوحيد الاستحضاري الخصّيص به، ولوازمه أيضًا أعني لوازم الإيمان ولوازم توحيده. وأَعلى مراتبِ الطهارة التي يتحلّى بها الإنسان دوامُ التحقّق بمعرفة الحقِّ وشهوده بالتجلّي الذاتي الذي لا حجابَ بعده، ولا مُستقرَّ للكُمَّلِ دونه، وباقي أنواعها ودرجاتها يتعيّنُ بين هذين الطرفين المذكورين.

وأمّا أنواع النجاسة التي يُرادُ التطهير منها، والاحترازُ بعد التطهير من التلوّث بها وانصباغ المحال بأحكامها فإنها تظهرُ وتنشأُ من الجهل والشرك وأحكام القيود القاضية بالحصر في عقيدةٍ مخصوصةٍ ناشئة من التأويلات، والآراء الفاسدة، والعادات الردية، والشهوات القاهرة للقوى الروحانية المقتضية الانهماك بصفة الإطلاق عن الضوابط الشرعية والعقلية.

ومن أنواع النجاسة التفرقةُ المقابلةُ للجمعية، وأحكام الكثرة الإمكانية من حيث نسبها العدمية، وكما أنَّ طهارةَ الأرواح والقلوب تُوجبُ مزيدَ الرزق المعنوي، وقبول العطايا الإلهية على ما ينبغي وفور الحظّ منها، فكذلك الطهارةُ الظاهرة الصُّورية تَجبُ أن تستلزمَ مزيدَ الرزق الحسي لتبعية عالم الصُّور الظاهرة الجسمانية لعالم الأرواح في الوجود والأحكام والصفات، ومن جمعَ بين الطهارتين فازَ بالرزقين. انتهى

والرزقُ في عبارة هذا الكتاب إنّما هي الحكمةُ التي من يؤتها فقد أُوتي خيرًا كثيرًا؛ لأنّها رزقٌ مقسوم في الاستعداد الأزلي.

---

(١) روى الترمذي (١٩٨٧) عن أبي ذر الغفاري قال: قال رسول الله ﷺ: «اتق الله حيثما كنت، وأَتبع السيئة الحسنة تمحها» قال الترمذي: حديث حسن صحيح. ورواه الطبراني في الكبير ٢٠/ ١٤٤ عن معاذ بن جبل.

مطلب
الخاص والخاصة والخاصية

وخاصية يؤتيها من يشاء وهو العليم الحكيم.

معطوفٌ على رزق، يعني: ذلك الحكمة المعطي رزق مقسوم، وخاصّية يؤتيها من يشاء.

الخاصُّ[١]: هو لغةً المنفرد، يُقال: فلان خاصٌّ لفلان، أي منفردٌ له، واختصَّ فلانٌ بكذا أي انفردَ به.

والتخصيصُ: تمييزُ أفراد البعضِ من الجملة بحكمٍ اختص [به].

وخاصَّةُ الشيءِ: ما يختصُّ به، ولا يُوجدُ في غيره كُلاًّ أو بعضًا.

والخاصّية بإلحاق الياء تستعمل في الموضع الذي يكون السببُ مخفيًا فيه [٢٩/ب] كقول الأطباء: هذا الدواءُ يعملُ بالخاصّية. فقد عبّروا بها عن السببِ المجهول للأثر المعلوم، بخلاف الخاصّة؛ فإنَّه في العُرف يُطلق على الأثر أَعمٌّ من أن يكون سبب وجوده معلومًا أم لا.

يقال: ما خاصَّةُ ذلك الشيء؟ أي ما أَثرُهُ الناشئُ منه.

والخواصُّ اسمُ جمع الخاصيّة لا جمعها، لأنَّ جمعَها الخاصيَّات، ومُطلقُ الخاصية إما أن يكونَ لها تعلّقٌ بالاستدلال، أو لا يكون، وعلى التقديرين إمّا أن تكونَ لازمةً لذلك التركيب لما هو هو، أو تكون كاللازمة له، والأوّلُ هو الخواصُّ الاستدلالية اللازمة لما هو [هو] كعكوسِ القضايا، ونتائج الأقيسة، والثاني هو الخواصُّ الاستدلالية الجارية مجرى اللازم، كلوازم التمثيلات والاستقراءات والتراكيب لا بمجرّدِ الوضع.

والمزايا والكيفيات عبارةٌ عن الخصوصيات المفيدة لتلك الخواصّ.

وأربابُ البلاغة يعبِّرون عن لطائف علم المعاني بالخاصّة الجامعة لها، وعن لطائف علم البيان بالمزيّة.

وخواصُّ بعض التراكيب كالخواصّ التي يفيدها الخبر المستعمل في معنى الإنشاء، وبالعكس مجازًا، فإنّه لا بدّ في بيانها من بيان المعاني المجازية التي يترتَّبُ عليها تلك الخواص.

---

(١) الكلام من الكليات ٢/ ٢٩١: .

وأمّا المتولّدات من أبواب الطلب فليستْ من جنس الخواصّ؛ بل هي معانٍ جزئية والخواصُّ وراءها، وذلك أنَّ الاستفهام يتولّد منه الاستبطاء، وهو معنىً مجازيٌّ له، ويلزمه الطلب، وهو خاصيةٌ يقصدُها البليغُ في مقامٍ يقتضيه، وقسْ على هذا سائر المولدات.

وحقيقةُ المزيّة المذكورة في كتب البلاغة هي خصوصيّةٌ لها فضلٌ على سائر الخصوصيات من جنسها سواءً كانت تلك الخصوصيةُ في ترتيب معاني النحو المعبّر عنه بالنظم، أو في دلالة المعاني الأول على المعاني الثواني، فهو متنوعة على نوعين:

أحدهما: ما في النظم حقّه أن يبحثَ عنه في علم المعاني.

وثانيهما: ما في الدلالة حقّه أن يُبحثَ عنه في علم البيان.

والفرق بين الخواصّ والمزايا التي تتعلّق بعلم المعاني هو أنَّ تلك المزايا تثبت في نظم التراكيب، فيترتَّبُ عليها خواصّها المعتبرة عند البلغاء، فالمزايا المذكورة منشأٌ لتلك الخواصّ، وكذا المزايا التي تتعلّق بعلم البيان، فإنّها تثبت في دلالة المعاني الثواني، فيترتَّبُ عليها الخواصُّ المقصودةُ بتلك الدلالة، وهي الأغراضُ المترتّبة على المجاز المرسل، والاستعارة، والكناية.

والخَصُوصية بالفتح أَفصحُ، إذ حينئذٍ تكون صفةً، وإلحاقُ الياء المصدرية لكون المعنى على المصدر، والتاء للمبالغة. وإذا ضُمَّ يحتاجُ إلى أن يُجعلَ المصدرُ بمعنى الصفة، أو الياء للنسبة كما في أحمري، والتاء للمبالغة كما في علاّمة. انتهى[١].

مطلب
مبحث العلم

العلم[٢]: علم به كسمعَ: أدركَ وأحاطَ، والأمرَ: أتقنَهُ، والباءُ يُزاد في مفعوله قياسًا ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] ولا يتعدّى بـ(مِنْ) إلاّ إذا أُريد [به] التمييز: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾ [البقرة: ٢٢٠] وقد صحَّ أنَّ ابنَ عباس رضي الله عنهما قال في قوله تعالى ﴿إِلَّا لِنَعۡلَمَ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي: لنميّزَ أهلَ اليقين من أهل الشكّ.

---

(١) الكليات: ٢/ ٢٩٢.

(٢) الكليات: ٣/ ٢٠٤.

والعلمُ بمعنى إدراك الشيءِ بحقيقته المتعلّق بالذات، يتعدّى إلى واحدٍ، وبالنسبة فيتعدّى إلى اثنين.

وثاني مفعولي (علم)[1] عينُ الأول فيما صدقَا عليه، وثاني [٣٠] مفعولي (أعطى) غير الأول.

واستعمالُ العلم بمعنى المعلوم شائعٌ واقع في الأحاديث، كقوله عليه السلام: «تعلموا العلم»[2].

وقد يُكنى بالعلم عن العمل؛ لأنَّ العملَ إذا كان نافعًا قلمّا يتخلف[3] عن العلم.

وقد يُرادُ بالعلم الجزاء، تقول: أنا أعلمُ بمن قال كذا وكذا.

والعلم يُقال لإدراك الكلّي أو المركّب، والمعرفة تقال لإدراك الجزئي أو البسيط، ولهذا يُقال: (عرفتُ الله) دون (علمتُهُ).

ومتعلّق العلمُ في اصطلاح المنطق وهو المركّب متعدّد، كذلك عند أهل اللغة، وهو المفعولان، ومتعلّق المعرفة وهو البسيط واحد، كذلك عند أهل اللغة، وهو المفعولُ الواحد وإن اختلفَ وجهُ التعدُّد، والوحدة بينهم بحسب اللفظ والمعنى.

ويستعمل العلم في المحلِّ الذي يحصل بالعلم لا بواسطة، والعرفان يستعملُ في المحلِّ الذي يحصلُ العلم لا بواسطةٍ.

والعرفان: يُستعمل في المحلِّ الذي يحصلُ العلم بواسطة الكسب، ولهذا لا يُقال (اللهُ عارف)، ويُقال (اللهُ عالم). كما لا يُقال (عاقل). فكذا الدراية فإنّها لا تُطلق على الله؛ لما فيها من معنى الحيلة.

---

(١) في الأصل: والثاني مفعولي. والمثبت من الكليات.

(٢) هو صدر لأكثر من حديث، جاء في الجامع الصغير:
- «تعلموا العلم، وتعلموا للعلم الوقار» رواه أبو نعيم في الحلية عن ابن عمر. ضعيف.
- «تعلموا العلم، وتعلموا للعلم السكينة والوقار، وتواضعوا لمن تعلّمون منه» رواه الطبراني في الأوسط، وابن عدي في الكامل عن أبي هريرة. ضعيف.

قال العجلوني في كشف الخفا (٩٩٦) ١/٣٠٨ تحت قوله «تعلموا العلم وعلموه الناس» رواه البيهقي عن أبي بكر.

(٣) في الأصل: قلما يتخفف. والمثبت من الكليات.

وقد يُستعملُ العرفان فيما يدرك آثاره ولا يدرك ذاته، والعلمُ فيما يُدركُ ذاته، ولهذا يُقال: فلانٌ عارفٌ بالله.

والعلمُ يُطلقُ على ثلاثة معانٍ بالاشتراك:

أحدُها: يُطلقُ على نفسِ الإدراك.

وثانيها: على الملكة المُسمّاة بالعقل والحقيقة، وهذا الإطلاق باعتبارِ أنّه سببٌ للإدراك، فيكون من إطلاقِ المُسبَب على السبب.

وثالثها: على نفس المعلومات، وهي القواعدُ الكلّية التي هي مسائل العلوم مركبة منها، وهذا الإطلاق باعتبار متعلّق الإدراك. إمّا على سبيل المجاز أو النقل.

وقد يُطلق العلم على التهيّؤ القريب المختصّ بالمجتهد، وهو مَلَكَةٌ يقتدرُ بها على إدراك الأحكام الجزئية، وهو شائعٌ عُرفًا بخلاف التهيُّؤ البعيد فإنَّه حاصلٌ لكلِّ أحدٍ، فلا يطلق عليه العلم.

والعلم الذي هو قسمٌ من أقسام التصديق أخصُّ من العلم بمعنى الإدراك، إذِ العلمُ المقابلُ للجهل ينتظم التصديق والتصوّر بسيطًا كان المتصورُ أو مركّبًا.

والعلمُ الفعلي: هو كلّيٌّ يتفرَّعُ عليه الكثرة، وهي أفرادُهُ الخارجية.

والعلم الانفعالي: هو كلّيٌّ يتفرَّعُ على الكثرة، وهي أفرادُهُ الخارجية التي استفيد هو منها.

والعلم النظري: هو ما إذا علم فقد كمل، نحو العلم بموجودات العَالم.

[والعلم العملي: هو ما لا يتمُّ الإيمان إلا بأن يعمل، كالعلم بالعبادات].

والعلم المُحْدَث: علم العباد، وهو نوعان: ضروريٌّ واكتسابي.

فالضروريُّ: ما يحصل في العَالم بإحداث الله تعالى وتخليقه من غيرِ فكرٍ وكسبٍ من جهته.

والاكتسابيٌّ عقليٌّ وسمعيٌّ، فالعقليُّ: ما يحصلُ بالتأمُّلِ والنظر بمجرد العقل، كالعلمِ بحدوث العالم، وثبوت الصانع، وبوحدانيته وقدِمَهِ. والسمعيُّ: ما لا يحصل بمجرد العقل؛ بل بواسطةٍ كالعلم بالحلال والحرام، وسائر ما شرع من الأحكام.

واعلم أنَّهم قد اختلفوا في أن تصوُّرَ ماهية العلم، هل هو ضروري؟ أم نظري يعسرُ تحديده، أو نظريٌّ غيرُ عسير، والمتعسِّرُ هو الحدُّ الحقيقي لا الرسمي، وليس مختصًّا به لصعوبة الامتياز بين الذاتيات والعرضيات: في «المستصفى»: ربّما يَعسرُ تحديده على الوجه الحقيقي بعبارةٍ محرَّرةٍ جامعةٍ للجنس، والفصل الذاتيين، فإنَّ ذلك عسيرٌ في أكثر الأشياء؛ بل في أكثرِ المُدركات الحسّية كرائحة المسك، وطعمِ العسل، وإذا عجزنا عن تحديد المُدركات فنحن عن الإدراكات أَعجزُ؛ ولكنّا نقدر [٣٠/ب] على شرح معنى العلم بتقسيمٍ ومثالٍ [أو نظري غير عسير، فإلى الأول].

ذهب الإمامُ الرازي [أي] إلى كونه ضروريًا.

[وإلى الثاني: ذهب] إمامُ الحرمَيْنِ، والغزالي إلى كونه نظريًا يعسرُ التحديد له.

والثالثُ: هو كونه نظريًا غير عسير، وهو الأصحُّ، ثم اختلفوا في تعريفه، فتارةً عرَّفوه بأنه معرفةُ المعلوم على ما هو به، هذا عند أهل السُّنة، وهو علمُ المخلوقين، وأمّا علمُ الخالق فهو الإحاطةُ والخبر على ما هو به، وتارةً بأنَّه إثباتُ المعلوم على ما هو به، وما يُعلمُ به الشيء. أو اعتقادُ الشيءِ على ما هو به، وما يُوجبُ كون من قام به عالمًا، والضرورة الحاصلة عند العاقلة. وهذا تعريفُ القائلين بأنّه من مقولة الكيف. والحقيقة عند أصحاب الانفعال، والتعلق بين العالم والمعلوم عند من يقول: إنه من الإضافة. والمختارُ أنَّه صفةٌ تُوجبُ لمحلّها تمييزًا بين المعاني لا يحتمل متعلّقه النقيض. وأحسنُ ما قيل في الكشف عن ماهيّة العلم هو أنَّه صفةٌ يتجلّى بها المذكور لمن قامت هي به. فالمذكورُ يتناولُ الموجود والمعدوم، والممكنَ والمستحيل والمفرد والمركب، والكلّي والجزئي، وخرج بالتجلّي الظنُّ والجهلُ المركّب، واعتقاد المقلد المصيب أيضًا.

وأصحُّ الحدود عند المحقّقين من الحكماء، وبعض المتكلّمين هو الصُّورة الحاصلة من الشيءِ عند العقل، سواءً كانت تلك الصورةُ العلميةُ عينَ ماهية[1] المعلوم كما في العلوم الحضوري الانطباعي، أو غيرها كما في العلم الحضوري، وسواءً كانت مُرتسمةً في ذات العالم كما في علمِ النَّفس بالكلّيات، أو في القوى الجسمانية، كما في علم النفس بالماديّات، وسواءً كانت عين ذات العالم، كما في علم الباري تعالى [بذاته]؛ فإنَّه عينُ ذاته

---

(١) في الكليات ٣/ ٢٠٧: عن ماهية.

المقدسة المنكشفة بذاته على ذاته، لأنَّه مدارُ العلم على التجرّد، فهو علمٌ وعالم ومعلوم: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

والتغايرُ اعتباري، وذلك أنَّ العلم عبارةٌ عن الحقيقة المجرّدة عن الغواشي الجسمانية، فإذا كانتْ هذه الحقيقةُ مجرَّدَةً فهو علم، وإذا كانت هذه الحقيقةُ المجرَّدةُ له حاضرةً لديه، وغيرَ مستورةٍ عنه فهو عالم، وإذا كانت هذه الحقيقة المجرّدة لا تحصل إلا به فهو معلوم.

فالعباراتُ مختلفة، وإلاّ فالكلُّ بالنسبة إلى ذاته واحدٌ، هذا إذا كانت عين ذات العالم. وأمّا إذا كانت غيرَ ذات العالم فكما في علمه تعالى بسلسلة الممكنات، فإنّها حاضرةٌ بذاتها عنده تعالى، فعلمه بها عينها، فيمتنع أن تكونَ عينه سبحانه عن الاتحاد مع الممكن. هذا هو العلمُ التفصيليُّ الحضوري، وله تعالى علمٌ آخرُ بها إجماليٌّ سرمديٌّ غيرُ مقصور على الموجودات، وهو عينُ ذاته عند المتألّهين.

ومذهبُ أكثر الأشاعرة أنَّ العلمَ صفةٌ تقتضي الإضافة المخصوصة.

ومذهبُ أصحابِ المثل الأفلاطونية أنَّ العلم صفةُ المعلومات القائمة بأنفسها.

ومذهب ابن سينا[1] ومن تابعه أنَّ العلم صفةُ المعلومات القائمة بذات الله تعالى، وأيًّا ما كان فهو غيرُ ذاته.

وعبارةُ عامَّةِ متكلّمي أهل الحديث أنَّ الله تعالى عالمٌ بعلمه، وكذلك فيما وراء ذلك من الصفات.

وامتنعَ أكثرُ مشايخنا عنه احترازًا عمّا يُوهمه من كون العلم آلة. فقالوا: عالم، وله علم، وكذا فيما وراء ذلك من الصفات.

وأبو منصور الماتُريدي[2] يقول: عالمٌ بذاته، وكذا فيما وراء ذلك من الصفات دفعًا لوهم المغايرة، وإنَّ ذاته ذاتٌ يستحيل أن [٣١] لا يكون عالمًا لا نفي الصفات، كيف وقد أثبتَ الصفات في جميع مصنّفاتِهِ، وأتى بالدلائل لإثباتها.

---

(١) ابن سينا الحسين بن عبد الله أبو علي شرف الملك (٣٧٠ـ ٤٢٨هـ) الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات.

(٢) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتُريدي من أئمة علماء الكلام، نسبته إلى ماتُريد في سمرقند، له كتب، مات بسمرقند (٣٣٣هـ).

قال بعض المحقّقين[1]: العلم من الموجودات الخارجية، وأمّا علمُ الله تعالى فهو قديمٌ، وليس بضروريٍّ ولا مكتسبٍ، وإنّما هو من قبيل النسب والإضافات، ولا شكَّ أنّها أمورٌ غيرُ قائمةٍ بأنفسها، مفتقرة إلى الغير، فتكون ممكنةً لذواتها، فلا بدَّ لها من مؤثرٍ، ولا مؤثر إلاّ ذات الله تعالى، فتكون تلك الذات المخصوصة موجبةً لهذه النسب والإضافات.

ثم لا يمتنعُ في العقل أن تكون تلك الذاتُ موجبةً لها ابتداءً، ولا يمتنعُ أيضًا أن تكونَ تلك الصفاتُ موجبةً لصفات أخرى أو إضافية.

ثم إنَّ علمه تعالى منزَّهٌ عن الزمان، ونسبته إلى جميع الأزمنة على السوية، فجميعُ الأزمنةِ من الأزل إلى الأبد بالقياس إليه تعالى كامتدادٍ واحدٍ متّصلٍ بالنسبة إلى من هو خارج عنه.

فلا يخفى على الله ما يصحُّ أن يعلمَ كليًا كان أو جزئيًا، لأن نسبةَ المقتضى لعلمه إلى الكلِّ واحدة، فمهما حدثتِ المخلوقات، لم يحدثْ له تعالى عِلْمٌ آخر بها؛ بل حصلتْ مكشوفةً له بالعلم الأزلي.

فالعلمُ بأن سيكون الشيءُ هو نفسُ العلم بكونه في وقتِ الكون من غير تجدّدٍ ولا كثرةٍ. وإنّما المتجدِّد هو نفسُ المتعلّق والمعلّق به، وذلك ممّا لا يُوجب تجدد المتعلّق بعد سبق [العلم] بوقوعه في وقتِ الوقوع، وفرض استمراره إلى ذلك الوقت، فلا يلزمُ كون صفة العلم في الأزل من غير تعلّق حتى يكون عالمًا بالقوة، فيفضي إلى نفي علمه تعالى بالحوادث في الأزل.

وبديهةُ العقل تقضي بأنَّ إبداعَ هذه المبدعات، وإبداع هذه الحكم والخواصّ يمتنعُ إلاّ من العَالم بالممتنعات والممكنات والموجودات قبل وجودها جمعًا وفرادى، إجمالاً وتفصيلاً بأنها ستكون كذا وقت كذا، ليقصد ما يشاؤه في وقت شاءه فيه، وبعد وجودها أيضًا؛ ليجعلها مطابقًا لما يشاء.

فالعلمُ الأزليُّ بالحادث الفلاني في الوقت الفلاني، كما هو قبل حدوثِ الحادث كهو حال حدوثه، وبعد حدوثه غير متغيّر، وإنما جاء المضيُّ والاستقبال من ضرورة كون الحادث زمانيًا، وكلُّ زمانٍ محفوفٌ بزمانين، سابقٍ ولاحق، فإذا نسبتَ العلمَ الأزلي إلى زمانِ السابق قلت: قد علم الله، وإذا نسبتَ إلى الزمانِ اللاحق قلتَ: سيعلمُ الله، وإذا نسبتَ إلى الزمان

---

(١) في الكليات ٢/ ٢٠٩: وعند القطب العلم من.

الحالي قلتَ: يعلمُ الله. فجميعُ هذه التغيرات انبعثت من اعتباراتك، وعلمُ الله واحدٌ، لأنّه ملازمٌ لوجود الأول، وفعلُهُ ملازمٌ لعلمه[1]، أمّا بالنسبة إليه فعلى سبيل الاتحاد، وأمّا بالنسبة إلى الموجودات فعلى سبيل الاعتبار، فلا يستدلُّ بتغيّرها على تغيّره وبعدمها على عدمه، ولا مانعَ من أن يكونَ العلمُ في نفسه واحدًا ومتعلّقاته مختلفة ومتغايرة، وهو يتعلّق بكلِّ واحدٍ منها على نحو تعلّق الشمس بما قابلها واستضائها، وكذا على نحو ما يقوله الخصمُ في العقل الفعّال لنفوسنا، فإنّه متّحدٌ، وإن كانتْ متعلّقاتُهُ متكثّرةً ومتغايرةً.

ثم إنَّ علمه تعالى في الأزل بالمعلوم الحادث تابعٌ لماهيّته، بمعنى أن خصوصيةَ العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنّما هو باعتبار أنّه علم بهذه الماهية.

وأمّا وجودُ الماهية وفعليّتها فيما لا يزال فتابعةٌ لعلمه الأزليِّ بها التابع لماهيته، بمعنى أنَّ اللهَ لمّا علمها في الأزل على هذه الخصوصية لكونها في نفسها على هذه [٣١/ب] الخصوصية لزم أن يتحقّقَ ويوجد فيما لا يزالُ على هذه الخصوصية، فلا جبر ولا بطلان لقاعدة التكليف، وأمّا مشيئةُ الله فإنّها متبوعةٌ، ووقوع الكائنات تابعٌ لها، فمن قال: إنَّ علمه تعالى يجبُ أن يكون فعليًا. أي غيرَ مستفادٍ من خارج كما هو عند المتكلّمين، لا يقول: إنَّ العلم تابع للوقوع. ومن قال بالتبعيَّة، قال بانقسامِ علمه تعالى إلى الفعلِ والانفعال، والمقدّم على الإرادة هو الفعل، وعلى الوقوعِ هو الانفعال، ولا نعني بالتبعية للمعلوم التأخُّر عن الشيءِ زمانًا وذاتًا؛ بل المراد كونه فرعًا في المطابقة، والقول بأنَّ علمه تعالى حضوريٌّ يعني وجودُ المعلوم في الخارج يُشْكِلُ بالممتنعات مع أنَّ علمَه شاملٌ للممتنعات والمعدومات الممكنة إلاّ أنْ يُقال لها وجودٌ في المبادىء العالية.

وقد اشتُهر عن الفلاسفة القولُ بأنَّ الله تعالى لا يعلمُ الجزئيات المادية بالوجه الجزئي، بل إنّما يعلمها بوجهٍ كلّيٍّ مُنحصرٍ في الخارج، وحاصلُ مذهبهم أنَّ الله يعلم الأشياء كلَّها بنحو التعقُّلِ لا بطريق التخيّل، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء[2]، لكنّ علمه تعالى لمّا كان بطريق التعقُّلِ لم يكن ذلك العلم مانعًا من وقوع الشركة، ولا يلزمُ من

(١) جاء في هامش الأصل: كون العلم تابعًا للمعلوم، إنّما هو في العلم الانفعالي، وهو العلم المتعلّق بمعلومٍ بعد وقوع ذلك المعلوم، وعلم الله ليس كذلك، بل بالعكس.

(٢) هو من قوله تعالى في سورة يونس (٦١): ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾.

ذلك ألاّ يكونَ بعض الأشياء معلومًا له تعالى، بل ما تُدركه على وجه الإحساس والتخيل، هو يُدركُهُ على وجه التعقُّل، فالاختلافُ في نحو الإدراك لا في المدرك.

فإنَّ التحقيقَ أنَّ الكلّية والجزئية صفتان للعلم، وربّما يُوصف بهما المعلوم، لكن باعتبارِ العلم، وبهذا لا يستحقُّون الإكفار. وتعقّل الجزئيات من حيث أنّها متعلّقةٌ بزمانٍ تعقّلٍ بوجهٍ جزئي، وأما من حيث أنّها غيرُ متعلّقة بزمانٍ فتعقل على وجهٍ كلّيٍّ لا يتغير. كذا في «الكليات»(١).

والصلاة على الدرة البيضاء والزبرجدة الخضراء.

الصلاة في اللغة الدُّعاء، وفي الشريعة عبارةٌ عن أركانٍ معلومة، وأفعالٍ مخصوصة، وأذكارٍ مسفورة بشرائطَ محصورةٍ، في أوقاتٍ مقدرَّةٍ.

والصلاة أيضًا طلبُ التعظيم بجانب رسول الله ﷺ في الدنيا والآخرة.

وفي «الكليات»(٢): الصلاة هي اسمُ مصدرٍ، وهي التصلية، أي الثناءُ الكامل، وكلاهما مستعملان بخلاف الصلاة بمعنى أَداء الأركان، فإنَّ مصدرَها لم يستعمل.

والمشهورُ في أُصول الفقه أنَّ مذهب المعتزلة أن الصلاةَ والزكاة وغيرَهما حقائقُ مخترعةٌ شرعية، لا أنّها منقولة عن معانٍ لغوية.

وعند الجمهور من الأصحاب أنَّها حقائقُ شرعيةٌ منقولاتٌ عن معانٍ لغوية.

والباقلاني(٣) على أنَّها مجازاتٌ لغوية مشهورة، لم يصرن حقائق.

فالصلاةُ في الأصل من الصلا، وهو العظمُ الذي عليه الأَليتان. في «القاموس» الصلا وسط الظهر منَّا أو من كلِّ ذي أربعٍ، أو ما انحدر من الوركين، أو الدعاء والتبريك والتمجيد كما هو عند كثيرٍ من أهل اللغة، يُقال: صلّيت عليه: أي دعوت له، وزكّيت، وفي الحديث:

---

(١) الكليات ٣/ ٢٠٤ـ ٢١٣ مع تقديم وتأخير.
(٢) الكليات: ٣/ ١٠٤.
٣) محمد بن الطيب بن محمد بن أبو بكر الباقلاني (٣٣٨ـ ٤٠٣هـ) قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة، كان جيد الاستنباط، ناظر علماء النصرانية في القسطنطينية، من كتبه: إعجاز القرآن.

«إذا دُعي أحدُكم إلى طعامٍ فليُجب، فإن كان صائمًا فليصلِّ»(١) أي فليدعُ لأهله.

فعلى الأول هي من الأسماء المغيّرة المندرسة المعنى بالكلّية.

وعلى الثاني من المنقولة الزائلة إلاّ أنه ينبغي أن تكونَ من المنقولة بلا خلافٍ على ما في الأُصول أنَّه ممّا غلب في غير الموضوع له بعلاقة.

والمشهور أنَّ الصلاة حقيقةٌ شرعيَّةٌ في الأركان. وحقيقةٌ لغوية في الدعاء، أو مجاز لغوي في الأركان، ومجاز شرعي في الدعاء [٣٢].

قال بعضُهم: [لفظ] الصلاةُ في الشرع مجازٌ في الدعاء، مع أنَّه مستعملٌ في الموضوع له في الجملة، وحقيقيةٌ في الأركان المخصوصة مع أنّه مُستعملٌ في غير الموضوع له في الجملة.

ثم الصلاةُ تتنوَّعُ بالإضافة إلى محلِّها على ثلاثة أنواع تنوّع الأجناس بالفصول، ومنه قيل: الصلاةُ من الله الرحمة، ومن الملائكةِ [الاستغفار]، ومن المؤمنين الدُّعاء، وهو: اللهم صلِّ على محمدٍ وعلى آل محمد.

ثم نُقل في [عرف] الشرع من أحدِ المعنيين إلى العبادة المخصوصة، لتضمُّنها إيّاه، فتسميةُ هذه العبادة بها من قبيل تسمية الشيء باسم بعضِ ما يتضمَّنُهُ، فصلاة الله في التحقيق التزكيةُ، وهي من الملائكة الدُّعاء والاستغفار كما هو من الناس.

والحقُّ أن الصلاة كلَّها ـ وإن توهّم اختلاف معانيها ـ راجعةٌ إلى أصلٍ واحدٍ، فلا تظنَّها لفظةَ اشتراكٍ ولا استعارة، إنّما معناها العطف، ويكون محسوسًا ومعقولاً، فإنَّ الصلاةَ في الأصل انعطافٌ جسماني، لأنَّها من تحريك الصلَويْنِ، ثم استُعمل في الرحمة والدعاء؛ لأنَّ فيهما(٢) من العطفِ المعنوي، ولذا عُدِّي بعلى، ولا يلزمُ من التساوق في المعنى التوافقُ في التعدية، كما في (نظر) و(رأى) وقيل (على) مجردة عن المضرة، كما في ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٤٣١) في النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي، وأبو داود (٣٧٤٢) في الأطعمة، باب ما جاء في إجابة الدعوى، والترمذي (٧٨٠) في الصوم، باب من دعي إلى طعام، وابن ماجه (١٧٥٠) عن جابر بن عبد الله.

(٢) في الكليات: لما فيهما.

وقال مجاهد[١]: الصلاةُ من الله التوفيقُ والعصمة، ومن الملائكة العونُ والنصرة، ومن الأمة الاتباع.

وقال بعضهم: صلاة الرَّبِّ على النبيِّ تعظيمُ الحرمة، وصلاةُ الملائكة إظهارُ الكرامة، وصلاةُ الأمة طلبُ الشفاعة.

ولمّا لم يمكنْ أن تحمل على الدُّعاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] حمل على العناية بشان النبيِّ عليه السلام إظهارًا لشرفه مجازًا، إطلاقًا للملزوم على اللازم إذِ الاستغفارُ والرحمة يستلزمُ الاعتبار.

وقال بعضُهم: إنَّ الله يدعو ذاته بإيصال الخير إليه، ومن لوازمه الرحمة، والملائكة يستغفرونه، وهو نوعٌ من الدعاء، ويجوز على تقدير كون الصلاة مشتركةً بين الثلاثة: إرادة الرحمة والاستغفار ممَّن يُصلّون على مذهب الشافعي. والمعنى أنَّ اللهَ يرحم النبيَّ، ويُوصلُ إليه من الخير، والملائكة يعظِّمونه بما في وسعهم، فأتوا [بها] أيُّها المؤمنون بما يليقُ بحالكم، وهو الدُّعاء والثناء عليه.

والحاصل أنَّ [معنى] الصلاة من الله على نبيِّه هو أن يُنعم عليه بنعمٍ يصحبُها تعظيمٌ وتكريم على ما يليقُ بمنزلة النبيِّ عنده بأن سمَّعه من كلامه الذي لا مثلَ له ما تقرُّ به عينُهُ، ويبهجُ به نفسه، ويتّسع به جاهه.

ومعنى السلام عليه هو أن يسلّمه من كلِّ آفةٍ منافيةٍ لغاية الكمال، والمخلوقُ لا يستغني عن زيادةِ الدرجة، وإن كانَ رفيعَ المنزلة، على القول بعدم تناهي كمالِ الإنسان الكامل، وكراهةُ تجريد الصلاةِ[٢] على النبيِّ عن السلام إنَّما هي لفظًا لا خطأ، أو محمول على من جعله عادة، وإلاّ فقد وقعَ الإفرادُ في كلام جماعةٍ من أئمة الهدى، وكتابة الصلاة في أوائل الكتب قد حدثتْ في أثناء الدولة العباسية، ولهذا وقع كتاب «البخاري» وغيره من القدماء عاريًا عنها، والظاهرُ أنَّهم يكتفون بالتلفّظ.

والدرة البيضاء: عبارةٌ عن روح سيّدنا ونبيّنا محمد ﷺ كما في «التعريفات»[٣].

---

(١) مجاهد بن جبر (٢١ـ١٠٤هـ) تابعي، مفسر، من أهل مكة، قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين.

(٢) في الكليات ٣/١٠٧: وكراهة إفراد الصلاة.

(٣) لم أجده في المطبوع من كتاب التعريفات للجرجاني.

الدرة البيضاء وهي العقل الأول لقوله عليه السلام: «أوَّلُ ما خلقَ اللهُ درَّةً بيضاء» و«أوّلُ ما خلقَ اللهُ العقلَ»[1] و«أول ما خلق الله روحي».

والزبرجدة الخضراء: عبارةٌ عن نفس سيدنا [٣٢/ب] محمد ﷺ كما في «التعريفات».

الزبرجدة والزمردة بمعنى، وهي عبارةٌ عن النفس الكليّة، فلما تضاعف فيها الإمكانية من حيث العقل الذي هو سببُ وجوده من حيث نفسها أيضًا سُمّيت باسم جوهرٍ وصف باللون الممتزج بين الخضرة والسواد، وهي المُخترعة بمحض القدرة والفضل عن العقل، كما اخترعت حواء من آدم، ثم بعث العقل إليها، وهي الرسالةُ الأولى، وإليه أشارَ رسولُ الله ﷺ حيث قال: «كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين»[2].

وأيضًا عرّفوها بالياقوتة الحمراء، وهي النفس الكلية لامتزاج نوريّتِها بظلمةِ التعلّق بالجسم، بخلاف العقل المفارق المعبَّرِ عنه بالدُّرة البيضاء.

النور الإلهي الأبهر كما قال عليه الصّلاة والسلام: «أوَّلُ ما خلقَ نوري، وأنا من الله، والمؤمنون منّي»[3].

وبهره: بمعنى غلبه، وبَهَرَ القمرُ أضاء حتى غلب ضوؤه على ضوء الكواكب، وبهر الرجلُ بمعنى برع، أي فاقَ أصحابَه في العلم وغيره، والأبهرُ اسمُ تفضيلٍ بمعنى الأغلب، يعني: أضوء وأغلب من جميع ذوي الأنوار الإلهية؛ لأنَّه مبدأُ الكلِّ.

والضياء الأزهر وفي «التعريفات»[4]: الضياء رؤية الأغيار بعين الحقِّ، فإنَّ الحقَّ بذاته نورٌ لا يُدرك، ولا يُدركُ به، ومن حيث أسماؤه نورٌ يُدرك ويدرك به، فإذ تجلّى للقلب من حيث كونه يُدرك به شاهدت البصيرة المنوّرة الأغيار بنوره، فإنَّ الأنوارَ الأسمائية من حيث

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفا ١/ ٢٦٣ (٨٢٣): قال الصغاني: موضوع باتفاق.

(٢) قال السخاوي في المقاصد الحسنة ٥٢١ (٨٣٧): أما الذي على الألسنة: «كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين» فلم نقف عليه، والوارد: «كنت نبيًّا وآدم بين الروح والجسد» أخرجه أحمد، والبخاري في تاريخه، وأبو نعيم في الحلية، وصححه الحاكم.

(٣) قال العجلوني في كشف الخفا ١/ ٢٠٥ (٦١٩): هو كذب مختلق كما قاله الحافظ ابن حجر. والذي ثبت في الكتاب والسنة أن المؤمنين بعضهم من بعض: أما الكتاب ففي قوله تعالى: ﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥] وأما السنة ففي قوله ﷺ في الأشعريين: «هم مني وأنا منهم».

(٤) التعريفات: ١٨١.

تعلّقها بالكون مخالطة بسواده، وبذلك استتر أنواره[١]، فأدركت وأدركت به الأغيار كما أنّ قرصَ الشمس إذا حاذاه غيمٌ رقيقٌ يُدرك.

وفي «الكليات»[٢]: الضياء هو جمعُ ضوءٍ كسوط وسياط، وحوضٍ وحياض، أو مصدرُ ضاء يُضيء [ضياءً].

واختلف في أنَّ الشعاعَ الفائض من الشمس هل هو جسمٌ أو عَرَضٌ؟ [والحق أنه عرض] وهو كيفية مخصوصة. والنورُ اسمٌ لأصل هذه الكيفية. وأمّا الضوء فهو اسمٌ لهذه الكيفية إذا كانتْ كاملةً تامّةً قوية، ولهذا أُضيف الضوء إلى الشمس، والنُّورُ إلى القمر، فالضوءُ أتمُّ من النور، والنورُ أعمُّ منه، إذ هو يُقال على القليل والكثير، ولمّا كانت منافعُ [الضوء] أكثر في مقابله قرن به ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [القصص: ٧١] وبالليل: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [القصص: ٧٢] لأن استفادة العقل من السمع أكثرُ من استفادته من البصر.

والضوء شرطُ رؤية الألوان لا شرط وجودها، والجسم لا يبصر إلاّ بلونه وشكله.

وعند الحكيم: الضوء شرطٌ لوجود اللون، ومن أَثبت الواسطةَ بين الموجود والمعدوم استدلَّ بصحة رؤية السواد مثلاً، فإنَّ الرؤية ليس لكونه سوادًا؛ بل لكونه مَوجودًا، فلزم التغايرُ بينهما، فإن كانا موجودين لزم قيامُ العرض بالعرض، وإن كانا عدمَيْن محضيْنِ يلزمُ أن يُقال: السوادُ الموجودُ عدمٌ محضٌ ونفيٌ صرف. بقي أنهما لا موجودين ولا معدومين، فهذا هو الواسطة بين الموجود والمعدوم، وتلك هي الحال.

قال بعضُهم: كلٌّ من الضوء واللون شرطٌ للآخر، والدور معيّة، ويجوز أن يكون اللونُ في وجوده في نفسه موقوفًا على الضوء، والضوء في وجوده لغيره موقوفًا على اللون [فلا محذور].

الزهرة: النضارة والحسن، وزهرة النبت نَوْرُها، والزُّهَرة ـ بفتح الهاء ـ نجم، وزهرت النار أضاءت، وبابه [٣٣] خضع، وأزهرها غيرها، والأزهر النيِّرُ، والأزهران الشمسُ والقمر، ورجلٌ أَزهر: أي أبيض مُشرقُ الوجه، وزواهر الأنباء وزواهر العلوم وزواهر الوصلة هي

---

(١) في التعريفات: استتر انبهاره.
(٢) الكليات: ١/ ٣١٠.

علوم الطريقة؛ لكونها أَشرفَ العلوم وأنورها، وكون الوصلة إلى الحقِّ متوقّفة عليها، وكونه ﷺ الضياء الأزهر مستغنٍ عن البيان؛ لأنَّه:

الإمامُ الأظهر، اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [يس: ١٢] لأنَّ اللوحَ المحفوظ عندهم عبارةٌ عن النفس الكلّية التي هي رتبة نفسه المجرّدة عن الجسم، كما أنَّ العقلَ والقلم عبارةٌ عن رتبة روحه المجرّد عن النفس، وذلك لا ينافي ما قيل إنَّ الروح الأعظم ملك، والعقل الأول ملك، واللوح المحفوظ ملك.

وفي الاصطلاح أمُّ الكتاب يُطلق على اللوح المحفوظ، وعلى العقل الكلّ، والعقل الأول. والقلمُ يُطلق على النُّور المحمدي ﷺ، والإمام أيضًا هو الذي به الرسالة التامّة في الدِّين والدنيا جميعًا.

وفي «الكليات»[1]: الإمامةُ مصدرُ أَممتَ الرَّجلَ إذا جعلته أَمامك، أي قدّامك، ثم جعلت عبارة عن رياسة عامة تتضمَّنُ حفظَ مصالح العباد في الدَّارين ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [الحجر: ٧٩] أي لبطريقٍ واضحة.

والأظهر: اسمُ تفضيل، إمّا من ظاهر أو ظهير بمعنى مُعين.

صاحب الثوب الأطهر اقتباس من قوله تعالى ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] الثوبُ هو اسمٌ لما يُلبس عادةً من القطن أو الصوف أو الخزِّ أو غير ذلك، ولا يُطلق على البساط والمسح والستر والعمامة والقلنسوة، يُقال: تعمَّم وتقلنَس، ولا يُقال لبسَ ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] قيل: قلبك. والميت يُبعثُ في ثيابه: أي في أعماله، وطاهرُ الثوب يجوزُ أن يُرادَ به طاهر النفس عن الأفعال الذميمة، وطاهر الخيال عن الأفكار الفاسدة، وطاهر القلب عن الإلقاءات الشيطانية، وطاهر الروح عن الصفات البشرية، وطاهر السرِّ عمّا سواه تعالى وتقدّس.

وقال صدر الدين قدّس الله سرّه في الطهارات الباطنية:

طهارةُ الخيال: من الاعتقادات الفاسدة، والتخيّلات الرديّة، وجولانه في ميدان الآمال والأماني ونحو ذلك.

وطهارةُ الذِّهن: من الأفكار الردية، والاستحضارات الغير الواقعة والمفيدة.

---

(١) الكليات: ١/ ٣١٠.

وطهارة العقل: من التقييد بنتائجِ الأفكار فيما يختصُّ بمعرفة الحقِّ وما يصاحب فيضه المنبسط على الممكنات من غرائب الخواصّ والعلوم والأسرار.

وطهارةُ القلب: من التقلّب التابع للتشعيب بسبب التعلّقات الموجبة لتوزيع الهمم وتَشتيت العزمات.

وطهارةُ النفس من أَغراضها؛ بل من عينها؛ فإنَّها خميرة الآمال والأماني، والتعشّق بالأشياء، وكثرة التشوّقات المختلفة التي هي نتائج الأذهان والتخيلات.

وطهارةُ الروح: من الحظوظ الشريفة المرجوّة من الحقِّ كمعرفته، والقرب منه، والاحتظاء بمشاهدته، وسائر أنواع النعيم الروحاني المرغّب فيه، والمتشرّف بنور البصيرة عليه.

وطهارة الحقيقة الإنسانية: من عور ما في الجمعية، ومن تغيير صورة ما يصل إليه من الحقِّ عمّا كان عليه حال تعيّنه وارتسامه في علم الحق أزلاً. انتهى.

الإكسير الأكبر والكبريت الأحمر

الإكسير بالكسر: الكيمياء: عبارة عمّا يقلبُ الأعيان بإضافتها الجزء منه. وفي [٣٣/ب] «التعريفات»[١]: كيمياء السعادة: تهذيب النفس باجتناب الرذائل، وتزكيتها عنها، واكتساب الفضائل وتحليتها بها.

كيمياء العوام: استبدالُ المتاع الأخروي الباقي بالحطام الدُّنيوي الفاني.

كيمياء الخواص: تخليصُ القلب عن الكون.

الكيمياء: هي القناعة بالموجود، وتركُ التشوّق إلى المفقود.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[٢] في معرفة كيمياء السعادة: [الكيماء] عبارة عن العلم [الذي يختصُّ] بالمقادير والأوزان في كلِّ ما يدخله المقدارُ والوزن من الأجسام والمعاني محسوسًا ومعقولاً، وسلطانها في الاستحالات ـ أعني تغير الأحوال على العين

---

(١) التعريفات: ٢٤٣.

(٢) الفتوحات المكية: ٢/ ٢٧٠، بتصرّف.

الواحدة ـ فهو علمٌ طبيعي روحاني إلهي [وإنما قلنا إلهي] لورود الاستواء والنزول والمعية وتعدّد الأسماء الإلهية على المُسمّى الواحد.

وهو على قسمين: انتشاء ذات ابتداء، وهو المسمّى بالإكسير، وإزالة علّةٍ ومرضٍ، وذلك أنَّ المعادن كلَّها ترجعُ إلى أصلٍ [واحد]، وذلك الأصلُ يُطلب بذاته أن يلحق بدرجة الكمال، وهي درجةُ الذهب، لكن يطرأ عليه في طريقه عللٌ من اختلاف الأزمان، ومن طبيعة المكان، مثل حرارة الصيف، وبرد الشتاء، وزيادة كمّيات الحرارة والرطوبة واليبوسة والبرودة، ومن البقعة حرارة المعدن وبرده، وبالجملة العللُ كثيرةٌ... ثم قال: إذا جاء العارفُ بالتدبير نظر في أمرِ الأهون عليه، فنقصَ في الأزيد، وزادَ في الناقص، وهذا هو الطلبُ، ويسلك به الصراط المستقيم إلى أن يكسو ذلك الجوهر صورة الذهب. انتهى

الكبريت بالكسر: المعدني، يُقال له بالتركي: كوكرد، ولونه أصفر، لا يُوجد الأحمر، وإذا قلَّ الشيءُ ولا يَكادُ أن يُوجد ضربوا له مثلاً الكبريت الأحمر، وقيل: هو الجزءُ الأعظم من الإكسير. وفي «القاموس»: الكبريتُ من الحجارة الموقد بها. والياقوتُ الأحمر، والذهبُ أو جوهرٌ معدنُهُ خلْفَ التُبَّتِ بوادي النمل.

وههنا الكبريتُ الأحمر توكيدٌ للإكسير الأكبر بمعنى: لا يوجد في الكونين مثله.

وتقليبُ الأعيان من حالٍ إلى حال إمّا حسيٌّ كتقليب حال الخشبة إلى حال السيف في يده ﷺ. وإمّا معنوي كتقليب قلوب المؤمنين من حال الكفر إلى حال الإيمان.

محمد بن عبد الله النبي المصطفى المعصوم

العصمة في اللغة المنعُ والحفظ، يقال: عصمَه يعصمه عصمةً فانعصمَ، فاعتصمَ بالله: أي امتنعَ بلطفه من المعصية.

وفي الاصطلاح: العصمة: ملكةُ اجتناب المعاصي مع التمكّن منها.

وفي «الكليات»[1] تعريف العصمة بأنها: عدمُ قدرة المعصية، أو خُلقٌ مانعٌ منها غير مُجلئٍ؛ بل يبقى معه الاختيار. يلائمُ قول الإمام أبي منصور الماتريدي بأنَّ العصمةَ لا تزيل المحنة ـ أي الابتلاء [المقتضي] ـ لبقاء الاختيار.

---

(١) الكليات: ٣/ ٢٦٢.

قال صاحب «البداية»: معناه ـ يعني معنى قول أبي منصور ـ أنها لا تجبره على الطاعة، ولا تعجزه عن المعصية؛ بل هي لطفٌ من الله يحملُ العبدَ على فعلِ الخير، ويزجره عن فعل الشرِّ مع بقاء الاختيار [تحقيقًا] للابتلاء.

والعصمةُ والتوفيق كلٌّ منهما مندرجٌ تحت العطف اندراجَ الأخصِّ تحت الأعمِّ، فإنَّ ما أدّى منه إلى تركِ المعصية يُسمّى عصمةً، وما أدّى منه إلى فعل الطاعة يُسمّى توفيقًا.

وعصمةُ الأنبياء حفظُ الله إيّاهم أولاً بما خصَّهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية النفيسة، ثم بالنصرة وتثبيت الأقدام، ثم بإنزال السكينة [٣٤] عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق. فعُصموا دائمًا عن الكفر، وبعد البعثة عن الكبائر مطلقًا، وعن الصغائر عمدًا إلاّ أنَّ الصغائر غيرُ المنفِّرة خطأً في التأويل أو سهوًا مع التنبيه عليه، وتنبيه الناس لئلا يُقتدى بهم فيها. وأمّا المُنفِّرة كسرقة لقمة أو حبّة أو غيرِ ذلك ممّا يدلُّ[1] على دناءة الهمّة، فهم معصومون عنها مُطلقًا دائمًا، وكذا من غير المنفّرة كنظرٍ لأجنبية عمدًا.

والجمهور من أصحابنا على أنَّه لا يُمتنع عنهم كبيرةٌ قبل النبوة، فضلاً عن صغيرة، إذ [لا] دلالة للمعجزات على انتفائها عنهم قبله، ولا سمعي يدلُّ عليه.

والروافض أَوجبوا عصمةَ الأنبياء عن الذنب والمعاصي مطلقًا كبيرةً أو صغيرةً، عمدًا أو سهوًا، قبل البعثة وبعدها، وهذا [كفر] لأنَّه ردُّ المنصوص.

والدليلُ على أنَّ النبيَّ مثلُ الأمة في حقِّ جواز صدور المعصية منه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠] وقوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤] فلمّا عصمهم اللهُ ظاهرًا وباطنًا من التلبّس بمنهيٍّ عنه مُطلقًا، يجبُ في حقِّهم الصدق فيما بلّغوه عن الله اتّفاقًا، وكذا الأمانة على المشهور؛ بل الصوابُ قبل النبوّة وبعدها، فالكذبُ في الإخبار عن الوحي في الأحكام وغيرها محالٌ عمدًا كان أو سهوًا أو غلطًا، وكذا الخيانة بفعلِ شيءٍ ممّا نُهي عنه نهي تحريمٍ أو كراهة، وكذا كتمان شيءٍ ممّا أُمِرَ بتبليغه. انتهى

المعطى لواء الخلافة والتقديم

الخليفة: السُّلطان الأعظم، وخلفَ فلانٌ فلانًا إذا كان خليفتَهُ، أي يقوم مقامَه بعده، من

---

١) في الأصل: ممّا يدني.

باب كتب، أي خَلفَه خلافةً، ومنه قوله تعالى: ﴿ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي ﴾ [الأعراف: ١٤٢] وخلفَه أيضًا جاء بعدَه.

وفي «التعريفات»(١): الخليفة الكامل: مَنْ كملَ من البشر كأكابر الأولياء وأولي العزم من الرسل عليهم السلام، الذين من شأنهم الصبرُ والثبات في حاق الوسط من الخلق والحقّ، ليأخذون المددَ من الحقِّ بلا واسطةٍ بحقيّتهم، ويُعطون الخلقَ بخليقتهم فلا يميلون إلى طرفٍ، فيُهملون الطرف الآخر كما هو عليه الغالب فيمن غلب عليه حقيقته باستهلاكه في نور الحقِّ، أو خليفته بانحجابه بظلمة الخلق.

الخليفة غيرُ الكامل: وهو خليفةُ الله بواسطة من هو تبعٌ له من أُولي العزم والخلفاء والكُمّل، وكلّ كاملٍ خليفته لكامل. انتهى

وتقديم خلافة رسولِ الله ﷺ ظاهر، لأنّه أَولُ من أوجد الله حقيقته وصيَّرها مظهرًا تامًّا لجميع أسمائه وصفاته، وجعلها بلا واسطة خليفته للحقائق، وكذا روحه ﷺ للأرواح، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «كنتُ نبيًّا، وآدمُ بين الماء والطين»(٢) وذلك الخلافةُ والتقديم.

قبلَ إيجاد الكون والتقسيم بالمقام العظيم في حضرة القديم

وفي «الكليات»(٣): الإيجاد هو إعطاء الوجود مُطلقًا. والإحداثُ إيجادُ الشيء بعد العدم، ومتعلّق الإيجاد لا يكون إلاّ أمرًا مُمكنًا، فلا يَستقيم في إعدام الملكات بخلاف الإحداث، فإنّه أَعمُّ من الإيجاد، وإيجادُ الشيءِ متوقّفٌ على [القدرة، المتوقف على] الإرادة المتوقّفة على العلمِ، المتوقّف وجود الجميع على الحياة.

والمُراد بالتوقّف: توقّف معية نظرًا إلى صفات [٣٤/ب] الباري، إذ كلُّها أزليةٌ، يستحيلُ تقدّم بعضها على بعضٍ بالوجود.

وإيجادُ الشيءِ لا عن شيءٍ محالٌ، بل لا بدَّ من سنخٍ للمعلول قابلٍ لأن يتطوّر بأطوارٍ مختلفة، لا يقال: هذا لا يتمشّى في الجعل الإبداعي الذي هو إيجادُ الأيس عن الليس، لأنّا

(١) الفقرة ليست في التعريفات للجرجاني؛ وإنما هي في لطائف الإعلام ١/ ٤٥٥.

(٢) تقدم صفحة (١٣٧).

(٣) الكليات ١/ ٣٧١.

نقول ذلك بالنسبة إلى الخارج، وإلاّ فالصُّور العلمية التي يُسمّونها أعيانًا ثابتة سنخ لها، وأصلها، وهي قديمةٌ صادرة عنه تعالى بالفيض الأقدس بالفيض المقدس.

وقال العلامة الطُّوسي في «شرح الإشارات»: موجدُ الشيء موجدٌ بجميع صفاته الذاتية.

وأمّا قولهم: تلك الصفات له لذاته، فليس معناه أنَّها ليست بفعلِ فاعلِ الشيء؛ بل هي إنّما صدرتْ عن فاعلِ الشيءِ بتوسّط ذات الشيء، فليس بفعل فاعلٍ مباينٍ لها.

والموجد هو الذي يُعطي الأشياء الوجودَ.

والمؤثر هو الذي يؤثِّرُ في الأشياء سواءً كان بطريقِ الإيجاد، أو بطريق تحصيله في المحلّ كالمحل.

والإيجادُ بطريق العلّة: لا يتوقَّفُ على وجود شرطٍ، ولا انتفاء مانع.

والإيجاد بطريق الطبع: يتوقف، وإن كانا مُشتركين في عدم الاختيار، ولهذا يلزمُ اقترانُ العلّة بمعلولها كتحرُّك الأُصبع مع الخاتم التي هي فيه، ولا يلزم اقترانُ الطبيعة بمطبوعها كاحتراق النار مع الحطب؛ لأنَّه قد لا يحترقُ لوجود مانعٍ أو تخلّف شرطٍ، وهذا في حقِّ الحوادث.

والإيجادِ بالاختيار خاصّ بالفاعل المختار، وهو الله تعالى، ولم يوجد عند المؤمنين إلاّ هو، وهو القادرُ على الموجود حال وجوده بمعنى أنّه إنْ شاء عدمَهُ أعدمه، وإن لم يشأ عدمَهُ لم يُعدمه، وقادرٌ أيضًا على المعدوم حال عدمه، بمعنى أنّه إنْ شاءَ وجودَهُ أَوجده، وإن لم يشأْ وجودَه لم يوجده. انتهى

والكون: الحدثُ، كالكينونة، والكائنةُ الحادثة، وكَوَّنَه أَحدثَه، والكونين وهما الدنيا والآخرة، واسم الكون مختصٌ بما أَوجبَ اختصاص الجوهر بمكانٍ أو تقدير مكان. كما أنَّ اسمَ الكائنة مختصٌّ بنفس اختصاص الجوهر بالحيِّز وهو المكان أو تقدير المكان، وهو جارٍ على وفق الوضع اللغوي، ومنه قول العرب: كان زيدٌ في الدار، وهو كائنٌ فيها. والمرادُ اختصاصُه بها، وحصوله فيها.

وفي «التعريفات»[١]: الكون اسمٌ لما حدثَ دفعةً كانقلاب الماء هواء، فإنَّ الصورةَ الهوائية كانت للماء بالقوّة، فخرجت منها إلى الفعل دفعةً، فإذا كان على التدريج فهو الحركةُ.

---

(١) التعريفات ٢٤١.

وقيل: الكونُ حصولُ الصورة في المادة بعد أنْ لم تكن حاصلة فيها.

وعند أهل الحق: الكونُ عبارةٌ عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث أنه حق، وإن كان مُرادفًا للوجود المطلق العالم عند أهل النظر، وهو بمعنى المكوّن، ويطلقُ الكونُ على كلِّ أمرٍ وجودي.

والتقسيم[١] هو على قسمين: تقسيم الكلّي إلى جزئياته، وتقسيم الكلِّ إلى أجزائه.

فالأول: أن يضمَّ إلى مفهوم كلّي قيود مخصصة مجامعة [إما] متقابلة [أو غير متقابلة]، فيحصل بانضمام كلِّ قيدٍ إليه قسيم منه، فيكون المقسّم صادقًا على أقسامه.

والثاني: تقسيم الكلِّ إلى أجزائه، وهو تفصيله وتحليله إليها، فلا يصدقُ المقسّم على أقسامه، وتقسيم الكلِّ إلى جزئياته حقيقي نحو الكلمة: اسم، أو فعل، أو حرف.

وتقسيمُ الكلّي إلى أجزائه مجازي كما في قوله [٣٥]:

فقالوا لنا ثِنتانِ لا بُدَّ منهما صُدورُ رماحٍ أَشرعت أَو سلاسِلُ[٢]

وتقسيم الكلّي إلى الجزئيات، كتقسيم الجنسِ إلى الأنواع، والأنواعِ إلى الأصناف، والأصناف إلى الأشخاص.

وحقيقةُ التقسيم الاستقرائي: ضمُّ القيود المتحقّقة في الواقع إلى مفهومٍ كلّيٍّ.

وحقيقة التقسيم العقلي: ضمُّ القيود المُمكنة الانضمام بحسب العقل إلى مفهومٍ كلّيٍّ سواء طابقَ الواقع أم لا.

والتقسيم: هو التكثير من الأعلى إلى الأسفل.

والتحليل: تكثير الوسائط، وإعادةُ المقدّمات من الأسفل إلى الأعلى، يعني الخلافة والتقديم له ﷺ كان قبلَ إعطاء الوجود للكون. وقيل: يقسّمه إليه، أي تكثير الكون.

والمرادُ بالمقام العظيم في حضرة القديم: بيانٌ لمرتبة تقدّمه الذاتي المستوعبة لجميع المقامات العالية، وهي الوسيلةُ والمقام المحمود الذي يندرجُ فيه الأعيان الثابتة المعبّر عنه بالواحدية، كما قال صدر الدين قُدّس سرُّه: اعلمْ أنَّ الحقَّ تعالى لما تجلّى لذاته بذاته،

(١) المبحث (التقسيم) من الكليات ٢/ ٢١.

(٢) البيت لجعفر بن علبة الحارثي. شرح الحماسة: ١/ ٤٥.

وشاهدَ جميع صفاته وكمالاته في ذاته، وأراد أن يشاهدَها في حقيقة تكون له كالمرآة أوجدَ الحقيقةَ المحمدية، التي هي جميعُ أَهل النوع الإنساني في الحضرة العلمية، فوجدت حقائق العالم كلّها بوجودها وجودًا إجماليًا. ثم أوجدهم فيها وجودًا تفصيليًا، فصارت أعيانًا ثابتةً، فأعيانُ العالم في العلم والعَين وكمالاتها إنّما حصلت بواسطة الحقيقة المحمدية ﷺ، ولذلك قال في حضرة القديم؛ لأنَّها عبارةٌ عن مرتبة الثانية للموجد القديم.

حتّى برز في عالم التخطيط والتجسيم

(حتى) متعلّق بقوله (المعطى لواء الخلافة) وحتى هي مختصَّةٌ لغايةِ الشيء في نفسه.

وبرز: بمعنى ظهر.

والخطُّ: تصوير اللفظ بحروفِ هجائه، وعند الحكماء الخطُّ هو الذي يقبلُ الانقسام طولاً لا عرضًا ولا عمقًا ولا نهاية النقطة.

والجسم ما له طولٌ وعرض، وعمق. والسطحُ ماله طولٌ وعرض.

والمراد من عالم التخطيط: عالم الأرواح والنفوس المجرّدة، ومن (التجسيم) عالم أجسام، يعني هو ﷺ نقطة دائرة الوجود، فظهر من مركزها بنقطة أحديةِ الذات الفردانية إلى حيط لإجراءِ أمر الخلافة بالتربية والسياسة.

بأسرار التعذيب والتنعيم

متعلق بقوله (برز) والباء يحتملُ أن تكونَ للتعدية أو للصلة:

فعلى الأول أبرز في عالم الأرواح والأجسام أسرار جلال التعذيب، وأسرار جمال التنعيم.

وعلى الثاني برز فيهما بإظهار أسرار التعذيب والتنعيم؛ لأنّه نذيرٌ للكافرين بنار الجحيم، وبشيرٌ للمؤمنين بدار النعيم.

وأسرار التعذيبِ مُخالفة الشريعة، وأسرار التنعيم موافقتُها يعني: التعذيبُ ثمرةُ الضلالة، والتنعيم ثمرةُ الهداية.

فعاش بموجده العلي إلى أجله المُسمّى دون خليلٍ ولا حميم

الباء للمصاحبة، أي عاشَ مع موجده اللهِ العليِّ الأعلى إلى أجله المسمّى.

وفي «الكليات»[١]: الأجل: الوقتُ الذي كتبَ الله في الأزل انتهاء الحياة فيه، بقتلٍ أو غيره. وقيل: يُطلق على مدّة الحياة كلِّها، أو على مُنتهاها، يُقال لعمرِ الإنسان أجلٌ، وللموت الذي ينتهي به أجلٌ، وحلول الدَّين أجل.

قال المفسّرون في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢] المراد بالأجل الأوّل آجال الماضين، وبالثاني [٣٥/ب] آجال الباقين. أو الأول أجلُ الموت، والثاني أجل القيامة والبعث والنشور. أو [ما] بين أن يُخلق إلى أن يموت.

وما قاله الحكماءُ الإسلامية من أن للإنسان أجلين اخترامي وهو الذي يحصلُ بالأسباب الخارجية، وطبيعي وهو الذي يحصلُ بفناء الرطوبة وعدم الحارِّ الغريزي، مُتمسّكين بهذه الآية، يكذبُهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤] وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر: ١١] فمحمولٌ على إرادة النقص عن الخير والبركة، كما في زيادة الرزق ونقصه[٢].

وحديث «لا يزيدُ في العمرِ إلاّ البرُّ»[٣] قيل: إنه خبرُ الواحد، فلا يُعتمدُ في هذا الباب.

وقال بعضُ المحقّقين: إن المراد بالزيادة والنقصان كان بحسب الخير والبركة وعدم كما قيل: ذكر الفتى عملهُ الباقي، ومَنْ بقي بعدَهُ ما يذكره بالخير فهو حيٌّ.

قال الكوراني: قوله تعالى ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [الرعد: ٣٩] وكذا حديث «الصدقةُ تزيد العمر»[٤] ونظائره فليس فيه تبديل؛ بل الواقعُ هو الذي كان في علمه في الأزل، وهو المعبَّرُ

---

(١) الكليات: ١/ ٥٨.

(٢) جاء في هامش الأصل: قال في «شرح العقائد»: والأجل واحد، لا كما زعم الكثير من المعتزلة أن للمقتول أجلين: القتل من العبيد، والموت من الله تعالى. وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت.

ولا كما زعمت الفلاسفة أن للحيوان أجلاً طبيعيًا، وهو وقت موته، بتحلل رطوبته وانتفاء حرارته الغريزيتين: وأجلاً اخترامیًا بحسب الآفات والأمراض. والاخترام بمعنى الانقطاع، لأنه من الخرم وهو القطع. واخترمهم الدهر وتخرّمهم أي اقتطعهم واستأصلهم.

(٣) حديث رواه الترمذي في سننه (٢١٣٩) في القدر، باب ما جاء: لا يردُّ القدر إلا الدعاء. وهو حديث حسن.

(٤) ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٧٧ عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ سمعه يقول: «إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر، ويدفع بهما ميتة السوء، ويدفع الله بهما المكروه والمحذور» رواه=

عنه بالقضاء المبرم، وغيره من القضاء بالمعلَّق، وقد نظمتُ في زيادة الأجل ونقصه:

لنا موازينُ عند الدَّهرِ قد نُصبَتْ ... بهـا مقـاديـرُ أعمـارٍ بـلا مَلَـلِ

يَضُمُّ إنْ شاءَ مِنْ بعثٍ لنا أجلاً ... ولو يشاءُ يَزيدُ البعثَ من أجلِ

فإن قيل: إنَّما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح: ٤] وقد قال تعالى ﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [إبراهيم: ١٠] قلنا: دفعًا للتردُّد الناشىء من ﴿يؤخركم﴾ في أنه هل يتجاوز عن الأجلين من آمن بالله، فأخبرَ بالامتناع مؤكِّدًا بأن يعني ﴿يؤخركم﴾ إلى وقتٍ سمّاه الله وضربه أَمَدًا ينتهون إليه، فإذا جاء ذلك الأمد لا يتجاوزونه، فلا يؤخَّر هذا الوقت. انتهى

وقوله: (دون خليل وحميم): لقوله ﷺ في خطبته: «أما بعد، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ اتَّخذ صاحبَكم خليلاً، ولو كنتُ متَّخذًا خليلاً لاتَّخذتُ أبا بكر خليلاً»[١].

الخِلُّ والخِلّة بالكسر المُصادقة والإخاء، وبمعنى: الفقر والحاجة. وبالضمِّ: المودّة، والخليلُ الصديق، والحميمُ القريبُ الذي يهتّم لأمره.

ثم كر راجعًا من عالم التركيب[٢] والتجسيم من غير مفارقةٍ إلى موجده الكريم

الكرُّ: الرجوع، وكرَّ عليه كرًّا وكرورًا وتكرارًا عطف، وعنه رجع، فهو كرّار.

والرَّجعُ[٣]: هو حركةٌ ثانية في سمتٍ واحد، لكن لا على المسافة الأولى بخلاف الانعطاف. والرجوعُ: العودُ إلى ما كان عليه مكانًا أو صفةً أو حالاً، يُقال: رجعَ إلى مكانه، وإلى حالة الفقر والغنى، ورجع إلى الصحة أو إلى المرض، أو غير ذلك من الصفات، و﴿إِلَيَّ

= أبو يعلى، وفيه صالح المري، وهو ضعيف.

(١) رواه مسلم في صحيحه (٢٣٨٣) في فضائل الصحابة، باب مناقب أبي بكر، والترمذي (٣٦٥٥) في المناقب، باب مناقب أبي بكر.

(٢) في هامش الأصل: التركيب: مثل الترتيب، لكن ليس لبعض أجزائه نسبة إلى البعض بالتقدّم والتأخر.
والترتيب لغةً: جعل كل شيء في مرتبته.
واصطلاحًا: هو جعل الأشياء الكثيرة، بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعض أجزائه نسبةٌ إلى البعض بالتقدّم والتأخر. والمراد هاهنا تركيب العناصر. من «التعريفات».

(٣) المادة عن الكليات ٢/ ٣٩٠.

﴿يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[١] [النمل: ٣٥] من الرجوع، أو من رجع الجواب. وفي قوله: ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل: ٢٨] من رجع الجواب لا غير.

ورجع عودَهُ على بدئه: أي رجعَ في الطريق الذي جاء منه، على أن البدء مصدر بمعنى المفعول.

والرجعةُ: الإعادة، ورجع يُستعمل لازمًا نحو ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس: ٣١] ومصدره الرجوع، ومتعدّيًا نحو: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة: ٨٣] مصدره الرجع، ورجعَ عن الشيءِ تركَهُ، وإليه أقبل، ورجعة المرأة المطلقة بالفتح والكسر.

ورجوعُه ﷺ من عالم الأجسام من غير مفارقة إلى موجده الكريم في عالم الأرواح مستغنٍ عن البيان.

وقوله: (من غير مفارقة) لأنَّه معه أينما كان.

وتَركَ لواء الإمامة شورى بين أهل الأسرار والتفهيم

والإمامة مرَّ بيانه[٢] [٣٦].

وشورى والمشورة والشورة: بضم الشين كلها بمعنًى.

مطلب أهل السرائر

أهل الأسرار، وأهل السرائر: قومٌ كَشَفَ الله عنهم أغطيةَ البصائر، فشاهدوا ما خلف الستائر التي حجبتْ أهلَ الظواهر عن شهود المعارف الحقيقية والعلوم اللَّدُنّية بما حصلَ في أوهامهم من الصور الوهمية الناتجةِ عن ظنونهم وخيالاتهم، فلكون تلك الصور المتوهَّمة خموشًا[٣] في وجه مرآى بصائرهم، حالت بينهم وبين انتعاش ما حظي به أهل العناية من العلوم الإلهية، والمشاهدات القدسية التي وهبها اللهُ الأعلام من حضرات الملك العلاّم، واستبدل عنها أهل الحجابِ بغلبات الظُّنون والأوهام، وقد ضمّنتُ هذا المعنى عبارة البيتين وهما:

---

(١) في الأصل: (وفيم يرجع المسلمون). والمثبت من الكليات.
(٢) انظر (١/١٣٩).
(٣) في الهامش: أي خدوشًا.

السـرُّ مُنسـدلٌ والبـابُ مُنْغلـق والحـرفُ منعجـمٌ والأمـرُ مبهـومُ
وكـلُّ مَـنْ قـالَ قـولاً ليس يشهـدُهُ عـن الإلـهِ فمـا قـد قـالَ مَـوهـومُ

والفهم تصوُّر المعنى من لفظِ المخاطب.

والتفهيمُ: إيصالُ الفهم، أي المفهوم.

مطلب المفهوم

وفي «الكليات»[1]: المفهومُ هو الصورة الذهنية سواءٌ وضِعَ بإزائها الألفاظ أو لا، كما أنَّ المعنى هو الصُّورة الذهنية من حيث وضِعَ بإزائها الألفاظ.

وقيل: هو ما دلَّ عليه اللفظ في محلِّ النُّطق.

والمفهومُ الكلّي: هو أمرٌ واحد في نفسه، متكثِّرٌ بحسب ما صدقَ عليه، فقد اجتمعَ فيه الوحدةُ والكثرة من جهتين، ويُسمّى واحدًا نوعيًّا إن كان بجزئياته كالإنسان، وجنسيًّا وفصليًّا على قياس النوعي، وأفرادُه كثيرةٌ من حيث ذواتها، واحدةٌ من حيث جزئيات المفهوم الواحد في نفسه، وتسمّى واحدًا بالنوع، أو بالجنس، أو بالفصل.

والمفهومُ عند بعض أصحاب الشافعي قسمان:

مفهوم مخالفة: ويُسمّى دليل الخطاب.

ومفهوم موافقة: وهو أن يكونَ المسكوتُ عنه موافقًا للمنطوق في الحكم، ويُسمّى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب أيضًا، وهو الذي سمّيناه دلالة النص، كالجزءِ بما فوق المثقال في قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧] وهو تنبيهٌ بالأدنى على أنَّه في غيرِه أولى.

ودلالةُ (إلى) و(حتى) وأمثالها على مخالفة حكم مدخولها لما قبلها، فبطريق الإشارة لا بطريق المفهوم، والمفهوم إنَّما يُعتبر حيث لا يظهرُ للتخصيص وجهٌ سوى اختصاص الحكم، وقد ظهر في آية: ﴿ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ ﴾ [البقرة: ١٧٨] [إلى آخر] وجهٍ للتخصيص سوى اختصاص الحكم، فإنها نزلتْ بعدما تحاكم بنو النضير وبنو قريظة إلى رسول الله ﷺ فيما كان

(١) الكليات: ٤/ ٢٨٢.

بينهم قبل أن جاء الإسلام من أَنْ يُقتلَ الحرُّ من بني قريظة بالعبد من بني النضير، والرجل منهم بالمرأة منهم، وحرَّيْنِ منهم بحُرٍّ منهم، فنزلت، فأمرهم النبيُّ بأن يتساووا، فلا دلالةَ فيها على أن يُقتلَ الحرُّ بالعبد، والذَّكرُ بالأنثى، كما لا دلالة على عكسه؛ بل هي منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] وبقوله عليه السلام «المسلمون تتكافأُ دماؤهم»[(١)] أي يتساووا، ولا عبرة للتفاضل في النفوس، وإلاّ لما قُتل جمعٌ بفردٍ، لكنَّهُ يقتل بالإجماع، ولا مفهوم للخارج مخرج الغالب، كما قال ابنُ الحاجب[(٢)] في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] أنه خرجَ مخرجَ الغالب، فإنَّ الإكراه غالبًا إنّما يكون عند إرادة التحصن.

قال ابن الكمال[(٣)]: المفهومُ معتبرٌ في الروايات والقيود، والخلاف إنَّما هو في النُّصوص. وقد أنكر أبو حنيفة [٣٦/ب] المفاهيمَ المخالفة لمنطوقاتها كلِّها، فلم يحتجَّ بشيء منها في كلام الشارع فقط، نقله ابنُ هُمَام في «تحريره»[(٤)].

وممَّا ينبغي أن يُعلم في هذا المقام أنَّ المُرادَ بكون المفهوم معتبرًا في ما عدا كلام الله، وكلام رسوله سواءً كان في الروايات أو غيرها، ولو كان من أدلّة الشرع، كأقوال الصحابة.

والظاهرُ أنَّ الحنفية النافين للمفهوم في الكتاب والسنة إنَّما مالوا إلى الاعتبار في الروايات لوجهٍ وجيه. وفي بعض المعتبرات: لعلَّ قولَ العلماء: إنَّ التخصيصَ بالذكر في الروايات يُوجب نفيَ الحُكم عمّا عدا المذكور كلام من هذا القبيل، حيث يعلم أنَّه لو لم يكن للنفي لما كان للتخصيص فائدة، إذ الكلام فيما لم يُدرك فائدة أُخرى بخلاف كلام النبيِّ عليه الصلاة والسلام؛ فإنه أُوتي جوامعَ الكلم، فلعلّه قصدَ فائدةً لم ندركها، أَلا ترى أنَّ الخلف استفادَ منه أحكامًا وفوائد لم يبلغْ إليها السلفُ، بخلاف أمر الرواية، فإنّه لا يقعُ التفاوت فيه.

---

(١) حديث أخرجه أبو داود (٤٥٣١) في الديات، باب إيقاد المسلم بالكافر، وابن ماجه (٢٦٨٥) في الديات، باب المسلمون تتكافأُ دماؤهم.

(٢) عثمان بن عمر بن أبي بكر أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب (٥٧٠ـ ٦٤٦هـ) فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية.

(٣) أحمد بن سليمان بن كمال باشا شمس الدين: قاضٍ من العلماء بالحديث ورجاله، تركي الأصل توفي سنة (٩٤٠هـ).

(٤) محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم الإسكندري كمال الدين (٧٩٠ـ ٨٦١هـ) إمام من علماء الحنفية، وكتابه التحرير في أصول الفقه.

وذكر بعضُهم أنَّ مفهوم المخالفة كمفهومِ الموافقة معتبرٌ في الروايات بلا خلاف.

وفي «الزاهدي» أنَّه غيرُ معتبر.

وقال ابن الكمال: العملُ بمفهوم المخالفة معتبرٌ في اعتبارات الكتب باتِّفاقٍ[١] منَّا ومن الشافعية، كما تقرر في موضعه.

والحقُّ أنَّ دلالة ذكرِ الشيءِ على نفي ما عداه في العقوبات ليس بأمرٍ مطَّرِدٍ؛ بل له مقامٌ يقتضيه يشكل بيانه وضبطه، لكنّه يعرفه أصحاب الأذهان السليمة.

ثم المفهومُ عند القائلين بحجَّته ساقطٌ في معارضة المنطوق، لا أنّه منسوخٌ، نصَّ عليه كثيرٌ من الثقات، ومنهم التفتازاني حيث قال في «التلويح»: لا نزاع لهم في أنَّ المفهومَ ظنّيٌّ يُعارضه القياسُ. انتهى

وتركه ﷺ أمرَ الإمامة شُورى بين أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ظاهر.

فما زال ـ أي دام إلى يومنا هذا ـ **يتلقّاه** ـ أيْ أمر الإمامة في الظاهر كالملوك، والباطن كالكمّل من أهل السلوك ـ **كلُّ ذي حسبٍ إلهي صميم**[٢] **من كل ذي شرف أحاطي عميم**

والتلقّي: هو يقتضي استقبال الكلام وتصوّره.

والتلقّن: يقتضي الحذقَ في تناوله، والتلقّف يقاربُه؛ لكنّه يقتضي الاحتيال في التناول.

والحسب: هو ما تعدُّه من مفاخر آبائك، أو الدِّين، أو الكرم، أو الشرف في العقل، أو الفعل الصالح، أو الشرف الثابت في الآباء.

ويقال: الحسبُ من طرف الأم، والنَّسب من طرف الأب.

والحسب والكرم: قد يكونان لمن لا آباء له شرفاء.

والشرفُ والمجد: لا يكونان إلا بالآباء.

والحسب الإلهي: كنايةٌ عن الاتِّصاف بالصفات الإلهية، والتحقّق بالأخلاق السنية.

---

(١) في الكليات ٤/ ٢٨٥: باتقان.

(٢) في المطبوع من مواقع النجوم ٣٢: إلهي حميم.

وصميمُ الشيء: خالصُه، وصميم الحَرّ والبرد شدَّتُهما.

والشَّرَفُ محرَّكةً: العلوّ والمكان العالي والمجد، فلا يكونان إلاّ بالآباء أو عُلوّ الحسب، وشرفه كنصره غلبه شرفًا أو طاله في الحسب، وشرف ككرم فهو شريف اليوم [وشارف عن قريب أي[1] سيصير شريفًا].

والإحاطة: هي إدراكُ الشيءِ بكماله ظاهرًا وباطنًا، والاستدارة بالشيءِ من جميع جوانبه.

قيل: الإحاطة بالشيء علمًا أن يعلمَ وجودَه وجنسه، وقدره وصفته وكيفيته وغرضه المقصود به، وما يكون به ومنه وعليه، وذلك لا يكون إلاّ لله تعالى.

وقيل: هي استعمال ما فيه الحياطة ـ أي الحفظ ـ وقد [٣٧] يتعدّى بـ: (على) لتضمين معنى الاشتمال، والعمُّ الجمع الكثير، وعمَّ الشيء عمومًا: شملَ الجماعةُ، يقال: عمَّهم بالعطية، وكلُّ ما اجتمع وكثر فهو عميم.

حتى ينتهي أمرُ الإمامة إلى الختم المعلوم، الجامع بين النبوّة والولاية، الموسوم بالخاتم لدورة الفلك الترابي المضاهي ذات الأب المجتبى المرحوم صلى الله عليه وعلى آله أفضل صلاة وأعمَّ تسليم

يعني: دوام التلقّي إلى أن ينتهي إلى الختم المعلوم يعني به عيسى عليه السلام، ولذلك قال: الجامع بين النبوّة والولاية، المُسمّى عندهم بالخاتم لدورة الفلك الترابي.

المضاهي: أي المُشابه في كونه ختم النبوة والولاية.

ذات الأب: يعني به محمدًا ﷺ؛ لأنَّ الرُّوحَ الإضافي المنفوخ عندهم إنّما هو الروح المجرّد المحمّدي ﷺ، إذ هو باكورة شجرة الوجود، فأضاف تعالى إلى ذاته المعلّى بالإضافة التشريفية فقال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] وقال أيضًا: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١] ولذلك قيل: إنَّ محمدًا ﷺ أبو الأرواح، كما آدم عليه السلام أبو البشر، فعلى هذا يكون عيسى عليه السلام الولدَ الرُّوحيَّ لرسول الله ﷺ، فظهر سرُّ الختمية فيه، لأنَّ الولدَ سرُّ أبيه.

(١) مستدرك من الكليات ٣/ ٨٠.

مطلب
ختم النبوة والولاية وخاتمهما

وقال الشيخ الفرغاني[1]: الختمُ تارةً يُريدون به الشخص الذي يختمُ اللهُ به كلَّ مقام، وهو المتحقّقُ بنهاية كمال تلك المرتبة، كما سُمّى نبيُّنا ﷺ ختمَ الأنبياء لأجل ذلك، وسُمّي خاتمهم لكونه آخرهم، وتارةً يعني بالخاتم من ختمَ اللهُ له [به] النبوّة، وهو نبيُّنا ﷺ، وتارةً يعنون بالختم مَنْ يختمُ الله به الولاية وهو الإنسان الذي بموته تتفطَّر الكُرة، وتنتقلُ العمارةُ من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة [بانتقاله إليها]، وهو معنى قولِهِ: (الخاتم لدورة الفلك الترابي) فبالاعتبارِ الأول الذي هو ختمُ المقامات بكون الختم للنبوة أكثرَ من واحدٍ، وكذا الولاية، وأمّا بالاعتبار الثاني فلا يَختمُ النبوة وكذا الولاية إلاّ واحد، وذلك ظاهرٌ.

وقد يطلقون الختمَ ويعنون به علامةَ الحق على قلوب العارفين.

وقال: فضّل اللهُ الخاتم [و] هو الذي قطعَ المقامات بأسرِها، وبلغَ نهايةَ الكمال، وبهذا المعنى يتعدَّدُ ويتكثّر.

وخاتم النبوّة هو الذي ختمَ اللهُ به النبوة، ولا يكون إلاّ واحدًا وهو نبيُّنا ﷺ، وكذا خاتم الولاية، وهو الذي بلغَ به صلاحُ الدنيا والآخرة نهايةَ الكمال، ويختلُّ بموته نظام العالم، وهو المهديُّ الموعود في آخر الزمان.

وقال في «رصد المعارف»: الخاتم هو واسطةُ وصولِ الجود إلى الموجود لكمال استعداده واستعداد كلِّ شيءٍ، فهو الذي كمل له مراتبُ الكمالات الإنسانية، وهو إمّا خاتم النبوة أو خاتم الولاية، أمّا خاتم النبوة فهو الذي ختمَ به النبوة، ولا يكون إلاّ واحدًا، وهو نبيُّنا محمدٌ ﷺ، وأمّا خاتم الولاية وهو الذي ختم به الولاية المطلقة، ويختلُّ بموته نظام العالم، وهو أيضًا واحدٌ، وهو المهديُّ الموعود في آخر الزمان، ولا يُقال: إنَّ عيسى عليه السلام سينزلُ في آخر الزمان ويختم به الولاية، وإنَّ عليَّ بنَ أبي طالب رضي الله عنه كان خاتم الولاية، وابنَ العربي كان خاتم الولاية، فلعلّ المرادَ به أنّه خُتِمَ بكلِّ واحدٍ منهم نوعٌ من الولاية [٣٧/ب] لا الولاية المطلقة. انتهى.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٤٤١.

فعلى هذه التعريفات لا خللَ في عبارة المصنِّف، وفي شرحنا.

ويحتملُ أن يكون لفظُ (الموسوم) البدل البعض من لفظ (المعلوم) فيكون المفهوم حتى ينتهي إلى الختم الموسوم بالخاتم لدورة الفلك الترابي، ويعني به المهديّ الموعود في آخر الزمان.

المضاهي ذات الأب المجتبى لأنه من أولاده ﷺ والمشابهة في الختمية ظاهر.

الاجتباء الاصطفاء. والمجتبى وزنًا ومعنًى كالمصطفى الذي هو الرّحيم، والرحمة والمرحوم لقوله تعالى في حقه ﷺ: ﴿ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٢٨] ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وهو جامع حقائق العالمين المرحومين صلّى الله عليه وعلى آله أفضلَ صلاةٍ وأعمَّ تسليم

أما بعد فيا ذا العقل السليم، والمتّصف بأوصاف الكمال والتتميم

مطلب
العقل السليم والعقل المقامع

العقل السليم من شوائب الوهم، وهو العقل القامع.

وفي اصطلاحهم[١]: العقلُ الأوّل: هو أوّل جوهرٍ قبل الوجود من ربّه، ولهذا سُمّي بالعقل الأوّل؛ لأنّه أول من عقلَ عن ربّه، وقبل فيض وجوده.

والعقلُ القامع: يعني به النفسَ الكاملة[٢].

والعقل المصوّر: يعني به الإنسان الذي هو صورةٌ لحقيقة العقل، وهو المتحقّق بمظهريته في ضبط ذاته عمّا لا ينبغي استرسالها فيه من الأفعالِ والأقوال إحجامًا[٣] وإقدامًا، والأصلُ فيه قولُه عليه السلام: «إنَّ دِعامةَ[٤] البيت أساسُهُ، ودِعامةُ الدِّين المعرفة بالله، واليقين،

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ١٥٣.

(٢) في لطائف الإعلام: العقل القامع يعني به العقل الكامل.

(٣) في هامش الأصل: حجم عن الشيء من باب نصر، وأحجمه أي كفّه عنه فكفّ، وهو من النوادر، مثل كبّه فأكب.

(٤) في هامش الأصل: الدّعامة بالكسر: عماد البيت.

والعقل القامع» قالت عائشة رضي الله عنها: فقلت: بأبي أنت وأُمي، ما العقلُ القامع؟ قال عليه السلام: «الكفُّ عن معاصي الله، والحرصُ على طاعة الله»[١].

والمتّصف: من الاتصاف، والعلاقة بين الصفة والموصوف هي النسبة الثبوتية، وتلك النسبةُ إذا اعتبرت من جانب الموصوف يُعبّر عنها بالاتصاف، وإذا اعتبرت من جانب الصفة يُعبّر عنها بالقيام. والصفةُ تقوم بالموصوف، والوصف يقوم بالواصف. فقولُ القائل: (زيدٌ عالم) وصف لزيدٍ لا صفةَ له، وعلمه القائمُ به صفتُهُ لا وصفه، وقد يُطلق الوصف ويُراد به الصفة، وبهذا لا يلزم الاتحاد لغةً.

والكمال[٢]: حصولُ ما ينبغي لما ينبغي على نحوِ ما ينبغي.

والكمالُ الذاتيُّ: هو ما يضاف إلى الحقِّ سبحانه وتعالى من غيرِ اعتبارِ فعلٍ ويقين[٣] وغيرية ومظهر؛ بل يكونُ تحقُّقه للحقِّ عزَّ وعلا بلا شرط شيءٍ أصلاً، فيكون حقيقة الكمال الذاتي ظهور الذات لنفسها من غيرِ اعتبارِ غيرٍ وغيرية.

والكمال الأسمائي: ظهورُ الذات لنفسها من حيث كلّيتها وجمعيتها وشؤونها واعتباراتها ومظاهرها مفصّلاً ومجملاً بعد التفصيل من كونها أغيارًا، لكن بشرط أن يكونَ ذلك الشهود من حيث مظهر شان كلِّ جامعٍ لجميع أفرادها بالفعل، وهو الإنسان الكامل الحقيقي، ووجدانُها ذاتَها من حيث ذلك المَظهر الكامل، وظهورها أيضًا لنفسها من حيث كلّ فردٍ من أفراد مظاهر تلك الشؤون. وظهور كلّ فردٍ ووجدانه أيضًا لنفسه ولمثله من كونه مسمًّى بالأغيار، ومقيّدًا بالمراتب.

وفي التعريفات «الكليات»[٤] الكمال: هو ما يكون عدمه نقصانًا، يُستعمل في الذات والصفات [والأفعال]، وهو الأمر اللائق للشيء الحاصلِ بالفعل، سواء كان مسبوقًا [٣٨] بالقوّة في حركات الحيوانات، أو غيرَ مسبوقٍ كما في الكمالات الدائمة الحصول والحركات الأزلية على رأي الحكماء.

---

(١) حديث ذكره الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ٢٢٢ عن عائشة، وأورده ابن عراق الكناني في تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة ١/ ٢٥٢ (١٣٣) كلاهما بلفظ: «العلم النافع».

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٤٨.

(٣) في لطائف الإعلام: وتعين وغيرية.

(٤) الكليات ٤/ ١٢٧.

والكمالُ ينقسم إلى :

منوّع : وهو ما يُحصّلُ النوع ويقوّمها كالإنسانية ، وهو أولُ شيءٍ يحلُّ في المادة .

وغير منوع : وهو ما يعرض للنوع بعد الكمال الأول كالضحك ، ويُسمّى كمالاً ثانيًا ، وهو أيضًا قسمان : أحدُهما صفاتٌ مختصَّة قائمةٌ به ، غيرُ صادرة عنه ، كالعلم للإنسان . والثاني آثارٌ صادرةٌ عنه كالكتابة .

واعلمْ أنَّ الإنسان على ثلاثة أصناف :

ناقصٍ : وهو أدنى الدرجات ، وهو العوام .

وكامل : وهو قسمان : كامل غيرُ مكمّل وهم الأولياء ، ولو وجدَ التكميلُ للبعض فإنّما يكونُ ذلك للنيابة لا على الاستقلال . وكاملٌ لذاته مُكمّل لغيره ، وهم الأنبياء .

ثم الكمالُ والتكميل إمّا أن يكونا في القوة النظرية ، أو في القوة العملية ، وأفضلُ الكمالات النظرية معرفةُ الله تعالى ، وأشرفُ الكمال العملية طاعةُ الله تعالى .

والتتميم[١] : هو عبارةٌ عن الإتيان في النظم أو النثر بكلمةٍ إذا طرحتَها من الكلام نقصَ حسنُ معناه ، وهو على ضربين : ضربٌ في المعاني ، وضربٌ في الألفاظ ، والذي في المعاني هو تتميم المعنى ، والذي في الألفاظ هو تتميم الوزن ، ويجيءُ للمبالغة والاحتياط .

والتتميمُ يرد على الناقص فيتمّه ، والتكميل يردُ على المعنى التامّ فيكمله ، إذِ الكمال أمرٌ زائد على التمام ، والتمام يقابل نقصان الأصل ، والكمالُ يقابل نقصان الوصف بعد تمام الأصل .

فإني وضعت ـ أي ألَّفتُ ـ هذه الرسالة الموسومة بـ «مواقع النجوم ومطالع أَهلّة الأسرار والعلوم» لكل مسترشد فهيم ومتبحر عليم .

الرسالة[٢] في اللغة : تحميل [جملة] من الكلام إلى المقصود بالدلالة ، وهو حدٌّ صحيح لما أنَّ كلَّ رسالةٍ فيما بين الخلق وهي الوساطة بين المرسل والمرسل إليه في إيصال الأخبارِ والأحكام داخلة في هذا الحد . ثم أُطلقتِ الرسالة على العبارات المؤلّفة والمعاني المدونة

---

(١) الكليات : ٢/ ٧٥ .

(٢) الكليات : ٢/ ٣٨٥ .

لما فيها من إيصال كلام المؤلف [ومراده] إلى المؤلّف [له]. وأصلها المجلّة أي الصحيفة المُشتملة على كُتب المسائل القليلة من فنٍّ واحد.

والكتاب هو الذي يشتملُ المسائل سواءً كانت قليلةً أو كثيرة من فنٍّ أو فنونٍ، وتسمية هذا الكتاب المُستطاب بالرسالة إنّما هو هضمٌ لنفسه؛ لأنَّ فيها مسائل كثيرة من فنونٍ كثيرة.

والمسترشد: بمعنى طالب الإرشاد.

والمتبحّر: بمعنى المتعمّق في البحر، يقال: تبحّر في العلم وغيره: تعمّق فيه، وتوسّع، فهو متبحِّر.

وأصحاب الشرب من العين الصافية، والممزوجة بالكافور والتسنيم.

مطلب

الشرب والذوق والري

الشرب في اصطلاحهم عبارة عن أوسط التجلّيات، كما أن الذَّوقَ أولُها، والرّيَّ آخرها[1].

وفي «رصد المعارف»: الشرب: هو تلقّي القلوب الأسرارَ فما يردُ على القلوب من الأحوال، وما يجدونه من ثمرات التجلّي ونتائج الكشوفات، وبواد الواردات. يُقال له الشرب لتهنيئه وتلقّمه وإعطائه اللذة أو الحياة، كالماء اللذيذ وسائر المشروبات اللذيذة.

وأول ذلك الذَّوقُ، ثم الشّرب، ثم الرّيّ. فصفاءُ معاملاتهم يُوجب لهم ذوقُ المعاني، ووفاء منازلاتهم يُوجب لهم الشّرب، ودوام مواصلاتهم يَقتضي لهم الري.

وقد مرَّ أنَّ صاحبَ الذوق مُتساكر، وصاحبَ الشُّرب سكران، وصاحب الري صاحٍ، وأنّ من قوي حبُّه تسرمدَ شُربه، فإذا دام له تلك الصفة لم يُورثه الشربُ سكرًا [٣٨/ب] فكان صاحيًا بالحق فانيًا عن كلِّ حظٍّ. انتهى.

والعينُ ههنا بمعنى الينبوع بقرينة الشّرب.

---

(١) جاء في هامش الأصل:
الذوق: أول درجات شهود الحق بالحقّ في أثناء البوارق المتوالية عند أدنى بث من التجلّي البرقي. فإذا زاد وبلغ أوسط مقام الشهود سُمّي شُربًا. فإذا بلغ النهاية سُمّي ريًّا. وذلك بحسب صفاء السرّ عن لحوظ الغير. من «التعريفات».

والصافية صفتها .

وقال الشيخ الفرغاني[١] : الصفاءُ : اسمٌ للبراءة من الكدر عن قلبٍ صفا من الصدأ، الصادِّ له عن سلوكِ سواء طريق أرباب الوفاء، وإنَّما يصفو القلبُ عند انطواء حظِّ العبودية في حقِّ الربوبية، وحينئذٍ يتبيَّنُ أنَّ السلوكَ إنَّما كان لرجوعه عن حجابية ظلمة خلقيته إلى كشفِ أنوار حقيقته بعد فنائه عن ظلمة الحَدَث في نورِ الأنوارِ[٢] .

وفي «رصد المعارف» : الصفاء هو خلوصِ القلب عن دناءة النفس، ومذمومات الشرع، وصفاء الصفاء هو الخلوصُ عن الأحوال والمقامات حتى عن الصفا .

قال بعضهم : لا تغترُّوا بصفاء العبودية؛ لأنَّ فيها نسيانَ الرُّبوبية، ومَنْ لاحظَ ما صفا بالصفا جفا .

وقال بعضهم : الصفاءُ اسم للبراءة من الكدر، وهو سقوطُ التلوين الواقع في الوقت، فيستعملُ في صفاء العلم بالعمل، وصفاء النفس بالزهد والورع والتقوى، وفي صفاء العقيدة بالإخلاص، وفي صفاء الحالِ بتجلّيات الأسماء، وفي صفاء الصفاء بالفناء عن الصفاء . انتهى .

والمرادُ ههنا من (العين الصافية) هي التجلّيات الذاتية الخالصة من النسب والإضافاتِ، وهي التجلّي بالتوحيد الذاتي .

ومن العين (الممزوجة بالكافور) هي نتائجُ الأعمال الصالحة الممزوجة بمبادىء التجلّيات الأفعالية، وهي التجلّي بالتوحيد الأفعالي .

وإنّما قلت : (أوائل التجلّي الأفعالي)؛ لأنَّ الكافورَ في اللغة وعاءُ طلع النخل، والطلعُ أوّلُ ما يبدو من ثمرة النخل، وكذا : نبتٌ طيّبٌ نَوره كنَوْر الأقحوان[٣] ، وأيضًا ماء في الجنة، وهو مشربُ الأبرار، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴾ [الإنسان: ٥] ومن العين (الممزوجة بالتَّسنيم) هي التجلّيات الصفاتية، الممزوجة بالتجلّيات الأفعالية، وهي التجلّي بالتوحيد الصفاتي .

والتسنيم : ضدُّ التسطيح، وماء في الجنة يجري فوق الغرف، أو عينٌ تتسنّم عليهم من

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٦١ .

(٢) في اللطائف : في نور الأزل .

(٣) في الهامش : الأقحوان : البابونج، يقال بالتركي : بابديه .

فوق، وهو مشربُ المقرّبين لقوله تعالى: ﴿وَمِزَاجُهُ مِن تَسْنِيمٍ ۞ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢٧-٢٨].

وليس لكلِّ شاربٍ إلاّ لمن شربَ شربَ الهيم

يعني هذا الكتابُ ليس مشربًا لكلِّ شاربٍ؛ بل لمن شَرِبَ شرْبَ الهيم.

الهُيام بالضم: أشدُّ العطش، وبالكسر الإبل العِطاش، الواحد هيمان، وناقةٌ هيمى مثل عطشان[١] وعطشى، وقوم هيم: أي عِطاش، وقوله تعالى: ﴿فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٥] هي الإبلُ العطاش، وقيل الرمل، حكاه الأخفش[٢].

فالنجومُ منها للطالب[٣] الفهيم، والأهلّة للربّاني الحكيم المحقِّق بأسرار الأخلاق والعلوم.

الربّاني: منسوبٌ إلى الرَّبِّ، هو في الأصل ربّي أُدخلتِ الألف للتفخيم، ثم أُدخلتِ النون لسكونِ الألف. كما في: صنعاني.

والحكيم: العالم وصاحب الحكمة، والحكيمُ أيضًا المُتقنُ للأمور، مرَّ بيانُ الحكمة[٤].

والأخلاق: جمع خُلق بضم وضمتين، والخُلقُ[٥]: عبارةٌ عن هيئة للنفس راسخة، تصدرُ عنها الأفعال بسهولة ويُسر من غيرِ حاجةٍ إلى فكرٍ ورويّة، فإنْ كانت الهيئةُ بحيث تصدرُ عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعًا بسهولةٍ سُمّيت الهيئة خُلقًا حسنًا، وإن كان الصادرُ منها الأفعالَ القبيحة سُمّيت الهيئة خُلقًا سيّئًا.

وإنّما قلنا إنه هيئةٌ راسخة، لأنَّ من يصدر منه بذلُ المال على الندور [٣٩] بحالةٍ عارضة لا يُقال خُلقه السخاء ما لم يثبتْ ذلك في نفسه، وكذلك تكلّف السكوت عند الغضب بجهدٍ أو رويّة، لا يُقال خُلقُه الحلم.

---

(١) في الأصل: مثل عطشيان.

(٢) الأخفش لقب لأكثر من عالم باللغة، أشهرهم: الأخفش الأكبر عبد الحميد بن عبد الحميد (١٧٧هـ) والخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (٢١٥هـ) والأخفش الأصغر علي بن سليمان (٣١٥هـ).

(٣) جاء في هامش الأصل: الطالب هو الذي لا يعوقُه شيءٌ، لا من المخالفات، ولا من نتائج الموافقات من الأحوال والمقامات والكرامات والمكاشفات، ولا يكون مطلوبُه إلا الله، ولا يعدل في طلبه سواه. انتهى.

(٤) انظر صفحة (١/ ٩٦).

(٥) المادة في التعريفات ١٣٦ .

وليس الخلقُ عبارةً عن الفعل، فربّ شخصٍ خُلُقه السخاء ولا يبذلُ، إمّا لفقدِ المال، أو المانع، وربّما يكون خُلُقه البخلَ وهو يبذلُ لباعثٍ أو رياء. انتهى.

وقال الفرغاني[1]: الأخلاقُ هي عشرةُ منازل، ينزلُ فيها السائرون إلى الله عزَّ وجل وهي: الصبر، والرضا، والشكر، والحياء، والصدق، والإيثار، والخلق، والتواضع، والفتوّة، والانبساط.

وإنّما سُميّت هذه المنازل أخلاقًا؛ لأنَّها هي الأوصافُ التي يحتاج إلى التخلّق بها من أرادَ الدخول إلى حضراتِ القُرب.

التحقيق: هو تلخيص ما للحقّ للحقِّ، وتلخيص ما للخلق للخلق، ويُستعملُ في البداية في تحقيقِ كون الحكم والأمر لله، وفي تحقيق كون الحَوْل والقوّة لله، وفي تحقيق كون الخلق، وتحقيق كون الحبّ لله لا له.

وفي «النهاية» تحقيق أنَّ التحقيق والحقيقة لله حالاً، ثم يستقرُّ هذا المعنى فيصير مقامًا، ولا يحجب المتحقّق بالخلق عن الحقِّ، ولا بالحقِّ عن الخلق، ويقال له المرتبةُ الجامعة بين ذي العين وذي العقل.

فأنا أتردد [فيها] بين غريم وعديم، قاضيًا لهذا بالتحكيم، وحاكمًا على الآخر بالترسيم

قوله: أتردَّد بمعنى أترجع.

بين غريم بمعنى المديون والدائن.

والعديم بمعنى الفقير.

والعدم[2]: الفقد وضد الوجود، إذ هو عبارة عن لا وجود، ولا وجود نفيٌ للوجود، والمتَّصف بصفة النفي يكون منفيًا كما أن المُتَّصفَ [بصفة] الإثبات يكون ثابتًا.

والعدمُ المطلق: هو الذي لا يُضاف إلى شيءٍ.

والمقيّد: ما يُضاف إلى شيءٍ نحو [عدم] كذا.

والعدم السابق: هو المتقدّم على وجود الممكن.

والعدمُ اللاحق: هو الذي بعد وجوده.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ١٨٠.

(٢) مادة (العدم) في الكليات ٣/ ٢٧٩.

والعدمُ المحضُ: هو الذي لا يُوصف بكونه قديمًا ولا حادثًا، ولا شاهدًا ولا غائبًا.

والعدمُ المطلق: بمعنى ألاّ يتحقَّقَ لا ذهنًا ولا خارجًا يقابله الوجود بالمعنى الأعم، أعني التحقّق ذهنًا وخارجًا، وكذا العدمُ [في الخارج] يُقابله الوجود في الخارج ذهني أو خارجي، وأن يكون موجودًا بأيِّ وجود كان ذهني أو خارجي.

والعدمُ المُطلق لا يُتصور أصلاً، والوجودُ لا يتصوَّرُ إلاّ منسوبًا إلى معروض ما.

والمعتزلة كانوا مُتناقضين في أقوالهم في المعدوم، يقولون: المعدوم شيء، والشيء والموجود عبارتان عن معنىً واحد، ويقولون أيضًا: المعدوم شيءٌ، وليس بموجود، ويقولون أيضًا: المعدومُ ذاتٌ، ولا يقولون المعدوم موجود مع أنَّ الذاتَ والموجود واحد.

والمرادُ ههنا من الغريم العديم الأشياء الموجودة بالاعتبارين، لأنَّ الوجود إنَّما هو لله تعالى وبعروضه وحدوثه في الأشياء، وتعيّن الأشياء به وتقيّدها صارت كالمديون وحامل الأمانة، وباعتبار الوجود المطلق صارت كالعديم أي الفقير الذي ليس له شيءٌ؛ بل هي العدمُ المطلق عند اتِّصافها بالوجود، فكنت قاضيًا للغريم.

بالتحكيم أي جعلتُ الحكمَ فيه، وكنت حاكمًا على القديم.

بالترسيم أي بالتعريف كما مرَّ في بيان الرسم[1].

يعني الأشياء إنَّما هي آثارٌ للوجود المطلق، والأثر في هذا الباب ليس غيرَ المؤثِّر، وإن لم يكن عينه؛ لأنَّ الوجود المطلق ممدٌّ بجميع الوجودات المفروضة المقدّرة بلا اتصال ولا انفصال، ولذلك لا تكون عينَه ولا غيره، ومن ثمَّة قيل: إن الممكنَ معدوم موجود، وموجود معدوم، يعني [٣٩/ب] معدومٌ في ذاته؛ لأنَّ الأعيان ما شمّت رائحة الوجود، وموجودٌ بإيجاد الحقِّ من إضافة فيض جود وجوده، وموجود بذلك الوجود المعروض المقدّر معدومٌ عند اتصافه بالوجود، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] أي الآن في حدِّ ذاته، وقد فصلّنا هذا البحث في رسالتنا المسماة بـ «مفتاح الوجود».

ولكلِّ موقع نجم من مواقع النجوم.

من المراتب في الأنفس لا في الآفاق.

---

(١) انظر (١/١١٦).

طلوع هلال خاتم ومختوم، وهو هلال محاق، سيجيء تفصيلُه في محلِّه[١]، لأن المحقَ يكون خاتمًا ومختومًا أي آخرًا.

موقع شريف مفهوم وطلوع لازم محتوم أي محكوم، وهو هلال ارتقاب، لأنَّ الحتم بمعنى إحكام الأمر، وأيضًا بمعنى القضاء، والحاتم القاضي، والمحتوم المقضي المحكوم.

ووضعتها أي الرسالة.

مطلب
رجاء والوضع

رجاء بقاء لسان الصدق بالجلال والتعظيم:

الرجاء: الطمع في طول الأجل [و] بلوغ الأمل، ولهذا كان الرجاءُ حالَ الضعفاء من أهل السلوك عند هذه الطائفة، وذلك لما فيه من الرُّعونة التي صحّ الوقوف[٢] مع حظّ النفس الذي يرجى حصوله، وإنّما كان ذلك رعونةً؛ لأنَّ هذه الطائفة أول طريقها الخروجُ عن النفس، فضلاً عن شهواتها؛ لأنَّ مرادَهم أن يكونوا بالله لا بأنفسهم حتى قال قائلُهم[٣]:

أُريــدُك لا أُريــدُكَ للثَّــوابِ ... ولكنّــي أُريــدُكَ للعِقــابِ
وكــلُّ مــآربـي قــد نلـتُ منهـا ... سـوى مَلـذوذِ قلبـي بـالعـذابِ

فجعل غايةَ مطلوبه أن يتلذَّذ بالعذاب، وليس مقصودُه من العذاب التلذُّذ به، وإلاّ لكان ذلك رعونةً من جهة طلب [اللذة] ومن جهة الافتراح بتحصيلها[٤]، ومن جهة خرق العادة الذي هو حصول اللذة في محلِّ الإيلام؛ بل إنّما أَرادَ بذلك أن يرى حسنَ رضاه بأحكام مولاه بما ليس فيه للنفس حظٌّ بوجهٍ، وإلى إظهار هذا المعنى قصدَ القائلُ:

فتعـذيبـي مـن الهجـرانِ عنـدي[٥] ... أَحـبُّ إلـيَّ مـن طيـبِ الـوصـالِ

---

(١) انظر صفحة (١/ ٥٠١).
(٢) في لطائف الإشارات: التي هي الوقوف.
(٣) البيتان للحلاج، الديوان (٨٣).
(٤) في لطائف الإعلام: الاقتراح بتخصيصها.
(٥) في لطائف الإعلام: مع الهجران.

لأنّي في الوصالِ عَبيدُ حظّي ... وفي الهجرانِ عبدٌ للموالي

رجاء المجازاة: يعني به الرجاء الذي يَبعث العاملَ على الاجتهاد، وتلّذذه عند الخدمة، ويُوجبُ له سماحةَ نفسه بترك المناهي، وهو ما يتوقّعه من المجازاة على قيامه بالأمر الذي وعد بالثواب عليه، وترك المنهيّ الذي توعَّدَ بالعقاب على فعله، ومثلُ هذا إنّما ينشطُ في عمل الطاعات وترك الخطيّات، لأجلِ ما يَرجوه في الجنان عوضًا عمّا بذلَ من مُراد نفسه وحظوظها، فهو يتركُ ما يتركُ من المناهي التي هي مثل شرب الخمر، والزّنا، وأشباه ذلك من المحرّمات الملذّة عند مقترفها لما يرجوه من الرحيقِ المختوم، والحورِ العين، وغير ذلك ممّا وعدهُ الحقُّ تعالى به في دار الرضوان، فهو لولا ذلك لما هانَ عليه تركُ مصائد الشيطان، فلهذا صار هذا الرجاءُ ضعيفًا في نظر هذه الطائفة، إذ كان العاملُ عليه إنَّما ينشط في عمله رجاءَ الجزاء.

رجاء أرباب الرياضة: هو تصفيةُ القلوب لتستعدَّ بذلك للقاء المحبوب بما يحملون على أنفسهم من المجاهدة لها على تركِ مألوفها وملذّاتها، وإنما كان هذا الرجاء [٤٠] ضعيفًا أيضًا لأنَّ أهلَ الرياضة مشغولون بتطهيرِ القلوب، فهم بعدُ لم يبلغوا منازلَ القرب التي لا تحصل إلاّ بعد تطهير القلب.

رجاءُ أرباب القلوب: هو لقاءُ المحبوب الحقّ جلّ قدسه، وإنّما يُعدُّ هذا النوع من الرجاء ضعيفًا أيضًا؛ لأنَّ الرجاء للشيءِ إنَّما يكون في وقت الغيبة، وحيث أنَّ الأمرَ عند هذه الطائفة إنَّما يبتنى على الحضور والمشاهدة صارَ الرجاءُ عندهم من المراتبِ الواهية لا محالة بالجملة لما في الرجاءِ من تعلّق الهمّة بما لعلَّ اللهَ أرادَ غيرَه، فلهذا لا يعتدُّ بالرجاء مَنْ أعرضَ عن الأعراض، ونفى عنه الأغراض.

وقد يُقال: الرجاء هو ابتهاجُ النفس بملائمٍ لها أَخطرت إمكان حصوله لها في المستقبل. والرجاء بهذا التفسير يُشبهُ أن يكونَ عامًّا لكلِّ ما ذُكر في الرجاء على اختلاف أقسامه. كذا في «تعريفات الفرغاني»[1] قدّس سره.

وفي «الكليات»[2] الرجاء بالمدِّ: الطمعُ فيما يمكن حصوله، ويُرادفه الأمل، ويُستعمل

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٤٨٢ـ ٤٨٤.

(٢) الكليات: ٢/ ٣٧٢.

في الإيجاب والنفي، قال الله تعالى: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء: ١٠٤].

والرجاء بمعنى الخوف يُستعملُ في النفي فقط نحو: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] لكنه يرد ﴿وَٱرْجُوا۟ ٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ﴾ [العنكبوت: ٣٦].

والترجّي: ارتقابُ شيءٍ، ولا وثوق بحصوله.

والتمنّي: محبَّة حصولِ الشيءِ سواءً كان ينتظره ويترقَّب حصوله أو لا.

والترجّي: في القريب. والتمنّي: في البعيد.

والتمنّي في المعشوق للنفس، والترجّي في غيره.

والفرقُ بين التمنّي والعرض هو الفرق بينه وبين الترجّي.

والتمنّي: نوعٌ من الطلب، إلاّ أنَّ الطلبَ يكون باللسان، والتمنّي شيءٌ يهجسُ في القلب، يقدره المتمني.

والتمنّي: مغايرٌ للقصد والتصديق، فإنَّ القصدَ نوعٌ من الإرادة، والتصديقُ نوعٌ من العلم؛ بل الوجدان كافٍ في الفرق.

والتوقُّع: أقوى من الطمع.

والطمعُ: ارتقاب المحبوب.

والإشفاقُ: ارتقابُ المكروه، ويستعملُ في المتوقّع فيه (لعلَّ) وفي المطموع فيه (عسى) وكلاهما حرفا الترجّي.

وقد يردُ مجازًا لتوقّع محذورٍ، ويُسمّى إشفاقًا نحو ﴿لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٧].

وقد يقول الراجي إذا قويَ رجاؤه: سأفعلُ كذا، وسيكون [كذا]، وعليه: ﴿سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا﴾[1] [النمل: ٧].

والصدق[2]: يقال على معنيين.

أحدُهما: صدقُ الخبر، وهو أن يكونَ نطقُ اللسان موافقًا لما في الجَنَان.

وثانيهما: تمام قوّة الشيء، كما يُقال: رمح صدقٍ، أي صلبٌ قوي.

---

(١) في الأصل: سيأتيكم.

(٢) المادة في لطائف الإعلام ٢/ ٥٨.

وعند الطائفة الصدق هو: الموافقة للحقّ في الأقوال: والأفعال والأحوال، ولا شكَّ أن ذلك لا يتمُّ إلاّ ممّن كملَ في قوة ضبطه لنفسه في جانبي العلم والعمل.

وصدق الأقوال: موافقة الضمير للنُّطق بحيث يكون الصادقُ مَنْ وصفَ ما في قلبه بما نطقَ به لسانه، ولهذا قال الجُنيد رضي الله عنه: [حقيقة] الصدق أن تصدقَ في موطنٍ لا يُنجيك فيه إلاّ الكذب.

صدق الأفعال: الوفاء لله بالعملِ من غير مداهنةٍ، ولهذا قال المُحاسبيُّ[1]: الصادقُ هو الذي لا يُبالي لو خرجَ كلُّ قدرٍ له في قلوب الخلق من أجلِ إصلاح قلبه، ولا يُحبُّ اطّلاع الناس على مثاقيل الذَّرِّ من حسن عمله، ولا يَكره أن يطَّلعَ الناسُ على السَّيِّئ من حاله، لأنَّ كراهته لذلك دليلٌ على أنَّه يُحبُّ الزيادة عندهم، وليس هذا من أخلاقِ الصدّيقين.

صدق الأحوال: اجتماع الهمِّ على الحقِّ بحيث لا يختلجُ في القلب تفرقةٌ عن الحقِّ بوجهٍ.

صدق الهمّة: هو أن يبلغ العبدُ في همَّته إلى حدٍّ لا يَملكُ معه صرفًا لقلبه عمّا التفت إليه همُّه [٤٠/ب] لأنَّه متى صدقتِ الهمَّةُ ارتفعت المهلة، وزال التصبرُ لغلبة سُلطان الهمّة عليها، ولهذا من بلغَ به صدقُ الهمَّةِ في طلب ربِّه إلى هذا الحدِّ الذي لا يصحُّ لصاحبه[2] أن يملكَ معه التفاتًا إلى غيرِ ما يقتضيه حكمُ تلك الهمّة لانقهاره تحت غلبةِ سلطانها، كان سريعًا ما يصيرُ من أهل المحبَّة التي من بلغَ إليها اتَّصلَ بأربابِ السيرِ في درجات الارتقاء إلى مراتب الكمالات من غير نهاية. كذا في «التعريفات الفرغاني»[3] قدس سره.

وما ورد في مبحثِ الرجاء من ضعفٍ في أهل السلوك لا يردُ على المصنّف رضي الله عنه؛ لأنَّ المُريدَ من لا يكونُ له مرادٌ في أثناء سلوكه سوى الحقِّ، وإذا بلغ إلى نهاية القربِ لا يقدحُ عليه رجاء المطالب والمقاصد؛ لأنَّه حينئذ مُريدٌ بالله تعالى، كما نطقَ به الحديثُ القدسي: «ما زال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتَّى أُحبَّه، فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَه الذي يسمعُ

---

(١) الحارث بن أسد المحاسبي من أكابر الصوفية، كان عالمًا بالأصول والمعاملات، واعظًا مبكيًا، له تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة: توفي ببغداد (٢٤٣هـ).

(٢) في لطائف الإعلام: لا يصلح لصاحبه.

(٣) لطائف الإعلام: ٢/٥٨_٥٩.

به، وبصرَه الذي يُبصر به، ولسانه الذي ينطق به. . . » الحديث[١].

وحاصل العبارة قوله (وضعتها) أي ألَّفتُ الرسالة.

رجاءَ منصوب على التمييز، أو على الحال، بمعنى راجيًا.

بقاء مفعول رجاء لسان الصدق اقتباس من قوله تعالى حكاية عن خليله عليه السلام ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] أي جاهًا[٢] وحسن صيتٍ[٣] في الدنيا يَبقى أثرُهُ إلى يوم الدين **إلى أوان انفصال الأطيار من أقفاصها، واتصالها بروضة المشاهدة ومشافهة التكليم** متعلّق إلى بقاء.

والأوان: الحين، والجمع آونة، مثل زمان وأزمنة.

والأطيار: جمعُ طيرٍ، استعارةٌ للأرواح.

والأقفاص: جمع قفص، وهي الأبدان والمشاهدة.

قال الفرغاني قدّس سرُّه في «تعريفاته»[٤]: [المشاهدة]: هي رؤيةُ الحقِّ من غير تهمة، وتطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزاء التوحيد، وتُطلق بإزاء رؤية الحقِّ في الأشياء، وتُطلقُ بإزاء حقيقة اليقين بغير شكٍّ. وقد يُفهم من قولهم في المشاهدة بأنَّها تُطلق بإزاء اليقين، هو الذي يُقال له مشاهدة، وقد يُفهم منه أنَّ اليقين قد يُقارنُ الشكَّ، وقد لا يُقارنُهُ، فعندما يرتفع الشكُّ منه يُسمّى مشاهدةً، وهذا بعيدٌ عمّا وقع اصطلاحهم عليه في معنى اليقين من كونه عبارةً عن اعتقاد أنَّ الشيءَ كذا، وأنَّه لا يكون إلاّ كذا، مع امتناع تغيّره في نفسه، ووجوب مطابقة الأمر في نفسه؛ بل إذا اعتبرنا ما فسّر به اليقين صارَ المفهومُ من قولهم المشاهدة بأنَّها حقيقة اليقين من غير شكٍّ بأنَّها هي اليقين نفسُه، أو بأنْ يُراد بعدم الشكِّ عدمُ المنازعة، وبهذا فرّقوا بين اليقين والمشاهدة.

فالمشاهدةُ: هي إدراكٌ بغير منازعةٍ، فهي بهذا التفسير أقوى وأَشدُّ[٥] من الإدراك

---

(١) تقدم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٣٣، ٣٩).

(٢) في الهامش: الجاه: القدر والمنزلة.

(٣) في الهامش: الصيت الذكر الحسن.

(٤) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٠٦.

(٥) في لطائف الإعلام: أقوى وأشهر.

اليقيني، ويمثّلوا على ذلك اليقين الحاصل لمن خلا بالليل مع الميت في بيتٍ مظلم، فإنه يتيقَّنُ بقوته العاقلة كون الميّتِ لا يضرُّ ولا ينفع، مع وجود منازعةٍ حاصلة له من قوّة أُخرى هي الوهمية، قالوا: وإنّما سُمّي هذا الحصول الذي ارتفعتْ عنه المنازعة مشاهدةً، تشبيهًا له بما يُشاهد بالعين؛ فإنَّ سائر الحواس لا تخلص في إدراكها من المنازع خلوصَ حاسّةِ البصر، فإنَّه لا يكادُ أن يجامعَها منازعٌ فيما تُدركه من مرئياتها.

وتطلق المشاهدةُ بإزاء وجود الحقِّ مع فقدانك.

فالمشاهدة انتهاء؛ إذ ما بعد الله مرمى لرامٍ[1].

والمحاضرةُ: ابتداءٌ لافتقارها [٤١] إلى البرهان، والمكاشفةُ وسطٌ بينهما. انتهى.

والمشاهدات: وهي ما يحكم فيه بالحسِّ سواءً كان من الحواسِّ الظاهرة أو الباطنة كقولنا: الشمسُ مشرقة، والنارُ مُحرقة.

والمُرادُ ههنا من روضة المشاهدة هي الجنة في دار البقاء.

والمشافهةُ: المخاطبة من فيك إلى فيه.

والتكليمُ: مصدر من كلّمه تكليمًا.

ووسيلة لكلِّ إمام[2] عارف، وعلاّم واقف ذي مشهدٍ إلهي وكشف رباني معطوف على رجاه، يعني ألَّفتُ الرسالةَ لتكون وسيلةً لكلِّ إمامٍ عارف.

والوسيلة: هي ما يُتقرَّبُ به إلى الغير.

وقيل: التوسُّل إلى الشيء برغبة أَخصّ من الوسيلة لتضمّنها معنى الرغبة.

والإمام: مرَّ بيانه.

والعارفُ: من أشهدَهُ اللهُ الحقُّ نفسَه، وظهرت عليه الأحوال، والمعرفةُ حاله.

والعَالِمُ من أشهده اللهُ ألوهيته وذاتَه ولم يظهرْ عليه حالٌ، والعلم حاله، سيجيء تفصيلُ العارف والعالم في هذا الكتاب.

والواقفُ: أعلى رتبةً من العارف لوقوفه عند مقتضى معرفته.

---

(١) الحاشية صفحة (٧٨).

(٢) في المطبوع من المواقع: ووسيلة لحضرة كل إمام.

والكشفُ في اللغة: رفع الحجاب، وفي الاصطلاح هو الاطِّلاعُ، وهو يُطلق على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا.

وقيل: الكشفُ: هو ظهورٌ وبيان لما يستر على بصر العبد وبصيرته بسبب عوارضِ البشرية، وكمالُهُ بحسب رفع الحجب.

والمشهد: مقام الشهود.

وصمداني: معطوفٌ على رباني، أي منسوبٌ إلى الصمد، أُدخلت الألف للتفخيم، ثم أُدخلت النون لسكون الألف كما في الربّاني[١].

والصمد: بالتحريك السيِّد؛ لأنَّه يُقصد والدائم والرفيع.

متحنث: أي متعبّد.

وصديق **محدَّث** بفتح الدال المشدَّة من المحادثة، وهي خطابُ الحقِّ العارفين من عالم الملك، والشهادة كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام.

ومالك لا يملك يحتمل أن يكون مبنيًا للمفعول بمعنى مالك نفسه باستعمالها في الطاعات، ولا تملكه باستعماله في المعاصي.

ويحتملُ أن يكونَ مبنيًا للفاعل بمعنى مالك نفسه لا يملك شيئًا، لأنّها في حدِّ ذاتها هالكةٌ معدومةٌ، لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

ولذلك قال: **وهالك لا يهلك**، فالهلاكُ عبارةٌ عن تحقّق مراتب الفناء.

الفناءُ عن الشهوة[٢]: يعني به سقوط الأوصاف المذمومة التي ما دامتِ النفسُ متَّصفةً بها فهي النفسُ الأمّارة بالسوء، فإذا أخذ العبدُ في مجاهدة نفسه بنفي سفساف أخلاقها، ومواظبته على تزكية أعمالها، فإنّه ما دامتْ هذه حالته، فنفسُه لوّامة، لأنَّه لو لم يكن في قلبه بقيةٌ لما احتاج إلى المجاهدة، وهذا هو الذي يُقال له الفاني عن شهوته، وذلك لأنّه قد تركَ مذمومَ الأفعال بجوارحه [امتثالاً لأمر الشريعة] إلاّ أنَّ قلبه بعدُ ينازعُهُ إليها؛ لكونه لم يستقمْ بعدُ على الطريقة لتصفوَ أخلاقُه الباطنة.

---

(١) انظر صفحة (٥٧).

(٢) لطائف الإعلام: ٢/٢١٨.

فناء الراغب: هو الذي يفنى عن شهوته بجوارحه، ويزهدُ مع ذلك فيها بقلبه لتحقّقه بالاستقامة على [أحكام] الطريقة، وهذا ذو النفس المطمئنة.

الفاني برغبته: أي الذي يتركُ شهوةَ لذّته بجوارحه، ثم رغبَ عنها بقلبه أيضًا.

فناء المتحقّق بالحقّ: هو المشتغل بالحقّ عن الخلق، ومثل هذا لا يُعدُّ راغبًا عن شيءٍ إلى شيءٍ، لأنَّ الحقَّ لا يسع معه سواه، فلهذا سُمّي هذا الشخصُ بالفاني بالحقّ عمّا سواه.

فناء أهل الوجد: فناءُ من فني بالحقِّ كما عرفته، لكنه سمّى فناءَهُ بفناء الوجد، لكون الوجدِ هو سببُ فنائه، وذلك هو الذي تكون نفسه موجودة [٤١/ب] والخلق موجوذين إلاّ أنه لا علمَ له بهم ولا بنفسه، ولا إحساسَ ولا خبر، ويكون ذلك لاستهلاكه في حضرات القُرب، فهو لا يسعُهُ حينئذ إدراكه لنفسه فضلاً عن غيره من العَالمين، ومثاله كمن دخلَ على ذي سُلطانٍ عظيم، فأذهله عن نفسه وعن أهل مجلسه، بل وربَّما أذهلَهُ استعظامُ ذلك العظيم عن رؤيته له، بحيث إذا خرجَ من عنده لا يمكنه استثباته بما كان في المجلس، حتى لو سُئل عن هيئة المجلس وملابسِ أهله ورتبتهم فيه، لم يدرِ ما يقول، وكثيرًا ما يقع مثلُ هذا.

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١] فإذا هنَّ[١] لم يجدنَ عند مشاهدة جمال يوسف ألمَ قطع الأيدي، وهو جمالُ صورةٍ مقيّدةٍ بتعيّن جزئي من تعينات مطلق الجمال، فما شأنك بمن شاهدَ كمال صورة الجمال المطلق عن الإطلاق والتقييد؟ فأولى ألاّ يجدَ مع مشهوده غيره، فإنه من استولى عليه سلطانُ الحقيقة لم يتّسع معها أن يشهدَ من الأغيار لا عينًا ولا أثرًا، ولا رسمًا ولا ظلاً[٢]، وهذا هو الذي فنيَ عن الخلق ببقائه بالحق، فيرى كلَّ ما سوى الله بالله لا بغيره.

فناء صاحب الشهود: هو أيضًا فناءُ من فني بالحقِّ، وهو ما عرفته إلا أنّه أخصُّ ههنا بهذا الاسم؛ لكونه ممّن يجدُ نفسَه وغيره من الخلق، لكنه لا يرى لهم وجودًا، إنّما يرى الوجودَ الحقَّ لله وحده، وأوّل مراتبِ هذا الفناء: فناءُ رؤية العبد لفعله: لقيامه لله على ذلك، ثم يرتقي منه إلى فناء رؤية صفاتِهِ، لقيامه بالله على ذلك، ثم يرتقي منه إلى فناء رؤيته لذاته لقيام الله عليها.

---

(١) في اللطائف: فإذا كن.
(٢) في اللطائف: ولا رسمًا ولا طللاً.

والفناء: أحدُ المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسم النهايات، فنهايةُ انتهاء السائرين في منزل الفناء هو الوصولُ إلى إزالة قيد التقييد بحكم شيءٍ من التجلّيات الظاهرية والباطنية.

فناء الفناء: هو الفناءُ عن شهود هذا الفناء.

وقد يُراد بفناء الفناء البقاءُ الثاني؛ لأنّه هو المقام الذي بعد الفناء كما عرفت، فهذا الفناء هو فناءُ الفناء لا محالة.

وقد نختصرُ القولَ في الفناء بأنّه عبارة عن ذهاب تماثل العبد لاستهلاكه في حضرة القرب، بحيث يفنى عن كلٍّ ما سوى مشهوده.

ويقال أيضًا: إن الفناء سقوط ملاحظة النفس ممّا التذّتْ به لفنائها فيه عمّا سواه، فإذا بلغ ذلك الفناء إلى فنائها عن شعورها بفنائها أيضًا سُمّيت حالهُا تلك بالفناء عمّا سوى المحبوب لتضمّن ذلك الفناء الفناء لا محالة، ويعبّر عنه بالمحو والمحق، وبالطمس إن كانت هذه العبارات يُقال عليه لاختلافِ الأحوال في الشدّة والضعف، ولغير ذلك من المعاني المذكورة في الأبواب من هذا الكتاب، فإنه قد يُعبّر عن الفناء الأشدِّ بالطمس، أو بالمحو، أو بالمحق، أو بأن تجعل هذه الألفاظ بإزاء مراتب الاشتداد في الترقي فيها، أو بالعكس.

فناء الوجود في الوجود: ويقال فناء الشهود في الشهود، ويُقال اتّصالُ الوجود. ومعناه فناءَ رسم الموجود في الوجود الحقِّ، فيفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، وهذا إنّما يكون بعد الفناء عن الفناء، كما قالوا:

فنيتُ عن الفَناءِ وعن فَنائي فَناءً في وجودِكَ عن وجودي

أو قال: فناءً في شُهودِك عن شُهودي.

فناء الشهود في الشهود: قد عرفت معناه في فناء الوجود في الوجود. انتهى كذا في «تعريفات الفرغاني»[1] قُدّس سرّه.

يعني هالك بالموت الإرادي لا يهلك [٤٢] أبدًا لأنه حيٌّ بحياة الباقية كما قال الشيخ رضي الله عنه في «صلواته»: وابعثني بالموتة الأولى، والولادةِ الثانية، وأحيني بالحياةِ الباقية

(١) لطائف الإعلام ٢/٢١٨ـ ٢٢١.

في هذه الدنيا الفانية، لقوله عليه السلام: «موتوا قبل أن تموتوا»(١).

والولادة الثانية: عبارةٌ عن ولادة القلب، كما قال عيسى عليه السلام: من لم يُولد مرّتين لن يلجَ ملكوتَ السمواتِ.

وقد عرفت معنى قوله هالك لا يهلك، أي هالك، فإن من لم يكن ولا يهلك باق من لم يزل، ومن تحقّق هذا الفناء والبقاء، وهو الموصوف بقوله: **مُحدث قديمٌ بالمؤمنين رؤوف رحيم** لأنّه مُحدثٌ لتعيُّنِهِ وتقيّده بالوجود العارضي الخاصّ في المرتبة الكونية.

وقديمٌ باعتبار عينه الثانية العلمية التي ألبسها الله تعالى لباس الوجود من الوجود المطلق القديم، وإذا أُطلق الكلام أُريد كمالُه، وهو سيّدنا محمد ﷺ، كما قال تعالى في حقّه: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨] ومن تابعَهُ في السلوك من أُمّتِهِ.

كما أطلعتها شمسًا مشرقة مُتعلّق بوضَعْتُها، يعني أَلَّفتُ الرسالة لمّا أَلَّفْتُها وجعلتها طالعةً كشمس مشرقةٍ من قبيل التشبيه البليغ.

وأبرزتها روضة مورقة عطفه على (وضعتها) أَنسب، أي وأَظهرتُ الرسالةَ كروضةٍ مورقة، أي ذات أوراق، كما يقال: أورق الشجر أخرجَ ورقه، فهو مُورق.

والروضة المُورقة هي التي أخرجتْ أوراقَها، يعني كروضةٍ مورقةٍ ومثمرةٍ من أمطار الفيوضات الإلهية.

يسعى لوميض لمعان أنوارها ويستنشق من نفحات أزهارها من فارق أوطانه وهجر إخوانه.

يُقال: ومض البرقُ: لمع لمعًا خفيًا، ولم يعترض نواحي الغيم، وبابه وعد، ووميضًا أيضًا ومضانًا بفتح الميم، وكذا أومض.

واستنشق الماء وغيرَه: أدخله في أنفه، واستنشق الريح شمَّها.

ونفح الطيب: فاح، وله نفحةٌ طيبة.

فقوله (يسعى) فعلُ مضارع، و(يستنشق) معطوف عليه من باب التنازع، و(من) موصولة

---

(١) قال الحافظ ابن حجر: هو غير ثابت. وقال القاري: هو من كلام الصوفية. والمعنى: موتوا اختيارًا بترك الشهوات قبل أن تموتوا اضطرارًا بالموت الحقيقي.

فاعل يسعى، وضميره راجع إلى يستنشق على قولٍ، أو بالعكس على قولٍ، وجملة (فارق أوطانه) صلته، و(هجر إخوانه) معطوف على فارق.

ونزح عن بلاده معطوف على هجر بمعنى بَعُدَ، يُقال نزحت الدار، أي بعدت، وبابه خضعَ.

وطلب الحقّ تعالى معطوفٌ على نزح.

متجرّدًا عن عباده حالٌ لبيان هيئة الطالب.

التجرُّدُ بُمعنى التعرّي، وتجرّدَ للأمرِ جدَّ فيه. والمراد ههنا عزلةُ طالبِ الحقِّ عن الخلق.

فاخترق الأمصار معطوفٌ على طلب، يُقال خرق الأرضَ جاء بها، واختراقُ الرياح مرورها.

والأمصار جمع مِصر بمعنى المدينة.

ونأت به الدار معطوف على اخترق، بمعنى بعدت.

والدارُ فاعلُهُ، وضمير (به) راجع لطالب متجرّد مخترق.

وابتغى إمامًا يوصله إليه معطوف على نأت، وابتغى بمعنى طلب، يقال ابتغيتُ الشيء وتبغّيته أي طلبته، وفاعله ضميرُ الطالب.

وإمامًا مفعوله، وجملة يوصله إليه تعالى صفة إمام، أي المقتدي المرشد.

وحاجبًا يدخله عليه على الإمام، معطوف على إمام، وجملة يُدخله عليه صفةُ حاجب، والحاجب بمعنى المانع، ومنه حاجب الأمير، يُريدُ به من يكون له دليلاً على الإمام.

وهيأ ذاته للقبول معطوف على ابتغى [٤٢/ب] بمعنى أصلح ذاته، لأنَّ التهيئة بمعنى الإصلاح، تقول: هيأتُ الشيءَ إذا أصلحته.

والقبول: هو عبارةٌ عن ترتب المقصود على الطاعة، والإجابة أعمُّ فإنّه عبارة عن قطع سؤال السائل، والقطعُ قد يكون بترتب المقصود بالسؤال، وقد يكون بمثل سمعتُ سؤالك وأنا أَقضي حاجتك.

وكان بنفسه هو المرسل والرسول معطوف على هيّأ، أي: وكان الطالب بنفسه هو المرسل، على صيغة اسم الفاعل، والرّسول بمعنى المفعول.

فكان نفسه داعيةً من قلبه إلى طلب معرفة ربِّهٖ.

الدُّعاء: الرغبة إلى الله تعالى، وعلى هذا الداعية يصير بمعنى الراغبة، والقوّة الداعية أي الخاطرةُ الراغبة.

إلى طلب معرفة ربه.

والقلبُ عند الطائفة العلية عبارةٌ عن صورة العدالة الحاصلة للروح الروحاني في أخلاقه، بحيث يصيرُ فيها على حافة الوسطِ بلا ميلٍ إلى الأطراف.

قلب الجمع والوجود: يُشيرون به إلى الإنسان الحقيقي لما عرفت من كونه هو صورةُ البرزخية الكبرى.

قلب القلب: ويُقال قلب قلب الجمع والوجود، ويعني به البرزخية الجامعة بين الوجوبِ والإمكان، يعني به الإنسان الكامل الذي به، ومن مرتبته يصلُ فيضُ الحق والمدد الذي هو [سبب] بقاء ما سوى الحقِّ إلى العالم كلِّه علوًّا وسفلاً، ولولاه من حيث برزخيته التي لولا تغاير الطرفين لما قبل شيء من العالم المدد الإلهي الوحداني لعدم المناسبة والارتباط بين الحقِّ والخلق بدون وسيطه[1]. كذا في «تعريفات الفرغاني»[2].

وقيل في تعريفه[3]: القلب لطيفةٌ ربّانية، لها بهذا القلب الجسماني الصنوبري الشكل المُودع في الجانب الأيسر من الصدر تعلّق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان، ويُسمّيها الحكيم النفس الناطقة، والروح باطنه، والنفس الحيوانية مركّبة، وهي المدرك، والعالم من الإنسان والمخاطب والمطالب والمعاتب.

وقيل: القلبُ جوهرٌ نورانيٌّ مجرّد، يتوسّط بين الروح والنفس، وهو الذي يتحقّق به الإنسانية، ويسمّيه الحكيم النفس الناطقة، والروح باطنه، والنفس الحيوانية مركبه، فظاهره المتوسط بينه وبين الجسد كما مثّله في القرآن بالزجاجة والكوكب الدري، والروح بالمصباح في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: ٣٥] والشجرةُ هي النفس، والمشكاةُ البدنُ، وهو

---

(١) في اللطائف: بدون وسطيته.

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٣٥ـ٢٣٦.

(٣) التعريفات: ٢٢٩.

المتوسّط في الوجود، ومراتب التنزلات بمثابة اللوح المحفوظ في العالم.

وقال بعضُهم: إن للقلب وجهين أحدهما ما يلي النفس، ويقال له الصدر. والثاني ما يلي الروح، ويقال له الفؤاد. وكمال النفس والروح بالقلبِ فهما عاشقاه، ذلك طبعًا واستعدادًا، فيجذبُه كلُّ واحدٍ منهما إليه ليحصل كماله، وهو يتقلّب بينهما، ولهذا يُسمّى قلبًا، فيكون مائلاً إلى الروح تارةً، وإلى النفس أُخرى، فإن جذبه الروح، واستأنسه الشرح، وصار سعيدًا، وله الدرجة العلا. وإن جذبته النفسُ فاستأنس هو إلى مقامها، وصار شقيًّا، وله الدرجة السُّفلى. فالقلبُ قد ينوّر [٤٣] بأنوار الروح، وقد ينكدرُ بأكدار النفس، والروح مؤثّر فاعلٌ، والنفسُ متأثِّرٌ منفصلة، وقد يفيد الروح والنفس بالكلّيتين، فيكون القلبُ أيضًا كلّيًا، فيكون آدمُ مظهرَ الروحِ الكلّي، وحواءُ مظهرَ النفس الكلّية، وأولادهما بأفعالهم من حيث الكلِّ مظهرٌ للقلب الكلي وأحدية جمعه، ويفيدان بالجزئيتين كما في كلِّ فردٍ من أفراد الإنسان، وقلبه حقيقة ذلك الفرد التي فصلت تنزل الروح إلى رتبةٍ قريبة من النفس. انتهى.

فذلك الطالب الموصوف هو الابن الطاهر النقي عمّا يجبُ طهارته ونقايته من الأفعال والأقوال والأخلاق والأحوال.

الزاهد الفاضل السري أي النفيس.

مطلب الزهد

قال الفرغاني[1] قُدّس سرّه: الزهدُ هو إسقاط الرغبة في الشيءِ بالكلّية. هذا التعريف المذكور للزُّهد هو ما تُشير إليه الطائفة.

وقال غيرُهم: الزهدُ إمساكُ النفس عن اشتغالها بملاذِّ البدن وقراه[2] إلاّ بحسب ضرورةٍ تامّةٍ.

وإنّما عدلتِ الطائفةُ عن هذه العبارة لأنَّهم لا يعدُّون مجرّد الترك زهدًا؛ لأنَّ التاركَ للشيءِ عندما يتركه بجوارحه، ربّما كان مَشغوفًا به بقلبه، فلا يكونُ ممّن سقطت رغبتُه فيه بالكلّية.

---

(١) لطائف الإعلام: ١/٥٠٨.

(٢) في لطائف الإعلام: البدن وقواه.

وعلى كلٍّ من التفسيرين فإنَّ الزُّهد يزيدُ على القناعة [بترك كثير من الكفاية] لكون القناعة وقوفًا عند الكفاية، أو وقوفًا مع ما حضر.

وقال الرئيس في «الإشارات»[١]: المُعرض عن متاع الدنيا وطيِّباتها يختصُّ باسم الزاهد.

ثم قسّم هذا الإعراض على قسمين:

فإنَّ بعض المُعرضين إنَّما أَعرضَ معاملةً ما، كأنْ يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة. قال: وهذا هو الغرض من الزهد عند غيرِ العارف.

وأمّا القسم الثاني: فهو زهدُ العارفين، وهو أنَّ العارف لا يكون إعراضه عن متاع الدنيا وطيِّباتها لذلك الغرض؛ بل لغرضين آخرين أَحدُهما في حالة التوجّه إلى ربّه. وثانيهما عند رجوعه من عنده.

أما ما هو له عندما يتوجّه إلى الحقّ، فإنّه حينئذ يُعرضُ عن كلِّ ما سواه تنزيهًا لسيره[٢] عن الاشتغال بربّه.

وأما ما هو [له] عندما يرجع من الحقِّ إلى الخلق فهو أنّه يُعرض عمّا سوى الحقِّ من جهة أنه يعرض[٣] بالحقِّ عن الباطل.

وزهد العامة: التنزُّه عن الشُّبهات بعد ترك الحرام حذرًا من المنقصة[٤]، كراهةَ مساواة الفسّاق.

زهد أهل الإرادة: النزاهة عن الفضول بترك ما زاد عمّا تحصل به المسكة، وبقاء الرمق لقدرِ البلاغ من القوت اغتنامًا للفراغ إلى عمارة الوقت، والتحلّي بحلية الأنبياء والصدّيقين.

زهد خاصّة الخاصة: هو إعراضهم عن كلِّ ما سوى الله من الأغراض، والأعراض الظاهرة أولاً والباطنة ثانيًا، وعن كلِّ ما هو غير ثالثًا.

واعلم أنَّ الزهدَ يتضمَّنُ الرجاء والرغبة والتبتّل.

---

(١) الرئيس هو الحسين بن عبد الله بن سينا المتوفي ٤٢٨هـ. وكتابه: «الإشارات والتنبيهات».
(٢) في اللطائف: تنزيهًا لسرِّه.
(٣) في اللطائف: أنه تكبر بالحق.
(٤) في اللطائف: حذرًا عن المعتبة، وأنفة من الغصة، كراهة.

الزهد في الزهد: معناه استحقارُك لما زهدتَ فيه، ولهذا كان الزهدُ في الدنيا سيئةً في نظر الخواص؛ فإنَّ ما سوى الحق تعالى أيُّ شيءٍ هو حتى يُزهد فيه أو عنه؟ ومن تحقَّق بهذا النظر استوتْ عنده الحادثات، لتحقّقه شمول إرادة الحق لجميع المرادات، ولقد أحسن القائل[١]:

إذا زهّدتني في الهوى خَشيةَ الرَّدى جَلَتْ ليَ عن وجهٍ يُزهدُ في الزُّهدِ

أي [٤٣/ب] إذا زهّدتني فيما تهواه نفسي لخيفتي ممّا توعّدنني، فإنّما ذلك حالي ما دمت غيرَ ذاهبٍ عن شهود الاكتساب بالشخوص إلى وادي الحقائق، أمّا إذ ما جلت لي عن وجهه، فعاينت شمولَ إرادتها لكلِّ المرادات، وجمعها لفرقِ الشتات زهّدني رؤيةُ ذلك الوجه المتجلّي عن الزُّهد فيما زهدتُ فيه، وعن رؤية زهدي، أو رؤيتي زاهدًا لاضمحلال الكلِّ في أحدية الجمع عندما يتحقَّق الوصول بفناء الرسوم، وتلاشي الغير في العين. انتهى[٢].

أبو محمد عبد الله بدر بن عبد الله الحبشي الحرّاني اليمني[٣] على منهج القويم.

الحرّان بالفتح والتّشديد بمعنى عطشان، واسمُ موضعٍ في جزيرة العرب[٤].

النَّهج بوزن الفَلس، والمنهج بوزن المَذهب، والمنهاج الطريقُ الواضح، ونهج الطريق: أبانه وأوضحه، ونهجه. والقويم: بمعنى المستقيم أيضًا: سلكة، وبابهما قطع.

يقال: قوّمَ الشيءَ تقويمًا، فهو قويم أي مُستقيم.

لمّا وقف لي البدر الحبشي ـ وفّقه الله وسدّده توفيقَ الصدّيقين جملة معترضة دعائية.

موقف تعليم أي محلّ وقوف تعليم علوم الظاهرة والباطنة.

وسألني إيضاحَ طريق ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٩] أي سالم عن الشُّكوك

---

(١) البيت لأبي تمام، الديوان.

(٢) لطائف الإشارات ١/ ٥٠٨ـ ٥١١.

(٣) هو أبو الضياء أبو عبد الله بدر بن عبد الله الحبشي الحرّاني اليمني: من تلاميذ ابن عربي، ومرافقيه، صحبه ثلاثًا وعشرين سنة، مات بمَلَطْيَة بلدة من بلاد الروم تتاخم الشام، كان ابن عربي يدعوه بولدنا. وكان يحثُّ أُستاذه ومربّيه ابن عربي على التأليف، فألّفَ له شرحَ ديوانه، ومواقع النجوم هذا، أهدى إليه ابن عربي كتابه الفتوحات. انظر الدرة الفاخرة (٤٣) والفتوحات المكية ١/ ١٠، وطبقات المناوي الصغرى ٢٣٢.

(٤) حرّان: مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أقور، وهي قصبة ديارمُضر، بينها وبين الرُّها يوم، وبين الرقة يومان. وهي على طريق الموصل والشام والروم. معجم البلدان.

والظُّنون والوسواس، وعن الميلِ إلى ما سوى الحقِّ، وهو طريق المكمّلين من الأنبياء العظام والأولياء الكرام عليهم السلام.

مطلب الطريق

والطريق: عبارةٌ عن مراسم الله تعالى المشروعة التي لا رخصةَ فيها.

وقيل: الطريقُ: وهو ما يُمكن التوصّل بصحيح النظر فيه، وهو تعريفُ أهل النظر.

وقال في «الفتوحات»[١]: الطريق عندهم عبارةٌ عن مراسم الحقِّ المشروعة التي لا رخصةَ فيها [من] عزائم ورخص في أماكنها؛ فإنَّ الرُّخص في أماكنها لا يأتيها إلاّ ذو عزيمةٍ، فإنَّ كثيرًا من أهل الطريق لا يقول بالرخص، وهو غلطٌ.

والطريقةُ هي السير المختصَّة بالسالكين إلى الله من قطع المنازل والترقّي في المقامات.

وقيل: الطريقة في عرفهم هي الخصالُ والسير المستنبطُ من أسرار الشريعة المختصّة بالسائرين إلى الله، وفي الله، وبالله، ويقال: الحكمة المنطوق بها أيضًا.

منح[٢] الله الكلَّ سرائرَ جمع سريرة، بمعنى السرِّ، والسرائر بمعنى الأسرار، أي أسرار **هذا الكتاب** دعاءٌ للكلِّ.

المنح بمعنى العطاء، والمِنحةُ بالكسر اسمُهُ بمعنى العطية **بفضله العظيم** متعلّقٌ بمنح، والباءُ للتوسُّل والاستعانة.

وها نحن نشرع في الغرض المقصود إن شاء الله تعالى بعد باب تقدّمه في سبب هذا التأليف وبرنامجه وعلى الله الهداية إلى الصراط المستقيم.

أي لزمنا إلى الله تفويض الهداية إلى الصراط المستقيم، كما أنَّ في قولنا: وعلى الله توكَّلنا، أي لزمنا تفويض أمرنا إليه، وكذا توكّلتُ على الله، واللفظُ قد يخرجُ بشهرته في الاستعمال في شيءٍ عن مراعاة أصل المعنى، فقد خرجَ لفظُهُ (على) فيهما عن معنى الاستعلاء لاشتهار استعماله بمعنى لزوم التفويض إلى الله، وعلى هذا المنوال قوله: ﴿ كَانَ

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ١٣٣ـ ١٣٤.

(٢) في المطبوع من مواقع النجوم: فتح الله.

عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١] أي كان واجبَ الوقوع بمقتضى وعده الصادق تعالى عن استعلاء شيء عليه.

والهداية الدِّلالة على ما يُوصل إلى المطلوب.

وقيل: هي سلوكُ طريقٍ يُوصل إلى المطلوب.

وفي «الكليات»[١]: الهداية هي عند أهل الحقّ الدِّلالة على طريق مَنْ شأنُهُ الإيصال، سواءٌ حصل الوصول بالفعل وقت [٤٤] الاهتداء، أو لم يحصل.

وتضمّن معاني بعضها يقتضي التعديةُ بنفسه، وبعضُها باللام، وبعضها بـ(إلى)، وذلك بحيث[٢] اشتمالها على إرادة الطريق والإشارة إليها وتلويح السالك لها، فبملاحظة الإرادة يتعدّى بنفسه، وبملاحظة الإشارة يتعدّى بـ(إلى)، وبملاحظة التلويح يتعدّى باللام، وفي حذف أداة التعدية إخراجٌ له مخرج المتعدّي إلى المفعولين بالذات.

في «الأساس» يقال: هداه للسبيل، وإلى السبيل، والسبيل هدايةً وهدًى، وظاهرُهُ عدم الفرق بين المتعدّي بنفسه وبحرف، والفرق ظاهرٌ، فإنّ: هداه لكذا، أو إلى كذا إنّما يُقال إذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية إليه، وهداه كذا إنّما يُقال لمن يكون فيه، فيزداد ويثبت، ولمن لا يكون فيه فيصل.

وفي ابن الهُمَام: هداه إلى الطريق إذا أعلمه أنَّ الطريقَ في ناحيةِ كذا، وهداه للطريق إذا ذهبَ به إلى رأس الطريق، وهداه الطريق إذ أدخله فيه وسار معه حتى بلغا المقصد.

ثم إنَّ فعل الهداية متى عُدّي بـ(إلى) تضمّن الإيصال إلى الغاية المطلوبة، فأتي بحرف الغاية، ومتى عُدّي باللام تضمّن التخصيص بالشيءِ المطلوب، فأتي باللام الدالة[٣] على الاختصاص والتعيين، وإذا عُدّي بنفسه تضمّن المعنى الجامع لذلك كلّه، وهو التعريف والبيان والإلهام.

---

(١) الكليّات ٥/ ٦٥، ٦٧.

(٢) في الكليات: بحسب اشتمالها.

(٣) في الكليات ٥/ ٦٧: باللام الداخلة.

باب في السبب في تأليف هذا الكتاب وبرنامجه

البرنامج مُعرَّبٌ، فارسيٌّ أَصله برنامه بمعنى عنوان الكتاب ومقدّمته.

لما شاء الحقُّ سبحانه وتعالى أن يُبرز هذا الكتاب الكريم الموسوم بـ«مواقع النجوم» إلى وجوده أي وجوده الظاهر في المراتب الكونية، وهو ظهوره في مرتبة الأرواح والمثال والحسّ المُسمّى كلّ تعيّن منها من الوجود خلقًا وغير لا محالة، فمعنى الوجود في تلك المراتب صُورة كلّ تعيّن منه نفسها ومثلها موجود روحانيًا أو مثاليًا أو حسيًّا يعني لمّا أرادَ أن يظهرَ هذا الكتاب إلى خلقه الذي ليس موجودًا بغير وجوده.

ولذلك قال: **ويتحف خلقَه بما اختاره لهم من لطائفه وبركاته في خزائن جوده تعالى.**

ويتحف من الإتحاف، بمعنى إعطاء التحفة، معطوف على يبرز، وإرجاع ضمير لطائفه وبركاته إلى الحقّ وإلى الوجود سواء.

على يدي من شاء من عبيده يتعلّق على سبيل البدل بيبرز ويتحف.

والجود صفة هي مبدأ إفادة ما ينبغي لا لعوضٍ، فلو ذهبَ ذاهبٌ أنّه كناية من غير أهله، أو من أهله لغرض دنيوي، أو أُخروي لا يكون جودًا **حركَ خاطري** جواب لما شاء.

إلى إنضاء المطية[1] أي إلى إذهاب المركب الصَّالح للركوب، سُمّيت بذلك، لأنّه يركب مطاها، وهو ظهرها، وجمعه المطايا.

من مرسيه ابتداء إنضاء المطية منها، وهي بلدةٌ بالمغرب.

إلى المرية كغنية انتهاؤه، وهي بلدةٌ بالأندلس، وموضع آخر به، وقريةٌ بين واسط والبصرة.

فامتطيت الرِّحال: أي عقيب تحريك خاطري إلى ذلك، اتّخذتُ المطية للرحلة، والرحال جمع رحل، وهو رحل البعير، والرحل أيضًا مسكنُ الرجل وما يَستصحبه من الأثاث.

وأخذت أي شرعتُ.

---

١) جاء في الهامش: النَّضو: بالكسر بمعنى الذهاب، ونضا السهم أي مضى. ونضا الفرس: سبق. ونضوت البلاد: أي قطعتها، ونضا سيفه: سله. ونضوت ثوبي: أي ألقيته عنّي.

في الترحال مصدرٌ كالتلعاب والتذكار صيغةُ مبالغة [٤٤/ب].

مرافقًا أطهر عصبةٍ أي جماعة من الرجال بين العشرة إلى الأربعين، حالٌ من فاعل أخذت.

وأكرم فتيةٍ معطوف على أطهر، والفتيةُ جمع الفتى بالقصر، وهو الشابُّ والسخي الكريم.

سنة خمس وتسعين وخمس مئة، فلما وصلتها أي المَرِيَّةِ.

لأقضي أمورًا أمَّلتُها الأمل هو ما تقيد بالأسباب، والأمنية ما تجرّدت عنها.

تلقاني رمضان المعظم هلاله هلال رمضان بدل البعض من رمضان، يعني تلقاني هلال رمضان المعظّم.

وصافحني على مسامرته بها أي في المَرِيَّة.

إلى أوان انفصاله أي إلى وقت انفصال هلاله، وهي بعد ثلاث ليالٍ؛ لأنَّه حينئذ يُسمّى قمرًا لا هلالاً، والمصافحةُ الأخذ باليد، وههنا صافحني بمعنى واجهني على مسامرته، أي محادثته بالليل، لأنَّ معنى المسامرة الحديث بالليل.

فألقيت بها أي في المرية.

عصا التسيار مصدر كالترحال من السير، يعني أقمت فيها.

وأخذت أي شرعت.

في الذكر والاستغفار الذِّكر[1] على العموم: هو ما يتقرَّبُ به [عامة] أهل الإيمان من ذكر الله عز وجل إمّا بكلمة الشهادة، وهي كلمةُ لا إله إلا الله وإمّا غيرها من التسبيحات والأدعية والأذكار.

ذكر الخصوص: هو الذكر الذي يكون من تلقين الشيخ المرشد لذكرٍ معيّن. أمّا كلمةُ لا إله إلا الله أو غيرها، وذلك لإزالةِ قيدٍ أو حجابٍ معيّن يرشدُ إلى إزالته شيخٌ عارف بأدواء النفوس، لكون تلقينه لذلك الذكر أقوى [أثرًا] في إزالة ظُلمة الحجب عندما تكون الملازمةُ لذلك الذكر عن حضورٍ يدفع كلَّ خاطرٍ، حتى خاطر الحق أيضًا، ويمنعُ كلَّ تفرقةٍ تخطر

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٤٦٨.

بالبال [ويجعل الهمَّ همًّا واحدًا بحيث لا يخطر بالبال] غير المذكور، متوجِّهًا إليه بتوجّه ساذج عن العقائد المقيّدة؛ بل على اعتقاد ما يعلم الحقُّ نفسه [بنفسه] في نفسه، ويعلم كلّ شيء، وعلى ما تعلّمه رسله وتفهّمه عنه، بحيث لا يدخلُ خلوةَ الذكر إلاّ وهو خالٍ عن كلّ معتقدٍ سوى الإيمان بما جاء من عند الله على مُراد الله، وبما أخبر به رسول الله ﷺ على مراد رسول الله ﷺ.

الذكر الظاهر: يعني به ذكر اللسان الذي بمداومته يحصلُ الخلاص من الغفلة والنسيان.

الذكر الخفي: هو الذكر بالجَنان مع سكون اللسان.

ذكر السرّ: هو ما يتجلّى له من الواردات.

الذكرُ الشامل: يعني به استعمال الظاهر والباطن فيما يُقرّب من الله عزّ وجل، بحيث يكون اللِّسانُ مشغولاً بالذكر، والجوارحُ بالطاعات، والقلب بالواردات.

الذكر الأكبر: يعني به ما وقعت الإشارة إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] والمُراد به كمالُ المعرفة والطاعة، قال عليه السلام: «أنا أعرفُكم بالله وأتقاكم له»[1] فمن كانَ في معرفته وطاعته على هذا الحدّ فهو صاحبُ الذكر الأكبر.

الذكر الأرفع: هو الذكر الأكبر، لأنّه أَرفعُ الأذكار كما عرفت، ويُسمّى الذكر المرفوع أيضًا، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] فإنه تعالى رفعَهُ بذكره وطاعته إلى مرتبةٍ في الذكر لا يَعلوها غيرُه من الخلائق.

الذكر المرفوع: هو الأرفع كما عرفت، وقد يعني بالذكر المرفوع ذكر الحقِّ لعبده جزاءً له على ذكره لربه، كما جاء في «الكلمات القدسية»: أنه تعالى [٤٥] يقول «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خيرٍ منهم»[2] وعلى هذا حملوا معنى قوله

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفا ١/ ٢٠٠ (٦٠٧): قال السخاوي في المقاصد: قال: شيخنا: صحيح، وقد ترجم البخاري في صحيحه بقوله: «أنا أعلمكم بالله» وأورد في الباب عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أمرهم، أمرهم من الأعمال بما يطيقون، قالوا: لسنا كهيئتك يا رسول الله، إن الله قد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر. فيغضب حتى يُعرف الغضب في وجهه، ثم يقول: «إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا» ولفظ ترجمة البخاري لأبي ذر: «أنا أعرفكم بالله» وكأنه مذكورٌ بالمعنى.

(٢) روى البخاري في صحيحه (٧٥٣٦ و٧٥٣٧) في التوحيد، باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه و(٧٤٠٥) ومسلم (٢٦٧٥) في الذكر والدعاء، باب الحث على ذكر الله، والترمذي (٣٦٠٣) عن=

تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] وذلك من باب الإشارة لا من طريق التفسير، ثم إنّ في قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] إشارةً إلى رفع ذكره ﷺ بمعنييه، أعني: بمعنى إضافة الذكر إلى العبد، وبمعنى إضافته إلى الربِّ عزَّ شأنه، فإنّه عليه السلام ذكر اللهَ ذكرًا عن حضورٍ وعرفان وإخلاص ومراقبةٍ لا يصحُّ لأحدٍ من العبيد [أن يذكر الله] بمثلِ ذلك الذكر [فذكر اللهُ نبيه ذكرًا لم يذكر أحدًا من العبيد بمثلِ ذلك الذكر] فضلاً أن يذكرَ أحدًا بما هو أرفع منه.

وقيل الذِّكر المرفوع: ذكرُ مَنْ فني عن خلقيته وبقي بحقيقته بحيث صارَ لسان حقٍّ ذاكرًا للحقِّ به.

الذكر الحقيقي: يعني به الذكر المنسوب إلى الذاكر بالحقيقة، فإنّه لمّا كانت الأفعال كلُّها إنّما هي منسوبة إلى تخليق الحقِّ حقيقةً لا إلى العبد، كذلك صارَ الذِّكر الحقيقيُّ إنّما هو الذكر المنسوب إلى الحقِّ لا إلى العبد، لأن الذكر المنسوبَ إلى العبد ليس له هذه النسبُ الحقيقية، فإذن ذكرُ العبد ليس هو الذكرَ الحقيقي، وقد عرفتَ أنَّ الأمر كذلك في هذا المعنى وغيره من جميع ما يُضاف إلى الحقِّ والخلق في باب التسمية الحقيقية والمجازية. كذا في «تعريفات الفرغاني»[١] قُدِّس سره.

وكان لي أكرمَ جليسٍ، وأحسنَ أنيس يعني كان لي ذلك الذكرُ أو المذكور أكرمَ جليسٍ، كما وردَ في الحديث القُدسي «أنا جليسُ من ذكرني»[٢] وأحسن أنيس هو.

فبينما أنا أتبتَّلُ وأتخشَّعُ: (بين)[٣]: كلمة تنصيف وتشريك، حقُّها أن تضافَ إلى أكثرِ من

= أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرّب إليَّ شبرًا تقرّبت إليه ذراعًا، وإن تقرّب إليَّ ذراعًا اقتربت منه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة».

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٤٦٨ـ ٤٧٠.

(٢) قال العجلوني في كشف الخفا ١/ ٢٠١ (٦١١): رواه الديلمي بلا سند عن عائشة مرفوعًا، وعند البيهقي في الشعب عن أبي بن كعب قال: قال موسى عليه السلام: يا رب، أقريب أنت فأناجيك؟ أو بعيد فأناديك؟ فقيل له: يا موسى، أنا جليس من ذكرني. وعند البيهقي أيضًا أن أبا أسامة قال لمحمد بن النضر: أما تستوحش من طول الجلوس في البيت؟ فقال: ما لي أستوحش وهو يقول: أنا جليس من ذكرني.

(٣) مادة (بين) من الكليات ١/ ٤٠١ـ ٤٠٣.

واحدٍ، وإذا أُضيف إلى الزمان كان ظرفَ زمانٍ: آتيك بين الظهر والعصر. وإذا أُضيف إلى المكان كان ظرفَ مكانٍ، تقول: داري بين دارك والمسجد، ولا تُضاف إلى ما يقتضي معنى الوحدة إلاّ إذا كُرِّرَ، نحو ﴿فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾ [طه: ٥٨].

ولا يدخل الضَّمُّ على (بين) بحالٍ إلاّ إذا عنى بالبين الوصل، وتقول: بينا أنا جالس جاء عَمرو، وليس بدخول (إذ) ههنا معنىً، وما وقع في الأحاديث فمحمولٌ على زيادة الرواة، وأجازوا ذلك في بينما، واعتذروا بأن (ما) ضُمّت إلى (بين) فغيَّرت حكمَها كما أنَّ (رُبَّ) لا يليها إلاّ الاسم، وإذا زيدت فيها (ما) وليها الفعل.

وبينما ظرفُ لمتوسطٍ في زمان أو مكان بحسب المضاف إليه، فإذا قُصد إضافة (بين) إلى أوقاتٍ مُضافة إلى جملةٍ حُذفت الأوقات وعوّض عنها الألف أو (ما) منصوب المحلّ، والعامل فيه معنى المفاجأة التي تضمَّنته (إذ) كما هو ههنا.

والتبتُّل الانقطاع عن الدنيا إلى الله تعالى، وكذا التبتيل، ومنه قوله تعالى ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨].

والخشوع الخضوع والتواصل، والتخشّع تكلّف الخشوع.

في بيوت أذن الله أن ترفع وقد أقمر هلاله ظرف مكان، اقتباسٌ من قوله تعالى ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ۝ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣٦-٣٧].

وقد أقمر هلالُ رمضان أي حال كونه قمرًا بعد ثلاث ليال.

وفاز بما مضى من أيامه أي من أيام رمضان ولياليه **رجاله**.

فاز بمعنى سعد ونجا.

إذا أرسل إليَّ سبحانه رسول إلهامه. الإلهام[1] يعنون به العلمَ الربّاني الواردَ على القلب مُنصبغًا بحكم الحال الغالب والحاكم [٤٥/ب] عليه حينئذ، وهو سابعُ منزلٍ من منازل [قسم] الأودية، ويُطلقون الإلهام على الخاطر الملكي.

والإلهام الذاتي: يعنون به علومًا ذاتية حاصلة عن إخبارٍ من الحقِّ بلا واسطة غير وغيريّة بين المخبر والمخبر له. اهـ.

---

(١) مصدر المادة من لطائف الإعلام ١/ ٢٣٢.

وقال بعضُهم: الإلهام ما يُلقى في الروح بطريقِ الفيضِ.

وقيل: الإلهام ما وقع في القلب من علمٍ، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلالٍ بآية، ولا نظرٍ في حجّةٍ، وهو ليس بحجّة عند العلماء إلاّ عند الصوفيين[١].

وقيل: الإلهام هو اطّلاعُ الأسرار الغيبية بعين البصيرة في عالم المثال بلا شكٍّ اطّلاعًا غيبيًا إمّا بالإلقاء في القلب، أو انبعاث الروح الأمين في الروع أمّا الهتفُ والمشافهة.

ثم أردفه أي اتبع الحق سبحانه وتعالى ذلك الإلهام.

مؤيدًا بما أوحى للابن التقيّ في منامه. والمراد من الابن التقي هو البدر الحبشي.

الوحي: في «القاموس» الإشارة والكتابة والمكتوب والرسالة والإلهام والكلام الخفي، وكلُّ ما أَلقيتَهُ إلى غيرك، والصوتُ يكون في الناس وغيرهم كالوحى والوَحَاء، والجمع وحيٌّ، وأَوحى إليه بعثه وألهمه وأوحى نفسُه: [وقع فيها خوف].

وفي «الكليات»[٢]: الوحي هو الكلامُ [الخفي] يدرك بسرعة ليس في ذاته مركبًا من حروف مقطعة تتوقّف على تموجات متعاقبة. [و] في «الأنوار»[٣] أنَّ موسى عليه السلام تلقّى من ربِّه كلامًا تلقّيًا روحانيًا، ثم تمثّل ذلك الكلام لبدنه، وانتقل إلى الحسِّ المشترك، فانتقشَ به من غير اختصاصٍ بعضوٍ وجهة. وهو كما نصَّ الله عليه على ثلاثةٍ بلا واسطة؛ بل يخلقُ الله في قلب المُوحى إليه علمًا ضروريًا بإدراك ما شاء الله إدراكه من الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى، وهذه حالةٌ محمدية ليلةَ الإسراء على مذهب طائفةٍ، أو بواسطةِ خلق الأصوات في بعض الأجسام كحال موسى عليه السلام، أو بإرسالِ مَلَكٍ وما يدركه[٤] الملك من النوع الأول، وهذا غالبُ أحوال الأنبياء، وإلى الأوّل الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: ٥١] وإلى الثاني بقوله: ﴿أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] وإلى الثالث بقوله: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١].

وملخص ما قاله أبو علي في بعض «رسالته»[٥] هو أنَّ وصفه تعالى بكونه متكلِّمًا لا يرجع

---

(١) من قوله: (وقال بعضهم) إلى هنا من التعريفات ٥١.

(٢) الكليات ٥/ ٣٥. وما بين معقوفين مستدرك منه.

(٣) أنوار التنزيل للبيضاوي.

(٤) في الأصل: وما يدرك الملك.

(٥) المثبت في الكليات: الرسالة العرشية.

إلى ترديد العبارات، ولا أحاديث النفس والفكر المختلفة التي صارتِ العبارات دلائل عليها؛ بل فيضان العلوم منه تعالى على لوحِ قلب النبيِّ عليه السلام بواسطة القلم النقاش الذي يعبّر عنه بالعقل الفعّال والملك المقرَّب، فيتلقّى النبيُّ عليه السلام بواسطة الملك وقوة التخيل تلك العلوم، ويتصوّرها بصور الحروف والأشكال المختلفة، وتجدُ لوحَ الحسّ فارغًا، فتنقش تلك العباراتُ والصور فيه، فيسمع منها كلامًا منظومًا، ويرى شخصًا بشريًا، فيتصوّر في نفسه الصافية صورة الملقى، والملقى كما يتصوّر في المرآة المجلوة صورة المقابل، فتارةً يعبّر عن ذلك المنتقش بعبارة العبرية، وتارة بعبارة العرب، فالمصدرُ واحدٌ، والمظهر متعدِّد، فذلك هو سماعُ الملائكة ورؤيتها وكلُّ ما عبّر عنه بعبارة قد اقترنت بنفس التصورّ فذلك هو آياتُ الكتاب، وكلُّ ما عبّر عنه بعبارة نفسه فذلك هو إخبارُ النبوة، فلا يرجعُ هذا إلى خيالٍ بذهن محسوس مشاهد، لأنَّ الحسَّ تارةً يتلقّى المحسوسات من الحواس الظاهرة [٤٦] وتارةً يتلقَّاها من المشاعر الباطنة، فنحن نرى الأشياء بواسطة الحسِّ، والنبيُّ يرى الأشياءَ بواسطة قوى الباطنة، ونحن نرى ثم نعلم، والنبيُّ يعلمُ ثم يرى. انتهى.

والوحي ههنا للابن التقي عبارة عن الرؤيا في منامه.

فوافق المنام الإلهام يعني وافق منامه الإلهام.

ونظم الإلهام عقد الحكم في هذا الكتاب أبدع نظام عقَدَ الحبلَ والبيعَ والعهدَ فانعقد، والعُقدة بالضَّم موضعُ العقد، والعِقد بالكسر القلادة التي في العنق.

وأبدع اسم تفضيل من البديع، وهو في اللغة بمعنى أمر عجيب، وإحداث الشيء بلا مثال، يقال: أبدع الشيءَ أي اخترعَهُ لا على مثالٍ، والله تعالى ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧] أي مبدعهما، وكان هذا الكتاب على أبدع نظام؛ لأنَّه ليس مَسبوقًا بالمثل.

النظام خيطٌ يُنظم به لؤلؤ ونحوه، ومصدر نظم اللؤلؤ نظمًا ونظامًا ألّفه وجمعه في سلكٍ، فانتظم.

وعلمت عطف على وافق.

عند ذلك الموافقة أنّي بجملته مفعول (علمتُ) ساد مسدَّ مفعولين.

كما ذكرته آنفًا من شاء من عباده في إبراز هذا الكتاب وإيجاده كما قال في أول سبب التأليف لما شاء الحق تعالى إبراز هذا الكتاب إلى قوله على يدي من شاء من عبيده، **وإني**

لخازن على هذه المعالم معطوف على (أنّي) كما ذكرته، والمعالم جمع معلم، وهو أثرٌ يستدل به على الطريق، يعني أنّي حافظٌ على هذه الآثار المندرجة في هذه الكتاب، التي يستدلُّ بها على الطريقة المحمدية.

ومتحكّم في هذه المراسم: معطوف على خازن.

والحُكم بالضّم القضاء، وجمعه أَحكام، وقد حكم عليه بالأمر حُكمًا وحُكومة، وحكّمه في الأمر تحكيمًا أمره أن يحكمَ، وتحكّم جار فيه حكمه.

والمراسم: كالمعالم، جمع رسمٍ على غير القياس كالمحاسن جمعه حسن بمعنى الآثار.

فنفث في روعي أي قلبي روحه القدسي، وطلعَ بأفق سماءِ همّتي بدرهُ النّدسي.

النفث شبيهٌ بالنفخ، وهو أقلُّ من التفل.

والرُّوع بالضّم القلب والعقل، وفي الحديث «أنَّ رُوحَ الأمين نَفَثَ في رُوعي»[1].

وضمير بدره راجعٌ إلى بدر الحبشيِّ، وضمير بدره راجعٌ إلى روحه.

والقدسي منسوبٌ إلى القدس، وهو الطُّهر.

والنَّدسي منسوب إلى النَّدس بمعنى الطعن، والرجلُ السريع الاستماع للصوتِ الخفي، والفهم كالندس كعضد وكتف.

فانبعث الروح العقلي لتصنيفه. أي فبعث اللهُ الروحَ المنسوب إلى العقل الأوّل، فانبعثَ الرُّوحُ العقلي لتصنيف هذا الكتاب. مرَّ تفصيل الروح العقلي في حاشية تعريفاتِ الأرواح.

والصنف النَّوعُ، والضرب، وفتح الصَّاد فيه لغة، وتصنيفُ الشيء جعله أصنافًا، وتمييزُ بعضها من بعض.

---

(١) قال أنس بن مالك: إن رسول الله ﷺ قال: «إن روح القدس نفث في روعي أنه: لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها» رواه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ٢٧ من حديث أبي أمامة، وابن حبان، والحاكم، وابن ماجه من حديث جابر، والحاكم من حديث ابن مسعود، والبزار من حديث حذيفة، وابن حبان والبزار والطبراني عن أبي الدرداء، وأبو يعلى عن أبي هريرة. وهو حديث صحيح.

قال ابن الأثير في تفسيره للحديث (٧٥٨٦) من كتابه جامع الأصول: (روح القدس) اسم جبريل. و(نفث في روعي): النفث: النفخ بالفم، والروع: النفس. يقول: نفث في رُوعي: أي ألقى في قلبي، وأوقع في نفسي وألهمني.

وتوفرت أي تكثَّرت **دواعيه** أي دواعي الروح العقلي، جمع داعية، يعني تكثَّرت خواطرُ الروح العقلي الداعية **لتأليفه** أي تأليف هذا الكتاب.

والتألّف والتأليف جعلُ الأشياء الكثيرة بحيثُ يُطلق عليها الاسم الواحد، سواء كان لبعضِ أجزائه نسبةٌ إلى البعض بالتقدّم والتأخر أم لا، فعلى هذا يكون التأليفُ أعمَّ من الترتيب.

وفي «الكليات»[1]: التأليف هو جمع الأشياء المتناسبة، من الألفة، وهو حقيقةٌ في الأجسام ومجازٌ في الحروف. والتنظيمُ من نظم الجواهر، وفيه جودة التركيب، والتأليف بالنسبة [٤٦/ب] إلى [الحروف لتصير كلمات، والتنظيم بالنسبة إلى] الكلمات لتصير جملاً. والتركيبُ ضمُّ الأشياء مؤتلفةً كانت أو لا، مرتّبةَ الوضع أو لا، فالمركّب أعمُّ من المؤلف، والمرتَّبُ مطلقًا. والترتيب أعمُّ مُطلقًا من التنضيد؛ لأنَّ الترتيب عبارةٌ عن وقوع بعضِ الأجسام فوق بعض. والتنضيد عبارةٌ عن وقوع بعض الأجسام فوق بعض على سبيل التماس اللازم لعدم الخلاء.

ومراتبُ تأليف الكلام خمسٌ:

الأولى ضمُّ الحروفِ المبسوطة بعضها إلى بعض لتحصيل الكلمات الثلاث الاسم والفعل والحرف.

والثانية: تأليفُ هذه الكلمات بعضها إلى بعض لتحصيلِ الجمل المفيدة، ويقال له المنثور من الكلام.

والثالثة: ضمُّ [بعض] ذلك إلى بعض ممّا له مبادٍ ومقاطع ومداخل ومخارج، ويقال له: المنظوم.

والرابعة: أن يُعتبرَ في أواخر الكلام مع ذلك تسجيع، ويقال له: المسجَّع.

والخامسة أن يحصلَ له مع ذلك وزنٌ، ويقال له: الشعر.

والمنظوم إمّا محاورة، ويُقال له الخطابة، وإمّا مكاتبة ويقال له الرسالة. فأنواعُ الكلام لا يخرج عن هذه الأقسام.

---

(١) الكليات ٢/ ٦٢.

وأمّا أجناس الكلام فهي مختلفة، ومراتبُها في درجات البيان متفاوتة، فمنها البليغُ الرصينُ الجزل، ومنها الفصيحُ القريب السهل، ومنها الجائزُ الطلق الرَّسْل. والأول أعلاها، والثاني أوسطُها، والثالث أدناها وأقربها.

وقد توجّهت[١] الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام. ولا يحتوي كلّها في نوعٍ واحدٍ إلاّ النظم المبين[٢]. انتهى.

ونظر الروح الفكري ونسبته إلى الفكر، تنزّله في رتبته، والفكر ترتيبُ أمورٍ معلومة للتأدّي إلى مجهول.

في تكييفه الرفيع. كيف[٣] اسم مبني على الفتح، والغالب فيه أن يكونَ استفهامًا، إما حقيقيًا نحو: كيف زيد؟ أو غيره نحو: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨] فإنّه أُخرجَ مخرج التعجُّب، وله صدر الكلام، وما له صدرُ الكلام لا يعملُ فيه إلاّ حرفُ الجر أو المضاف، وهو سؤالُ تفويض لإطلاقه، مثل: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨]، ولا كذلك الهمزة فإنّها سؤالُ حصرٍ وتوقيت، تقول: أجاءك راكبًا أم ماشيًا؟ وإن كان بعد كيف اسمٌ فهو في محلّ الرفع على الخبرية عند مقامه[٤]، نحو: كيف زيد؟ وإن كان بعده فعلٌ فهو في محلّ النصب على الحالية، نحو: كيف جاء زيدٌ؟ ويقع مفعولاً مطلقًا نحو: ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ [الفيل: ١].

وقد يكون في حكم الظرف بمعنى: في أيِّ حال؟ كقولك: كيف جئتَ؟

وتردُ للشرط، فتقتضي فعلين متَّفقي اللفظ والمعنى، غيرَ مجزومين، نحو: كيف تصنع أصنع.

وكلُّ ما أَخبرَ اللهُ بلفظة ﴿كيف﴾ عن نفسه فهو استخبار على طريق التنبيه للمخاطب وتوبيخ، نحو: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٥٨] ﴿كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ [الإسراء: ٤٨].

---

(١) في الكليات: وقد توجد.

(٢) في الكليات: فأمّا أن توجد مجموعة في نوع واحد منه، فلم توجد إلا في كلام العليم العلاّم.

(٣) مادة (كيف) من الكليات ٤/ ٩٠.

(٤) في الكليات: الخبرية عنه، مثل: كيف زيد.

والكيف: عرضٌ لا يقبلُ القسمةَ لذاته، ولا اللاقسمة أيضًا، ولا يتوقّف تصوّره على تصوّر غير ذي الألوان.

والكيفية قد يُرادُ بها ما يقابل الكم والنسب، وهو المعنى المشهور.

وقد يُرادُ بها معنى الصفة إذ يقال: الصفةُ والهيئة والعرضُ والكيفية بمعنًى واحدٍ.

والكيفيةُ اسمٌ لما يُجابُ به عن السؤال بكيف، أخذ من (كيف) بإلحاقِ ياء النسبةِ وتاءِ النقلِ من الوصفية إلى الاسمية، كما أنَّ الكمية اسمٌ لما يُجاب به عن السؤال بكم بإلحاق ذلك أيضًا أو تشديد الميم [٤٧].

لإرادة لفظها على ما هو قانون إرادة نفس اللفظ الثنائي الآخر. وكذا الماهية فإنَّها منسوبةٌ إلى لفظ (ما) بإلحاق ياء النسبة بلفظ (ما) ومثل (ما) إذا أُريد به لفظٌ تلحقه الهمزة، فأصلها مائية. أي لفظ يُجاب به عن السؤال بما قلبت همزه هاء؛ لما بينهما من قربِ المخارجِ، أو الأصل (ما هو) أي الحقيقة المنسوبة إلى ما هو، فحذف الواو للخفَّةِ المطلوبة، وأُبدلت الضَّمةُ بالكسرةِ للياء، ثم عُوِّضَ عن الواو التاء.

وفي «التبصرة»: الكيفية عبارةٌ عن الهيئات والصور والأحوال.

والماهية مقول في جواب ما هو؟ بمعنى أيُّ جنس؟ فالماهية مقولٌ في جواب من هو؟ وأنها تُوجب المماثلة، ولهذا لما قال فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] أجابَ موسى عليه السلام بكلِّ مرَّةٍ بصيغةٍ أبين من أُخرى حتى بهتَهُ.

والكيفيةُ إن اختصَّتْ بذوات الأنفس تُسمّى كيفيةً نفسانية كالعلم والحياة والصحة والمرض. وإن كانتْ راسخةً في موضعها تُسمَّى مَلَكةً. وإلا تُسمّى حالاً [بالتخفيف] كالكتابة؛ فإنَّها في ابتدائها حالٌ، فإذا استحكمتْ صارت مَلَكَةً. كذا في «الكليات»(١).

وفي «التعريفات»(٢): الكيف هيئة قارَّةٌ في الشيء، لا يَقتضي قسمةً ولا نسبةً لذاته. فقوله: (هيئة) يشملُ الأعراض كلَّها. وقوله: (قارَّة) احترازٌ عن الهيئة الغير القارّة كالحركة، والزمان، والفعل، والانفعال. وقوله: (لا يقتضي قسمة) ليخرج الكمَّ. وقوله: (ولا نسبة) ليخرج الأعراضَ الباقية [النسبية]. وقوله: (لذاته) ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة أو

---

(١) الكليات: ٤/ ٩٠-٩٣.

(٢) التعريفات: ٢٤١.

النسبة بواسطة اقتضاء محلّها، وهي أربعة أنواع:

الأولى: الكيفيات المحسوسة: فهي إمّا راسخة كحلاوة العسل، وملوحة ماء البحر، وتُسمّى فعليات[١]. وإما غيرُ راسخة كحمرة الخجل، وصفرة الوجل، وتسمّى انفعاليات [لكونها أسبابًا لانفعالات النفس]، وتسمّى الحركةُ فيه استحالةً، كما يتسوَّدُ العنب، ويتسخن الماء.

والثانية: الكيفيات النفسانية: فهي أيضًا إمّا راسخة كصناعة الكتابة للمُتدرِّب فيها، وتسمّى مَلَكات، أو غير راسخة كالكتابة لغير المُتدرّب، وتسمّى حالات.

والثالثة: الكيفيات المختصة بالكميات: وهي إمّا أن تكون مختصةً بالكميات المُتَّصلة كالتثليث والتربيع، والاستقامة والانحناء، أو المنفصلة كالزَّوجية والفردية.

والرابعة: الكيفيات الاستعدادات[٢]: وهي إمّا أن تكون استعدادًا نحو القُبول كاللِّين، ويُسمّى ضعفًا، أو نحو اللاقبول كالصَّلابة ويُسمّى قوةً. انتهى.

والمُراد ههنا من تكييف الكتاب هيئات ترتيبه.

والرفيع صفة لتكييفه.

وحسن نظمه البديع معطوف على تكييفه الرفيع.

فرتَّبه أي رتَّب الروح الفكري الكتاب على.

ثلاث مراتب جمع مرتبة، والرُّتبة بالضَّم، والمرتبة: بمعنى المنزلة، والمنزلةُ موضعُ النزول والدرجةِ، والدرجةُ هي نحو المنزلة إلاّ أنها يُقال إذا اعتبرت بالصُّعود، كما في الجنان دون الامتداد البسيط، والدرك للسَّافل، كما في النيران، وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾ [الأنعام: ١٣٢] فمن باب التغليب.

أو المراد الرتب المتزايدة إلاّ أنَّ زيادةَ أهل الجنة في الخيرات والطاعات، وزيادةِ أهل الشرّ في المعاصي والسيئات.

وسلك الروح الفكري.

---

(١) في التعريفات: انفعاليات.

(٢) في التعريفات: الكيفيات الاستعدادية.

فيه أي في ترتيب الكتاب.

أنجحُ المذاهب أي ظفر المذاهب، النُّجحُ بوزن النُّصح، والنَّجاح بالفتح الظَّفر بالحوائج، والظَّفرُ الفوزُ [٤٧/ب] بالمطلوب ظفره، وظفرَ به وعليه كفرح، وقد سمّى اللهُ ظفر المسلمين فتحًا، وظفر الكافرين نصيبًا(١) بخسّة حظّهم، فإنه مقصور على أمرٍ دُنيوي سريعِ الزوال.

والمذاهب جمع مذهب، والمذهبُ المُعتقد الذي يذهب إليه، والطريقة، والحقُّ ما نحن عليه في الاعتقاد، والباطلُ ما عليه خصومنا، والمذهب الكلاميُّ هو أن يورد حجّةً للمطلوب على طريق أهل الكلام بأن يورد ملازمةً ويستثني عين الملزوم أو نقيض الملزوم، أو يورد قرينةً من قرائن الاقترانيات لاستنتاج المطلوب، مثاله قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] أي الفاسد منتف، وكذلك الآلهة منتفية، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] أي الكواكبُ آفل، وربّي ليس بآفلٍ ينتج من المعاني الكواكب ليس بربي.

المرتبة الأولى من المراتب الثلاث المذكورة. في بيان:

العناية وهي التوفيق قال رضي الله عنه في موقع نجم المشيئة: إرادة الحقِّ سبحانه وهي صفةٌ قديمة اتَّصفتْ بها ذاتُهُ كعلمه وقدرته وكلامه وسائر صفاته، ويُسمّى مُتعلَّقها المراد، فمن تعلَّقت بهدايته إرادةُ الحقِّ أزلاً يسّرت أسبابُهُ، وطُوِي له الطَّريقُ، وحُمِل على الجادّة والمَحجّة البيضاء، وَوُهِبَ سرَّ تدبير نفسه، وحُبِّبَ إليه كلُّ شيءٍ، ونُعِّم به، ولا يَمقتُ إلاّ ما مقته الله تعالى أدبًا شرعيًا، فهذه حالة المراد، وهو المعبَّر عنها بالعناية. انتهى.

والتوفيق جعل الله عبده موافقًا لما يحبُّه ويَرضاه، وتفصيله سيُستوفى في متن الكتاب.

المرتبة الثانية في بيان الهداية: وهي علم التحقيق قد مرَّ تفصيلُ الهداية والعلم والتحقيق.

المرتبة الثالثة في بيان الولاية وهي العملُ المُوصل إلى مقام الصدّيق. الولايةُ(٢): مشتقّةٌ في الأصل من الولاء والتوالي، وهو أن يحصلَ شيئان فصاعدًا حصولاً ليس بينهما ما ليس

---

(١) هو من قوله تعالى في سورة النساء ١٤١: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ﴾.

(٢) مادة الولاية من لطائف الإعلام: ٢/ ٣٩٧.

منهما، وحيث كان هذا هو معنى القرب، استُعملت هذه اللفظة في القرب على اختلافِ مفهوماتها النسبيّ منه والحقيقي والتوالي، وفي تولي الأمور ونحو ذلك، وفي «لسان التحقيق» هو بمعنى القرب أيضًا، وذلك لما علمته من كون الولاية عبارةً عن التحقُّق بحقيقة النقطة الاعتدالية المنسوبة إلى كلّيات الأَسماء والحقائق الإلهية.

والولايات: هي أَحدُ الأقسام العشرة ذات المنازل المئة التي ينزلها السائرون إلى الحقِّ عز وتعالى بعد ترقِّيهم في الأحوال العشرة التي عرفت تحوّلهم فيها بإزالة القيود والتعيّنات عن مسير السيَّار في تلك الأطوار التي تُوجبُ لمن تحقَّق بها زيادةَ قوةٍ كلّية في ذاته وصفاته وإدراكاته وقربه من مدارج نهاياته التي عرفتها في باب النهايات، وذلك بالتقوى، والقرب هو المسمّى في اصطلاحهم بقسم الولايات العشرة، وهي: اللَّحظُ، والوقت، والصفاء، والسرور، والسرُّ، والنفس، والقربة، والفرقة، والغيبة[1]، والتمكن.

فيلحظ سرّ الولي بتلك القوة، والقرب غيبه[2] بجميع آثاره وصفاته ونعوته، ويلحظ المحلَّ المعنوي الذي يجعل ذلك اللحظ فيه، وهو باطنُ الزمان المُسمّى في اصطلاح القوم بالوقت الدائم، فإذا بدا له ذاته وصفاته [٤٨] ونعوته صفا حالُهُ من أكدار الأغيار، فكان اللحظ والوقت والصفاء من مقاماته فيتلبَّسُ حينئذ بمقام السرور بذاته ولحظه ووقته وصفاته، وقد ذكرنا هذه المنازل العشرة وغيرها من باقي المئة في أبوابها من هذا الكتاب[3] على الوجه المبيَّن لما هو مقصود القوم منها.

والوليُّ: من توالت طاعته من غيرِ تخلُّلِ معصيةٍ.

وقيل: من يلي الحقّ ويليه [الحقُّ] برفع الحُجُب، ليسمع كلام الحقِّ ويعيه.

وقيل: من تولّى الحقُّ حفظه وحراسته على الدوام والتوالي، فلم يخلقْ فيه الخذلان الذي هو تمكينه [من العصيان، ثم إنه تعالى يُديم له توفيقه الذي هو تمكينه] واقتدارُهُ على فنون

---

(١) في اللطائف: والنفس، والغربة، والغرق والغيبة.

(٢) في اللطائف: والقرب عينه بجميع آثاره وصفاته ونعوته، ويلحظ المحلّ المعنوي الذي يحصل ذلك اللحظ فيه، وهو باطن الزمان المسمّى في اصطلاح القوم بالوقت، وهو الحال والوقت الدائمان. فإذا بدا له ذاته وصفاته صفا حاله من أكدار الأغيار، فكمل اللحظ والوقت والصفاء. . . .

(٣) المؤلف رحمه الله ينقل ما كتبه القاشاني في لطائف الإعلام حرفًا حرفًا.

الطاعات وكرائم الإحسان، قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] كذا في تعريفات الفرغاني[١] قدس سره.

ومقام الصديق وكذا قال فيه[٢]: الصدّيق كثير الصدق، والصدّيقُ من الناس من كان كاملاً في تصديقه لما جاءت به رُسُلُ الله علمًا وعملاً، وقولاً وفعلاً، وليس يعلو على مقام الصدِّيقية إلاّ مقامُ النبوّة، بحيث أنّه من تخطّى[٣] مقام الصديقية حصل في مقام النبّوة، قال تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩] فلم يجعل سبحانه بين مرتبتي النُّبوة والصدّيقية مرتبةً أخرى تتخلَّلهما.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات» في الباب الحادي والستين ومئة، في مقام القربة وهو بين الصدّيقية والنبوة[٤]: وهو مقام المجهول أنكرت آثاره الخاصة من الرُّسل عليهم السلام مع الافتقار إليه منهم، وشهد الحقُّ تعالى لصاحبه بالعدالة والاختصاص، وهو مقام الخَضر مع موسى عليه الصلاة والسلام، وما أذهله إلاّ سلطانُ الغيرة [التي جعل الله في الرسل عليهم السلام] على مقام شرع الله الذي بأيديهم، فلذلك[٥] أنكره، وتكرَّر منه عليه السلام الإنكارُ مع تنبيه العبدِ الصالح في كلِّ مسألة، ويأبىٰ سلطانُ الغيرة إلاّ الاعتراض؛ لأن شرعه ذوقٌ له، والذي رآه من غيره أجنبيٌّ عنه، وإن كان علمًا صحيحًا؛ ولكنَّ الذوقَ أغلب، والحال حكم، ولذلك قِيل لرسول الله ﷺ ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] ولم يقل له وقل رب زدني حالاً، إذ لو ازداد حالاً لزادَ إنكارًا، وكلّما زاد علمًا زاد إيضاحًا وكشفًا، واتّساعًا وانشراحًا وتنزّهًا في الوجوه التي سفرت من براقعها، وظهرت من وراء ستورها، فارتفع الضيقُ والحرج، وشُوهد الكمال في النقص؛ لأن به يكون الكمال... واعلم أنَّ للعلماء المُجتهدين في هذا المقام القدمَ الراسخةَ، لكنّهم لا يعرفون أنّهم فيه، ولذلك يُنكرُ بعضُهم على بعضٍ لسريان الأمداد الإلهية إليهم من هذا المقام، لكن لا يعلمون ممّن يَستمدّون مشاهدةً وكشفًا... وقد أنكر

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٩٧-٣٩٩.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٥٧.

(٣) جاء في هامش الأصل: تخطى: أي تجاوز، ويقال تخطاه، تجاوزه، ويقال تخطى رقاب الناس: تجاوز.

(٤) الفتوحات المكية ٢/ ٢٦٠.

(٥) في الفتوحات المكية ٢/ ٢٦٠: فالله أنكروا.

أبو حامد الغزالي هذا المقام، وقال: ليس بين الصدّيقية والنبوّة مقامٌ، ومن تخطّى رقاب[١] الصدّيقين وقعَ في النبوة، والنبوّةُ بابٌ مُغلقٌ.

وقال في الباب الثلاثين: وممّن ورثَ الخضرَ في هذا المقام الأفرادُ الخارجون عن حُكم القطب، فليس من شأنهم الإنكارُ أبدًا، فالناسُ يُنكرون عليهم، وهم لا يُنكرون. انتهى.

وقال الشيخ عبد الغني قَدّسَ سرّه السنيّ في شرحٍ بعض أقوال الشيخ [٤٨/ب] أحمد الفاروقي المعروف بالسرهندي[٢] النقشبندي قدّس اللهُ سره وهو قوله: ظهر لي في محاذاة مقامِ الصدّيق مقامٌ آخرُ أعظمُ منه وأنورُ، لم يقع نظري على مثله قطُّ، وكان أرفعَ من مقام الصدّيق ارتفاع الصفة عن وجه الأرض، ولا شكَّ أنَّ مقامَ الصديق هو مقامُ الصدّيقية، وهي ليستْ مَخصوصةً بالإمام أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه؛ بدليل قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ...﴾ الآية [النساء: ٦٩]، فالصدّيقون جمعُ صدّيق، وهو صاحبُ هذا المقام المخصوص.

وعرَّف بعضُهم الصدِّيقية بأنَّها استواءُ السريرة والعلانية ونحو ذلك، وفوق مقام الصديقية مقامٌ آخرُ يُسمّى مقامَ القربة، فهو فوقَ مقام الصدّيقية ودون مقام النبوّة.

وللشيخ الأكبر قدّسنا اللهُ بسرِّه الأنور رسالة مستقلّةٌ في بيان «مقام القربة» المذكورة، وصرَّح فيها بأنَّها فوقَ مقام الصدّيقية وأعلى منه، وذكر أنَّ فيه جماعةً، وأمّا أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه كان في مقام الصدّيقية في حياة رسول الله ﷺ، ثم بعد موتِ رسول الله ﷺ انتقل إلى مقامِ القُربة المذكورة، وهو مقامُ الخلافة عن رسول الله ﷺ أَعلى من مقام الصدّيقية، وتشبيه ارتفاعه عن مقام الصدّيقية بارتفاع الصفة عن وجه الأرض، ولكنّها من جملة الأرض[٣]. وكذلك هو المقام مرتفعٌ عن مقام الصدّيقية، لكنّه منه، فكأنّه كُوشف فيه عنه، وتحقّق به، وعلم بحاله عند الله تعالى فيه، ثم بيّنه بقوله: وقد علمتُ أنَّ ذلك من مقام

---

(١) جاء في الهامش: الرقاب: جمع رقبة، وهي مؤخر أصل العنق. وأيضًا بمعنى المملوك.

(٢) أحمد بن عبد الأحد السهرندي أحد أعلام الطريقة النقشبندية، ولد في سهرند ـ ويقال سرهند والأولى هي الأولى ـ مدينة بين دهلي ولاهور سنة ٩٧١ ينتهي نسبة إلى أمير المؤمنين عمر الفاروق رضي الله عنه، من مصنفاته آداب المريدين، إثبات النبوة.. توفي سنة ١٠٣٤هـ في سهرند. الحدائق الوردية ٥٣٣.

(٣) جاء في هامش الأصل: تشبيه صحيح، لأن الصفة مبنية عن التراب أو الحجر مرتفعة عن وجه الأرض.

المحبوبين ـ أي الذين يحبُّهم اللهُ تعالى كما أنَّهم يُحبُّونه ـ وإذا علم أنَّه محبوبٌ ارتفعَ عن كونه محبًّا، وهو لا يخرجُ عن المحبة أصلاً، وقوله: (ورأيتُ نفسي في ذلك المقام) أي مقام القربة المذكورة الذي هو فوق مقام الصدّيقية، وما ذلك على الله بعزيز.

وإذا لـم تـرَ الهـلالَ فسلِّـمْ لأُنـاسٍ رأوه بـالأَبصـار

انتهى.

وهو أي العمل الموصل إلى مقام الصديق.

الذي يرفع الكلم الطيب إلى المقام المستوى الأعلى.

الكلمة[1] هي تقعُ على واحدٍ من الأنواع الثلاثة، أَعني: الاسم والفعل والحرف، وتقعُ على الألفاظ المنظومة، والمعاني المجموعة، ولهذا استُعملت في القضية والحكم والحجّة، وبجميعها وردَ التنزيلُ: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠] أي كلامه.

والكلمةُ الطيّبة: صدقُ الحديث أي الكلام. وكلمةُ الله عيسى عليه السلام؛ لأنه وُجِد بأمرِهِ دون أبٍ، فشابه البدعيات التي هي من عالم الأمر.

والكلمُ الطيّب: في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] الذكر والدعاء وقراءة القرآن، وعنه عليه السلام هو «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر».

والكلمةُ في عرفهم: عبارةٌ عن الحقائق والأعيان والماهيات، فكلُّ كلمةٍ كنايةٌ عن عينٍ وحقيقةٍ وماهيةٍ، فالكلمات مطلقةٌ هي التعيّنات والحقائق والأعيان، والماهيات العقلية تسمّى بالكلمة المعنوية أو الكلمة الغيبية. والخارجيات تُسمّى كلمةً وجودية. والمجرّدات كالعقول والنفوس تُسمّى بالكلمة التامّةِ.

والفرقُ بين الحرف والكلمة أنَّ الحرفَ إنّما يكنى بها عن الحقائق البسيطة من الأعيان، والكلمة تطلق على [٤٩] البسيطة والمركبة. وأمّا كلمة ﴿كُن﴾ فهي صورة الإرادة الكلّية، وتُسمّى أيضًا كلمةَ الحضرة، وهي إشارةٌ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

---

(١) مادة (الكلمة) من الكليات ٤/ ٩٨.

والكلمات القولية والوجودية عبارة عن تعيّنات واقعةٍ على النفس، إذ القوليةُ واقعةٌ على النفس الإنسانية، والوجوديةُ على النفس الرحماني الذي هو لصور العالم كالجوهر الهيولى وليس إلاّ عين الطبيعة، فصورُ الوجودات طارئةٌ على النفس الرحماني، وهو الوجود والكلمات الإلهية ما تعين من الحقيقة الجوهرية، فصار موجودًا. انتهى.

والكلم اسم جنس، يُطلق على الكثير والقليل، وباعتبار انفراده وصف بالطيِّب، وهو كنايةٌ عن الحقيقة الإنسانية، يرفعُهُ الله بسبب العمل الصالح إلى مقام المستوى الأعلى، وهو مستوى الاسم الأعظم، والبيت المحرّم الذي وسعَ الحقَّ يعنون به قلبَ الإنسان الحقيقي، وهو الكاملُ؛ لأنَّه المحرّم على غيرِ الحقِّ أن يتصرَّف فيه، قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] فمن باب الإشارة هو القلبُ الذي وسِعَ الحقَّ، واختصّ بكونه مستوى الحق بذاته، وبجميع أسمائه وصفاته دون غيره من سائر المخلوقات.

ولا يوجد ذلك المقام.

إن لم يساعد التوفيق ـ وفي بعض نسخ لا يوجدان: أي علم التحقيق والمقام الصدّيق ما لم يساعد التوفيق.

بسلمه الأسنى أي الأعلى متعلّق بيوجد، والسُلّم بالضم، وفتح اللام المشدّدة: واحد السلاليم التي يَرتقي عليها بمعنى المعراج، والضميرُ راجع إلى التوفيق.

المزلف صفة لسلمه بمعنى المقرّب.

عنده تعالى في الآخرة والأولى أي العقبى والدنيا وجعلت هذه المراتب الثلاث تجري تلك المراتب على تسعة أفلاك اعتباري تدور المراتب من مركز الإهلاك هو نقطة دائرة الوجود، فإنّه من وصل إليها فهو في حدِّ ذاته هالك علمًا وعينًا، ومن لم يصلْ إليها فهو أيضًا في حدِّ ذاته هالك عينًا لا علمًا، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] مرَّ تفصيلُهُ في مفتاح الوجود.

إلى منتهى الأفلاك وهو محيط المركز، ومستوى الأملاك جمع ملك.

والدائرة في اصطلاح علماء الهندسة شكلٌ مسطَّحٌ يحيط به خطٌّ واحد، وفي داخله نقطةٌ، كلُّ الخطوط المستقيمة الخارجة إليه مساوية، وتُسمّى تلك النقطة مركز الدائرة، وذلك الخطُّ محيطُها.

واختُلِف في حقيقة المَلَك بعد الاتفاق على أنَّهم ذواتٌ موجودةٌ قائمة بأنفسهم، فأكثرُ المتكلّمين على أنّهم أجسامٌ لطيفة قادرةٌ على التشكُّلِ بصورٍ مختلفة، كما يرونهم الرسلُ، كذلك إمّا بانضمام الأجزاء وتكاثفها دون إفناءِ الزائد من خلقه وإعادته، وإمّا بغيرِ ذلك على ما يشاء الله تعالى.

وذهب الحكماءُ على أنّهم جواهرُ مجردةٌ مُخالفةٌ للنفوس الناطقة في الحقيقة.

والحقُّ أنَّهم جواهرُ بسيطةٌ معقولة مبرَّأة من الحلول في المواد، وهي مع ذلك إمّا غير متعلّقة بعلائق المادة كالعقول، وإمّا متعلقة بعلائق المادة كالنفوس [ولهم نطق عقلي غير نام] يحتمل خلقهم توليدًا كما جاز إبداعًا، غير محجوبين عن تجلّي الأنوار القدسية لهم، [ولا] ممنوعين من الالتذاذ بها في وقتٍ من الأوقات، ولا في حالةٍ من الحالات بنومٍ ولا غفلةٍ ولا شهوة؛ بل هم في الالتذاذِ والنعيم بما يُشاهدونه ويُطالعونه في العالم القدسي والنور الرباني أبدًا دائمًا سرمدًا، وطاعتهم طبعٌ، وعصيانهم تكلّف خلاف البشر، فإن طاعته تكلّف، ومتابعة الهوى منه طبعٌ. كذا في «الكليات»[1] [٤٩/ب].

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[2]: ليس للملائكة كسبٌ في تعمّلٍ لمقامٍ؛ وإنَّما هي مخلوقةٌ في مقاماتها لا تتعدَّاها، فلا تكتسبُ مقامًا، وإن زادت علومًا، فليس هي [عن] فكر واستدلال، إذ نشأتهم لا تُعطي ذلك مثل ما تعطيه نشأة الإنسان، ويُعبّر عن قوى الملائكة بالأجنحة، قال تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ [فاطر: ١] وليس لهذه القوى الروحانية في كلِّ ملكٍ تصرّف فيما فوق مقام صاحبها؛ إنما هي خاصةٌ بمقامه الذي هو فيه مثل الطائر عندنا الذي يهوي سَفلاً ويصعد عُلوًّا، وأجنحةُ الملائكة إنَّما تنزل بها لمن هو دونها، وليس لها قوة تصعد بها فوق مقامها، فما أُعطيتِ الملائكةُ الأجنحةَ إلاّ من أجل النزول، كما أنَّ الطائر ما أُعطي الجناح إلاّ من أجل الصعود، فإذا نزلَ نزلَ بطبعه، وإذا علا علا بجناحه، والمَلَكُ على خلاف ذلك إذا نزلَ بجناحه، وإذا علا علا بطبعه، وأجنحةُ الملائكة للنزول إلى ما دون مقامها، والطائرُ جناحه للعلوِّ إلى ما فوق مقامه، وذلك ليعرف كلّ موجود عجزَهُ، وأنه لا يتمكّن له أن يتصرَّفَ أكثرَ من طاقته التي أعطاه الله إياها.

---

(١) الكليات ٤/ ٢٧٢.

(٢) الفتوحات المكية ٣/ ٥٣-٥٤.

واعلم أنَّ للملائكة مدارجَ ومعارجَ يَعرجون إليها، ولا يعرُجُ من الملائكة إلاّ من نزل، فيكون عروجُه رجوعًا إلا أن يشاءَ الحقُّ تعالى فلا تحجير عليه، وإنّما كلامُنا في الواقع في الوجود، وإنّما سُمّي النزول من الملائكة إلينا عُروجًا، والعُروج إنّما هو لطالب العلوّ؛ لأن الله في كلِّ موجودٍ تجلّيًا ووجهًا خاصًا به يحفظه، ولا سيما وقد ذكر سبحانه أنَّه له صفة العلوِّ على الإطلاق سواءً تجلّى في السفل أو العلوّ، فالعلوّ له، وقد أعطى اللهُ الملائكة من العلم بجلاله بحيث إذا توجَّهوا من مقامهم لا يتوجَّهون إلا لله لا لغيره، فلهم نظرٌ إلى الحقِّ في كلِّ شيءٍ ينزلون إليه، فمن حيث نظرهم إلى من ينزلون إليه، قال: ﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [القدر: ٤] ومن حيث أنهم في نزولهم أصحاب عروج قال: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [المعارج: ٤] فكلُّ نظرٍ إلى الكون ممّن كان فهو نزول، وكلُّ نظرٍ إلى الحقّ ممن كان فهو عروج، فافهم.

وقوله: مستوى الأملاك أعمُّ من قوله مُنتهى الأفلاك؛ لأن ما كان تحت العقل الأوّل كالعقول المجرّدة والنفوس المجرّدة إنّما يكون فوق الأفلاك، ومستوى الأملاك الطبيعية هو الأفلاك، والاستواء في اللغة يجيء لمِعَانٍ، يقال: استوى من اعوجاج. واستوى على ظهر دابّته، أي استقرّ. واستوى استولى بمعنى غلب وصار واليًا. واستوى الرجل إذا انتهى شبابُه. واستوى اعتدل. وفي «القاموس»[1]: استوى اعتدلَ، والرجلُ بلغ أشدَّه أو أربعين سنة، أو إلى السماء صَعِدَ أو عَمَدَ أو قَصَد أو أَقْبَلَ عليها، أو استولى.

منها أي من تلك الأفلاك التسع ثلاثة أفلاك إسلامية أي منسوبة إلى الإسلامُ وهي أولها أي أول الأفلاك ورابعها وسابعها.

والإسلام هو الخضوع والانقياد بما أخبره الرَّسولُ عليه السلام. وفي «الكشاف»[2]: أنَّ كلَّ ما يكون من الإقرار باللسان من غير مُواطأةٍ فيه القلب فهو إسلام، وما واطأ فيه القلبُ اللسانَ فهو إيمان.

هذا مذهب الشافعي، وأما مذهب أبي حنيفة فلا فرق بينهما.

فإن قيل: ما الإسلام؟ يقال: هو الذي قال عليه السلام: «بُني الإسلام [٥٠] على خمس:

---

(١) القاموس (سوا).

(٢) الكشاف سورة الحجرات، الآية (١٤)...

شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله، وإقامة الصلوات، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحجّ بيت الحرام»[١].

فإن قيل: ما حقيقة الإسلام؟ يقال: نورٌ في صدر المسلم، كما قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢].

وإن قيل: ما معنى قول النبيِّ ﷺ: «المسلم من سلمَ المُسلمون من يده ولسانه»[٢] الله أعلم أراد به ثمرةَ الإسلام.

وثلاثة أفلاك من تلك الأفلاك إيمانية أي منسوبة إلى الإيمان، **وهي ثانيها وخامسها وثامنها.**

والإيمان في اللغة: التصديق بالقلب، وفي الشرع هو الاعتقادُ بالقلب، والإقرارُ باللسان.

قيل: من شهد وعمل ولم يعتقد فهو مُنافق، ومن شَهد ولم يعمل واعتقد فهو فاسق، ومن أخلَّ بالشهادة فهو كافر.

الإيمان هو تصديق الرسول والرسالة، والمرشدُ في جميع ما جاء به، فإن قيل: ما حقيقة الإيمان؟ يقال: هو نورٌ مَقذوفٌ في قلب المؤمن، قال تعالى: ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] فإن قيل: ما معنى قول النبيِّ عليه السلام: «المؤمن من يأمن جاره بوائقه»[٣] ونحو ذلك؟ يقال: هو ثمرةُ الإيمان، وهو على نوعين:

١ـ عطائي: من الله تعالى كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

والنوع الثاني الاعتقادي: وهو كسب العبد بقوة الإيمان العطائي، وهو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله.

---

(١) رواه البخاري (٨) في الإيمان، ومسلم (١٦) في الإيمان، والترمذي (٢٦٠٩) والنسائي (٥٠٠١) عن عبد الله بن عمر.

(٢) رواه مسلم (٤١) في الإيمان، باب تفاضل الإسلام عن جابر بن عبد الله.

(٣) روى أبو يعلى في مسنده ٧/ ٢٤٥ (٤٢٥٢)، والطبراني في الكبير ١٠/ ١٩٦ و٢٢/ ٤١٣، والبيهقي في شعب الإيمان ١٢/ ١٠٤، وأبو شيبة في المصنف ١٣/ ٨٧ بلفظ: ما هو بمؤمن (أو ليس من المؤمنين، أو ليس بمؤمن) من لم يأمن جاره بوائقه. وبوائقه: أي غوائله، واحدها بائقة، وهي الداهية.

والإيمان الكامل: هو الذي جمعَ بين التوحيد والتعظيم قولُهُ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] توحيد، وقوله ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] تعظيم والجمع بينهما إيمان كامل.

وثلاثة أفلاك من تلك الأفلاك **إحسانية** أي منسوبة إلى الإحسان **وهي ثالثها، وسادسها وتاسعها.**

والإحسان: لغةً فعلُ ما ينبغي أن يُفعَل من الخيرِ. وفي الشريعة: «أن تعبدَ اللهَ كأنك تراه، وإن لم تكن تراه فإنَّه يراك»[1]. والإحسان هو التحقيق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة. أي رؤية كون الحقِّ مَوصوفًا بصفاته بعين صفاته فهو يراه يقينًا ولا يراه حقيقة، ولهذا قال: «كأنك تراه»، لأنّه يراه وراء حُجُب صفاته بعين صفاته، فلا يرى الحقيقة بالحقيقة، لأنه تعالى هو الرائي وصفه بوصفه، وهو دون مقام المشاهدة في مقام الروح.

فالثلاثة الإسلامية وهي أول الأفلاك ورابعها وسابعها.

مواقع نجوم البدايات، وما بقي من الأفلاك التسع وهي الأفلاك الإيمانية التي هي ثاني الأفلاك وخامسها وثامنها، والأفلاك الإحسانية التي هي ثالث الأفلاك وسادسها وتاسعها يعني هذه الأفلاك الست.

فمطالع أهلَّة النهايات فالإسلامية جسمانية أي منسوبة إلى الجسم لأنَّها متعلّقة بالجوارح الثمانية، كما سيجيء تفصيلها إن شاء الله تعالى[2].

والإيمانية نفسانية أي الأفلاك الإيمانية منسوبةٌ إلى النفس. والنفس: هي الجوهر البخاري اللطيف الحاملُ لقوّة الحياة والحسّ والحركة الإرادية، وسمَّاها الحكيم: (الروح الحيوانية) فهي جوهرٌ مشرقٌ للبدن، فعند الموت ينقطعُ ضوءه عن ظاهر البدن وباطنه، فيثبت أنَّ النومَ الموتَ من جنسٍ واحد؛ لأنَّ الموتَ هو الانقطاع الكلّي، والنومُ هو الانقطاع الناقص، فثبت أن القادرَ الحكيمَ دبّر تعلّق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أضرب: الأول إن بلغ ضوء

---

(١) من حديث جبريل الطويل الذي رواه مسلم (٨) في الإيمان، والترمذي (٢٦١٠) في الإيمان، وأبو داود (٤٦٩٥) والنسائي (٤٩٩٠) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) انظر الصفحة (٢/ ٤٢٦) وما بعدها.

النفس [٥٠/ب] على جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه فهو اليقظة. وإن اِنقطع ضوءها عن ظاهره دون باطنه فهو النوم. أو بالكلية فهو الموت.

وقيل: النفسُ جوهرٌ مجرّد، لها تعلّق بالبدن تعلق العاشق بالمعشوق. وقيل: تعلقًا تدبيريًا.

النفس الأمّارة: هي التي تميل إلى الطبيعةِ البدنية، وتأمرُ باللذّات والشهوات الحسّية، وتجذبُ القلبَ إلى الجهة السفلية، فهي مأوى الشرِّ، ومنبعُ الأخلاق الذميمة، والأفعال السيئة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

والنفس اللوّامة: هي التي تنوَّرتْ بنور القلب، وتيقّظت عن نوم الغفلة، واشتغلت بإصلاح حالها متردّدة، فكلّما صدرتْ منها سيئةٌ لغلبة جبلّتها الظلمانية تدارك بنور التنبيه الإلهي اللامعة من جهة القلب والروح، وتلومُ نفسَها، وتتوب مستغفرةً راجعة إلى باب الغفار.

وقال بعضُهم: اللّوامة قد تكون لوامةً على السوء، وقد تكون لوّامة عن الخير.

والنفس المُطمئنة: هي التي استقرّت بتوالي أنوار القلب والروح على الأخلاق الحميدة، وانخلعتْ عن صفاتها الطبيعية السّفلية، وتوجَّهت بدلالة الأنوار نحو القلب، وانقلبتْ مع القلب إلى جانب الروح تبعيةً له، واكتسبت بحسبِ الاستعداد من مزاجِ القلب، وتجلّت عليها أنوارُ الروح أيضًا، وترقى من عالم الرجس إلى عوالم القدس بمواظبةِ الطاعات والمجاهدات بمشايعة القلب والروح نحو جنابِ الأقدس، فخاطبها ربُّها بقبولٍ حسنٍ، مناديًا لها: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ۞ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ۞ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ۞ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر: ٢٧-٣٠].

النفس النباتية: هي كمالٌ أول لجسم طبيعيٍّ إلى من جهة ما يتولّد ويزيد ويغتذي.

النفس الحيوانية: هي كمالٌ أول لجسم طبيعيٍّ إلى من جهة ما يدرك الجزئيات بتحرّك الإرادة.

النفس الإنسانية: هي كمال أول لجسم طبيعي إلى من جهة ما يدرك أمور الكلية، ويعقل الأفعال القرية.

والنفس الناطقة: هي الجوهر المجرّدة عن المادة في ذاتها مقارنةً لها في أفعالها.

وكذا النفوس الفلكية.

فإذا سكنت النفس تحت الأمر، وزايلها الاضطرابُ بسبب معارضةِ الشهوات، سُمّيت مطمئنةً وإذا لم يتمَّ سكونُها، ولكنّها صارت مدافعةً للنفس الشهوانية، ومعترضةً عليها سُمّيت لوّامةً، لأنها تلوم صاحبَها عن تقصيرها في عبادة مولاها، وإن تركتِ الاعتراض، وأذعنتْ وأَطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سُمّيت أمّارة.

والنفس القدسية: هي التي لها ملكةُ استحضار جميعِ ما يُمكن للنوع، أو قريبًا من ذلك على وجهٍ يقيني، وهذا نهاية الحدس.

والإحسانية أي الأفلاك التي منسوبة إلى الإحسان.

روحانية أي منسوبة إلى الروح، وقد مرَّ تفصيلُ الروح في محله[١].

وجعلت بعد كلِّ فلك إحساني معقلة الذي يتعشّقه ويسكن إليه معطوف على قوله (جعلت هذه المراتب) والمَعْقِل: بفتح الميم، وسكون العين، وكسر القاف بمعنى الملجأ.

وفي «القاموس»: مَعْقِل كمنزل الملجأ. يعني جعلت بعد كلِّ فلكٍ إحساني ملجأه الذي يتعشّقه الإحسان ويسكن إليه كما سيجيء[٢].

وجعلت الهلال الأول في كل مرتبة من المراتب الثلاث، يعني: سميت الهلال الأول في كلِّ مرتبة [٥١].

هلال مُحاق، والمُحاقُ من الشهر بالضَّمّ ثلاث ليالٍ من آخره، وعند البعض آخرُ الشهر.

والهلال الثاني هلال ارتقاب والارتقاب الانتظار، كأنَّه أرادَ بهلال ارتقاب غرّة الشهر، وبهلال محاق آخر الشهر، سيجيء وجه التسمية في محله[٣].

في جميع الآفاق أي الأفلاك **ولوجود هذين المقامين جعلت في كلٍّ مرتبةٍ هلالين**، أي لوجود مقام المُحاق والارتقاب في المراتب الثلاث المذكورة جعلتُ في كلٍّ مرتبةٍ هلالين، أي هلال مُحاق وهلال ارتقاب.

---

(١) انظر صفحة (١/ ٩٨).

(٢) انظر الفهرس العام.

(٣) انظر الفهرس العام.

وجعلتُ الفلكَ الخامس وهو وسط الأفلاك الإيمانية مشرقًا أي مضيئًا لثمانية أنوار، كما سيجيء في تفصيل فهرست الكتاب[١].

وجعلت هذه الأنوار تسبح في ثمانية: أفلاك حسية وغيبية تدور في الموقع الإسلامي من المرتبة الثالثة، كما ستقف في الفهرست **ثم ختمت الكتاب بفصلٍ شريف فيه** أي في ذلك الفصل.

مواقع نجوم ومطالع أهلة توضح أي تبين **مقامات وترتب أدلة**.

المقامات جمع مقامة، وفي «تعريفات الفرغاني»[٢]: المقام عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام، ولهذا صار من شروطهم أنَّه لا يصحُّ للسالك ارتقاءٌ من مقامٍ إلى مقامٍ فوقه ما لم يستوفِ أحكامَ ذلك المقام، فإنَّ من لا قناعة له لا يصحُّ منه أن يكون متوكّلاً، ومن لا توكُّلَ له لا يصحُّ له مقام التسليم، وهكذا في مَنْ لا توبةَ له، فإنَّه لا يصحُّ أن يكون من أهل الإنابة، ومن لا وَرَعَ له لا يصحُّ منه الزهد.

وسُمِّيت هذه وما سواها بالمقامات لإقامةِ النفس في كلٍّ واحدٍ منها لتحقّق ما هو تحت حيطتها المتناوب ظهورها على النفس المسمّاة أَحوالاً لتحوُّلها[٣].

مقام الإسلام: هو إقامةُ النفس على الأخذ في السير، والرُّجوع عن مقام أَحكام العادات، وملازمة طلب الحظوظ والشهوات والإرادات للأمور الزائلة الفانية الطبيعية الحيوانية، وذلك بالملازمة على ما ورد من الأوامر والنواهي الإلهية في جميع الحركات والسكنات قولاً وفعلاً، فما دام العبدُ آخذًا في السير فهو في مقامِ الإسلام.

مقام الإيمان: هو دخولُ النفس من حيث باطنِها في القُربة[٤] بالانفصال عن مقرّها الحيواني، ومقام مألوفاتها الشهوانية، ووطن ظهورها بصورِ كثرتها وانحرافاتها الجسمانية والشيطانية، والاتصال بحضرة باطنها، وأحكام عدالته ووحدته، فما دامَ العبدُ كذلك فهو في مقامِ الإيمان.

---

(١) انظر صفحة (١/ ٢٦٢).

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٢٥.

(٣) في لطائف الإعلام: حيطتها المبنى. وبظهورها على النفس المسمّاه أحوالاً لتحولها.

(٤) في لطائف الإعلام: في الغربة.

مقام الإحسان: هو حصولُ النفس من حيث سرِّها على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد بطريق الفناء عن أحكامِ التقدير والحجب الطارئة بالتنزّل والتلبّس بأحكام المراتب، ونفض آثار غبار خلقتها عن أذيال حقيقتها، وذلك مقامُ الإحسان[١].

المقام الجامع [لجميع] الحقائق: هو مقام الإحسان، وقد عرفتَ ذلك في باب الإحسان.

مقام المتوسّطين: يعني به مقام المتوسّطين بين مقامِ الإرادة والمنتهى[٢]، وهذا هو مقامُ التوسُّط بين شهودِ أهل البداية في الإرادة، وأهل النهاية في البلوغ إلى أَنهى النِّهايات الوصول، ويُسمّى شهودَ المتوسّطين.

مقامَ المراد: وهو ـ أي المراد ـ عبارة عن المجذوب عن إرادته مع تهيُّؤ الأمور له، فجاوز الرسومَ كلَّها والمقامات من غير مكابدةٍ، وهذا هو مراد الشيخ أبي إسماعيل الأنصاري[٣] بقوله: أنا المُراد المختطف من وادي التفرّق إلى ربوة الجمع، وهذا هو الإنسانُ [٥١/ب] الذي اجتباه الحقُّ واستخلصه لخالصه كما ابتدأ موسى وقد خرجَ ليقتبس نارًا، فاصطنعه لنفسه حتى لم يبقَ منه إلاّ رسمًا معارًا[٤].

مقام الإمامة العرفانية: [هو مقام إمام العارفين] مرَّ في باب الإمامة.

مقام الإمامة الكمالية: هو مقام صاحب الإمامة الكمالية الجامعة للكمالِ في العلم والعمل، وهو إمامُ المتَّقين كما عرفت في باب الإمامة.

مقام الرضا: هو إنابة الخاصّة كما هو في باب الإنابة، وهو ألاَّ يجدَ العبدُ في قلبه إرادةَ لوقوع شيءٍ قبل وقوعه، ولا كراهة لما وقع لئلاّ يكون ممّن أحبّ تقديم ما أراد الله تأخيره، أو تأخيرَ ما أراد الله تقديمه، فهذا هو مقام الرضا المُشار إليه في الدُّعاء بقوله عليه السلام: «اللهم أرضني بقضائك وقدرك حتى لا أَحبَّ تقديمَ ما أخّرتَ وتأخير ما عجّلت»[٥].

---

(١) ينقل المؤلف رحمه الله ما جاء في اللطائف حرفًا حرفًا حتى الإحالات.

(٢) في لطائف الإعلام: الإرادة والنهاية.

(٣) هو عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي أبو إسماعيل (٣٩٦ـ ٤٨١هـ) شيخ خراسان في عصره، من كبار الحنابلة كان بارعًا في اللغة حافظًا للحديث امتحن وأوذي، من كتبه منازل السائرين.

(٤) كذا الأصل.

(٥) رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٣٤٩)، وذكره في كنز العمال ٤/ ٢٧ (٩٣٢٤) عن أبي نعيم، عن بدر بن عبد الله المزني.

مقام الجمع: هو اعتبار الذاتِ بحسب واحديَّتها المحيطة بجميع الأسماء والحقائق، وهذا المقامُ هو المسمّى بمرتبة الجمع والوجود.

مقام البقاء بعد الفناء: هو رتبةُ المعرفة التي عرفتها في الرتب من كونها هي المعنية بقوله تعالى: «فبي يسمع وبي يبصر»(١) فإذا صارَ العبدُ من أهل هذه الرتبة الذين يسمعون بالحقِّ ويُبصرون به لا بأنفسهم سُمّي مقامُه بمقام البقاء بعد الفناء، وإنّما سُمّي بذلك لكون العبد إنّما يتحقَّق به بعد أن يفنى عن وجوده بنفسه وعن بقائه بها، وحينئذ يبقى بوجودِ ربِّه، فلهذا قال تعالى: «فبي يسمع وبي يبصر...» الحديث.

مقام التوحيد الأعلى: هو التجلّي الذاتي، وهو التعيين الأول، وهو الوحدةُ الحقيقية كما هو في باب أَصل أُصول المعارف.

مقام الأَعراف: الذي أخبر سبحانه أنَّ رجاله ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَىٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٦] وهو مقام الاستشراف على الأطراف، وسُمّي بالمطّلع في قوله عليه السلام: «إن لكلِّ آيةٍ ظهرًا وبطنًا، وحدًّا ومطلعًا»(٢).

مقام تعانق الأطراف: هو جمع الأوصاف وإطلاقُ الهوية، كما هو في باب تعانق الأطراف ومجمع الأوصاف.

مقام مجمع الأضداد: هو مقامُ تعانق الأطراف كما عرفت.

مقام نفي التفرقة وإثباتها: كما هو في باب أَعلى مراتب التوحيد، يعنون به من تحقَّق بحقيقة الجمعِ بين نفي التفرقة وإثباتها، وذلك برؤيةِ المُجمل في تفصيله، والتفصيلِ في جملته في جميع المراتب الحقيقية والحقّية، فبهذه المشاهدةِ يتحقُّق المشاهد بأعلى مراتب التوحيد، ويتلاشى الحدثُ في القِدم، والمعيّن في العين، وقد عرفت أنَّ ذلك هو حالُ الإطلاق الذاتي، ورؤية الواحد في الكثير.

مقام المنتهي: هو التجلّي الجمعي، وهو أن تبين لدى الفتح أنَّ كلَّ واحدٍ من الحقِّ

---

(١) حديث قدسي رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٤/ ٢٦٥، وابن رجب الحنبلي في «كلمة الإخلاص» ٣٤. وانظر الحديث الذي تقدّم صفحة (٣٣) مع تخريجه.

(٢) حديث ذكره الغزالي في إحياء علوم الدين ١/ ٩٩، و٢٨٩ بلفظ: «إن للقرآن ظاهرًا...» قال الحافظ العراقي: أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود بنحوه.

والعبد مُدركًا وآلة على التعاقب أو معًا في حالةٍ واحدة من باب ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [الأنفال: ١٧] وهذا التجلّي إنّما يتحقّق به المتحقِّق بانتهاء السير المحبي والمحبوبي، وبالجمع بين الحكمين ابتداءً وانتهاء.

مقام المنتهى: هو التلبيس الذي شهدَ فيه [الحق] منزَّهًا عن المظهر حالة شهوده فيه، كما هو في باب التلبيس كما بيّن في بابه.

مقام التجلي الجمعي: هو التجلي الجمعي الذي مرَّ آنفًا.

مقام رؤية العين في الأين بلا أين: هو مقامُ التجلّي الجمعي.

مقام قبول الروح لما غاب عن الحسّ: هو مقام الإيمان.

مقام السرّ: الذي يعني به النفس الرحماني: وهو الحضرة العمائية وهو التعين الثاني، ويُسمّى مقام التنزّل الرّباني؛ لأنه هو محلُّ [٥٢] ظهور الحقّ بعالم المعاني في التعين الثاني.

مقام السّوى: هو بطون الحقّ في الخلق، والخلق في الحق كما عرفت فيما تقدّم أشار الشيخُ رضي الله عنه بقوله:

ففي الخلقِ عينُ الحقِّ إن كنتَ ذا عينٍ وفي الحقِّ عينُ الخلق إن كنتَ ذا عقل
وإن كنت ذا عينٍ وعقلٍ فما ترى سوى عينِ شيءٍ واحدٍ فيه بالشكلِ

مقام القربة[1]: مقام الإيمان، وهو أيضًا مقامُ من اِتّصف بالأوصاف الشريفة.

مقام التمكين في التلوين: هو التمكين في جميعِ التلوينات الحاصلة من جميع[2] التجلّيات الظاهرية والباطنية، كما هو في باب التمكين.

مقام الجلال: هو المقام الذي يقتضي الهيبة [و] القبض، والخشية والورع، والتقى ونحو ذلك.

مقام الجمال: هو المقامُ الذي يقتضي الرجاء والبسط.

مقام الكمال: هو المقام الذي يقتضي الحيطة بالجلال والجمال وتوابعهما من الأحوال، والجمع بين ذلك كلّه سواءً على سبيل الاعتدال، ويُقال مقامُ الكمال على التعين الثاني.

---

(١) في لطائف الإعلام: مقام الغربة.
(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ٣٣٠: الحاصلة من تعاقب.

مقام الأكملية: هو التعين الأول.

مقام المُطاوعة: هو مقامُ من تحقّق بصحّة المعرفة وكمال المطاوعة، كما في باب سبب إجابة الأدعية.

مقام الإجابة: هو مقامُ من تحقّق بصحّة المعرفة وكمال الطاعة.

مقام كمال المطاوعة: هو فوق مقامِ المطاوعة والإجابة، فإن مقام المطاوعة يختصُّ بما سبقت الإشارة إليه من كونه نتيجةً لصحّة المعرفة للحقّ تعالى، والإكمال تتبع مراضيه، والمبادرة إلى الطاعة في أوامره ونواهيه.

وأما مقام كمال المطاوعة فهو فوقَ هذا المقام الذي هو مقامُ المطاوعة؛ لأنّه المقامُ الراجعُ إلى كمال موت إرادةِ العبد من حيث حقيقتها لما يريد الحقُّ منه بالإرادة الكلّية الأولى المتعلّقة بكمال الجلاء والاستجلاء، وهذا هو مقامُ المجلّي التام الذي عرفتَ أنَّ الحقَّ سبحانه يظهرُ به من حيث ذاته وجميع أسمائه وصفاته، فلا يكون لمن هذا شأنه إرادةٌ ممتازةٌ عن إرادة الحقِّ، وإذا كان الأمرُ كذلك لم يصحّ أن يكونَ مطاوعته أكمل من مطاوعة الحقّ له، لأنه مرآةُ إرادة ربّه وغيرها من الصفات، وحينئذ يستهلك دعاءَه وسؤاله في إرادته التي لا تغاير إرادة ربّه، فلهذا [لا] يصحُّ أن يتأخّرَ وقوع مراده، قال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] وضمير فعلٍ يعود إلى هذا العبدِ من باب الإشارة لمن فهم ما ذكرنا.

مقام من يتوقّف وقوع الأشياء على إرادته: هو المجلّي التام الذي عرفتَ أنَّ إرادته لا تغاير إرادة ربّه، وأنَّ مقامه فوق مقام كمال المطاوعة الذي هو المقامُ المتوجّه إلى الحقِّ بمعرفةٍ تامةٍ، وقصدٍ صحيح واستقامة سليمة.

مقام الصدّيقية: عرفت في باب الصدّيقية.

مقامَ قاب قوسين: هو مقام القُرب الأسمائي باعتبار التقابل بين الأسماء في الأمرِ الإلهي المُسمّى دائرة الوجود كالإبداء والإعادة، والنزول والعروج، والفاعلية والقابلية، وهو الاتحاد بالحقِّ مع بقاءِ التميّز والأنينية المعبّر عنه بالاتّصال، ولا أعلى من هذا المقام إلاّ مقام أو أدنى، وهو أَحدية عين الجمع الذاتية المعبّر عنه بقوله تعالى: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] لارتفاع التميّز به والأنينية الاعتبارية هناك بالفناء المحض، والطمس الكلّي للرسوم كلّها.

مقام صحو المفيق: هو مقام أو أدنى كما عرفت كلّيات مقامات السير المحقّق إلى الحقّ

عزّ وجل [٥٢/] يعني بها ثلاث مقامات هي: مقام الإسلام، ومقام الإيمان، ومقام الإحسان، وإنما انحصرتْ مقامات السائرين إلى الله سبحانه في هذه الثلاثة لأن الإنسان لمّا كان من مبدأ ظهوره في النشأة الدنيوية الحسّية وبين طفوليته إلى أن يبلغ مبلغَ التمييز والعقل إنّما كان الغالبُ عليه أحكامَ الطبع، والجهل بمبدئه ومعاده، عاملاً بحكمِ طبعه وهواه ومراده، فعندما عَقَلَ وأَحسَّ بالمبدأ والمعاد، وأخذ في السيرِ من طبعه إلى ربّه بحكم شرعه إما أن يكونَ في مبدأ هذا السير مع غلبة حكم الطبع وغلبة اقتضاء النفس الملهمة فجورها، فهو في مقام الإسلام، وإمّا أن يكون في وسْطه، وذلك بحكم ظهورِ أحكام الروح الروحانية على أَحكام الطبع والنفس حتى تصيرَ مقتضياتُ الأمور الحسّية والإرادات الطبعية والجهالات النفسية مقهورةً تحت روحانيته ومقتضاها من الإرادات العقلية والإدراكات العلمية، فهو في مقام الإيمان الذي هو مقامُ قبول الرّوح لما غاب عن الحسِّ، وهو مقام غربة النفس، وإمّا أن يكونَ في آخر سيره من نفسه إلى ربّه، فهو في مقامِ الإحسان، وذلك بأن يخلصَ من الاعتدال لاشتغاله بالشهودِ عن الاستدلال، ولخلاصه من شتات الأسرار بالحصول في محلِّ القرار. انتهى.

ولذلك رتّب الكتاب على الإسلام والإيمان والإحسان، وقال: **توضح مقامات وترتب أدلة** وهو جمع دليل، وهو في اللغة هو المُرشد وما به الإرشاد. وفي الاصطلاح هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر.

وفي «الكليات»[١]: الدليل هو المرشدُ إلى المطلوب يُذكر، ويُراد به الدالّ، ومنه: «يادليلَ المُتحيِّرين» أي هاديهم إلى ما تزولُ به حيرتهم، ويذكر ويراد به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول، ومنه سُمّي الدُّخان دليلاً على النار. ثم اسم الدليل يقع على كلِّ ما يعرف به المدلول حسيًّا كان أو شرعيًّا، قطعيًا كان أو غير قطعي حتى سُمّي الحسُّ والعقل والنصُّ والقياس، وخبرُ الواحد وظواهرُ النصوص كلُّها أدلّة.

والدِّلالة: كون الشيء بحيث يفيد الغير علمًا إذا لم يكن في الغير مانعٌ لمزاحمة[٢] الوهم والغفلة بسبب الشواغل الجسمانية.

---

(١) الكليات: ٢/ ٣٢٠.

(٢) في الكليات: كمزاحمة الوهم.

والدلالة: أصله مصدر كالكتابة والإمارة. والدالّ من حصل ذلك[١].

الدليل: في المبالغة كالعليم والقدير، ثم سُمّي الدالُّ والدَّليل دلالة تسمية للشيء بمصدره.

والدِّلالة: أعمّ من الإشارة والهداية والاتصال بالفعل معتبر في الإرشاد دون الدلالة.

ويُجمَع على أدلّة؛ لا على دلائل إلاّ نادرًا كسليل على سلائل، ويجوز أن يكونَ دلائل جمع دلالة كرسائل ورسالة، وما كان للإنسان اختيار في معنى الدَّلالة فهو بفتح الدال، وما لم يكن له اختيار في ذلك فيكسرها، مثلاً: إذا قلت دَلالة الخير لزيد فهو بالفتح، أي له اختيارٌ في ذلك. وإذا كسرتها فمعناه حينئذ صارَ الخير سجيةً لزيد، فيصدر منه كيف ما كان.

والاستدلال: هو تقريرُ ثبوت الأثر لإثبات المؤثّر.

والتعليل: هو تقرير ثبوت المؤثّر لإثبات الأثر.

والاستدلال في عرفِ أهل العلم: تقرير [٥٣] الدليل لإثبات المدلول سواءً كان ذلك من الأثر إلى المؤثّر، أو بالعكس، أو من أحد الأمرين إلى الآخر.

والتعريف المشهور للدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول، ولا يخفى أنَّ الدليل والمدلول متضايفان كالأب والابن، فيكونان متساويين في المعرفة والجهالة، فلا يجوز أَخذ أَحدِهما في تعريف الآخر؛ لأنَّ المعرّف ينبغي أن يكون أَجلى.

والتعريفُ الحسن الجامع أنَّه هو الذي يلزم من العلم أو الظنّ به العلم، أو الظنّ بتحقق شيءٍ آخر، و(أو) ههنا للتبيين، أي كلُّ واحد دليلٌ، كما يُقال: الإنسان إما عالم أو جاهل لا للتَّشكيك، كما في: علمتَ أنّه سمعَ أو لا.

والتعريف بأنّه هو الذي يلزمُ من العلم به العلم بتحقّقِ شيءٍ آخر: هو تعريفُ الدليل القطعي لا مطلق الدليل الذي هو أعمُّ من أن يكون قطعيًا أو ظنّيًا.

والدَّليل عند الأصولي: هو ما يمكن التوصُّل به بصحيح النظر [فيه] إلى مطلوبٍ خبريٍّ.

وعند الميزاني: هو المقدمات المخصوصة نحو العالم متغيّر، وكلُّ متغيّرٍ حادثٌ.

ثم الدليل إمّا عقلي محضٌ كما في العلوم العقلية، أو مركَّبٌ من العقلي والنقلي؛ لأنَّ

---

(١) في الكليات: ما حصل منه ذلك.

النقليّ المحض لا يُفيد، إذ لا بدَّ من صدق القائل، وذلك لا يُعلم إلاّ بالعقل وإلا لدار أو تسلسل.

ودلائل الشرع خمسةٌ: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والعقليات المحضة؛ كالتلازم والتنافي، والدوران. والثلاثة الأول نقليةٌ، والباقيان عقليان.

والدَّليل القطعيُّ قد يكون عقليًا، وقد يكون نقليًا كالمتواتر، وقولُ النبيِّ مشافهةً من النقليات مما يُنقل مشافهةً، والإجماع والدليل المرجّح إن كان قطعيًا كان تفسيرًا، وإن كان ظنّيًا كان تأويلاً.

والدليلُ إن كان مركبًا من القطعيات كان تحقّقُ المدلول أيضًا قطعيًا، ويُسمّى برهانًا، وإن كان مركَّبًا من الظنّيات أو التعيينات[١] والظنّيات كان ثبوتُ المدلول ظنّيًا، [لأن ثبوتَ المدلول فرعُ ثبوت الدليل، والفرعُ لا يكون أقوى من الأصل] ويُسمّى دليلاً إقناعيًا وأمارة.

ولا يخلو الدليلُ من أن يكونَ على طريق الانتقال من الكلّي إلى الكلّي، فيُسمّى برهانًا، أو من الكلّي إلى البعض فيُسمّى استقراء، أو من البعضِ إلى البعض فيسمى تمثيلاً.

واسمُ الدليل يقع على كلِّ ما يُعرف به المدلول، والحجّةُ مستعملة في جميع ما ذكر.

والبرهانُ نظير الحجة، وإن كان المطلوبُ تصوّرًا يسمى طريقه معرفًا، وإن كان تصديقًا يُسمّى طريقه دليلاً.

والدليل يشمل الظنّي والقطعي، وقد يخصُّ بالقطعي، ويُسمّى الظنيُّ أمارة، وقد يخصُّ بما يكون الاستدلال فيه من المعلول إلى العلّة، ويسمى برهانًا آنيًا، وعكسه يُسمّى برهانًا لميًا. واللميُّ أولى وأفيد.

يحكى أن الشيخ أبا القاسم الأَنصاري قال: حضر الشيخُ أبو سعيد بن أبي الخير[٢] مع الأستاذ أبي القاسم القُشيري[٣]، فقال الأُستاذ: المحقّقون قالوا: ما رأينا شيئًا إلاّ ورأينا الله

---

(١) في الكليات ٢/٣٢٣: الظنيات أو اليقينيات.

(٢) هو أبو سعيد فضلُ بن أبي الخير محمد بن أحمد المِيهني القدوة الزاهد شيخ خراسان، له أحوال ومناقب، ووقع في النفوس وتألّه وجلالة. توفي سنة ٤٤٠هـ وله تسع وسبعون سنة. سير أعلام النبلاء ١٧/٦٢٢.

(٣) عبد الكريم بن هوازن أبو القاسم القشيري (٣٧٦ـ ٤٦٥هـ) شيخ خراسان زهدًا وعلمًا.

بعده. فقال أبو سعيد: ذلك مقامُ المُريدين، وأمّا المحقّقون ما رأوا شيئًا إلاّ وكانوا قد رأوا اللهَ قبله.

قال الفخرُ الرّازي[١]: قلتُ: تحقيق الكلام أن الانتقالَ من المخلوقِ إلى الخالق إشارةٌ إلى برهان الآن، والنزولُ من الخالق إلى المخلوق هو برهان اللِّمِّ، ومعلومٌ أنَّ برهان اللِّمِّ أشرفُ.

ويقربُ منه ما رُوي عن أبي حنيفة أنّه [٥٣/ب] قال: عرفتُ محمدًا بالله، ولم أعرف الله بمحمد.

ثم الدَّليل السمعيُّ في العرف هو الدليل اللفظيُّ المسموع. وفي عرف الفقهاء: هو الدليل الشرعيُّ، فالأدلةُ السمعية أربعةٌ:

قطعيُّ الثبوت والدلالة: كالنصوص المتواترة، فَثبُتَ به الفرضُ والحرام القطعي بلا خلاف.

وقطعي الثبوت ظنّي الدلالة: كالآيات المأوّلة.

وظنّي الثبوت قطعيُّ الدلالة كأخبار الآحاد التي مفهوماتها قطعيةٌ، فيثبت بكلٍّ منهما الفرضُ الظنّي، والواجبُ، وكراهة التحريم، والحرام على خلافٍ.

وظنّيُّ الثبوت والدلالة: كأخبار آحادٍ مفهومها ظنّي، فيثبت بها السنة، والاستحباب، وكراهة التنزيه، والتحريم على خلافٍ.

وإذا عرفتَ ما يتعلّق بالدليل على وجه التفصيل، فاستمعْ ما يتعلّق بالدّلالة وتقسيمها على ما لخَّصتها من كتب القوم، وهو:

أن الدلالة إمّا لفظية، وإمّا غير لفظية، وكلٌّ منهما إمّا أو ضعية أو عقلية أو طبعية:

فاللفظية الوضعية: مثل دلالة الألفاظ الموضوعة على مدلولاتها.

واللفظية العقلية: كدلالة اللفظ على وجودِ اللافظ سواءً كان مُهملاً أو مستعملاً.

واللفظية الطبعية: كدلالة أَح بالفتح على وجعِ الصدر، وكدلالة أَخ بالمعجمة والفتح على الوجع مطلقًا.

---

(١) تفسير الرازي ١/ ٦٣.

وغير اللفظية الوضعية: كدلالة الدوالّ الأربع[١] على مدلولاتها.

وغير اللفظية العقلية: كدلالة المصنوعات على الصانع[٢].

وغير اللفظية الطبعية: كدلالة الحُمرة على الخجل، والصُّفرة على الوجل.

ثم الإفادة والاستفادة من بين هذه الأقسام الستة باللفظية الوضعية دون غيرها، وهي مطابقية وتضمّنية والالتزامية، وانحصارُ الدلالة في اللفظية وغيرها أمرٌ محقّقٌ لا شُبهة فيه. وأمّا انحصارها في الوضعية والعقلية والطبعية فبالاستقراء لا بالحصر العقلي الدائر بين النفي والإثبات. وأمّا انحصار اللفظية في الأقسام الثلاثة فبالحصر العقلي؛ لأن الدلالة إما أن تكون على نفس [المعنى] الموضوع له فدلالة المطابقة، سُمّيت بذلك لمطابقة الدالّ المدلول، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، إذ هو موضوعٌ لذلك. أو على جزء معناه، فدلالة التضمن سُمّيت بذلك لتضمن المعنى للجزءِ المدلول، كدلالة الإنسان على الحيوان، أو على لازم معناه الذهني لزم مع ذلك في الخارج أم لا، فدلالة الالتزام سمّيت بذلك لاستلزام المعنى للمدلول، كدلالة الإنسان على قابل العلم، هذا على رأي المناطقة في جعل الكلّ أقسامًا للفظية الوضعية، وإلاّ فدلالة الالتزام عقلية، والمطابقة والتضمّن لفظيتان، ودلالة اللفظ على المعنى وضعية للفظ. أي متوقّفة على الاصطلاح، ودلالة النصبية وضعية لغير اللفظ، ودلالة اللفظ على اللافظ غير وضعية، وهي للفظ، ودلالة الدخان على النار غير وضعية، وهي لغير اللفظ. انتهى.

وعزمت أي أردت ألاّ أُودع فيه لغيري نثرًا ولا نظمًا أي ألاّ أجعل في هذا الكتاب كلامَ أحدٍ وديعة من النثر والنظم، ولا أجعل لسواي عليه قضاء ولا حكمًا.

القضاء ممدود ويُقصر، وقد أَكثر أئمة اللغة في معناه، وآلتْ أقوالُهم إلى أنه إتمامُ الشيء قولاً وفعلاً.

وقال أئمة الشرع: القضاء[٣] قطعُ الخصومة، أو قولٌ ملزمٌ صدر عن ولايةٍ عامة.

وقضى عليه: أماته، و[قضى] وطره: [٥٤] أتمّه وبلغه، و[قضى] عليه عهدًا: أوصاه

---

(١) في الهامش: الدوال الأربع: وهي عقد ونصب وإشارات وخطوط.

(٢) في الكليات ٢/ ٣٢٤: وغير اللفظية العقلية كدلالة المصنوعات على الصانع.

(٣) مادة القضاء من الكليات ٤/ ٨.

وأنفذه، و[قضى] غريمه دينه أدّاه، و﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٠٠] أي فرغتم و﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا ﴾ [آل عمران: ٤٧] أيّ: أمر.

والقضاء: الأجل ﴿ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ ﴾ [الأحزاب: ٢٣].

والفصلُ: ﴿ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾ [الأنعام: ٥٨].

والمُضيُّ: ﴿ لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾ [الأنفال: ٤٢].

والوجوبُ: ﴿ لَمَّا قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

والإعلام: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [الإسراء: ٤].

والوصيةُ: ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء: ٢٣] بدليل ﴿ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ [النساء: ١٣١] إذ لم يستطع أحدٌ ردَّ قضاء الله؛ بل هو وصيةٌ أوصى بها.

والخلق: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ ﴾ [فصلت: ١٢].

والفعل: ﴿ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴾ [عبس: ٢٣] يعني لم يفعل.

والإبرام: ﴿ فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا ﴾ [يوسف: ٦٨].

والعهد: ﴿ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ ﴾ [القصص: ٤٤].

والأداء: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ ﴾ [الجمعة: ١٠].

وكلُّ ما أَحكم عمله، وختم، وأدّى، وأحبّ، وأعلم، وأنفذ، وأمضى، فقد قضى وفصل.

قال الطيبي: القضاء موضوع للقدر المشترك بين هذه المفهومات، وهو انقطاعُ الشيء والنهاية.

وقضاء الله: عبارة عن ثبوت صور جميع الأشياء في العلم الأعلى على الوجه الكلّي، وهو الذي يُسمّيه الحكماء العقل الأول.

وقدره: هو حصولُ صور جميع الموجودات في اللوح المحفوظ الذي يُسمّيه الحكماء بالنفس الكلّية.

قال بعض المحققين: القضاء عبارةٌ عن وجود جميع الموجودات [في العالم العقلي

مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع، والقدر: عبارة عن وجود جميع الموجودات] في موادِّها الخارجية، أو بعد حصول شرائطها واحدًا بعد واحد.

والتحقيق[١] أن القضاءَ هو الحكم الكلّي الإجمالي على أعيان الموجودات بأحوالها من الأزلِ إلى الأبد، مثل الحكم بأن ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

والقدرُ تفصيل هذا الحكم بتعيين الأسباب، وتخصيص إيجاد الأعيان بأوقاتٍ وأزمان بحسب قابليّتها واستعداداتها المقتضية للوقوع منها، وتعليق كلّ حالٍ من أحوالها بزمانٍ معيّن وسببٍ مخصوص، مثل الحكم بموت زيد في اليوم الفلاني بالمرض الفلاني.

وقضاء الله تعالى عند الأشاعرة: إرادتُه الأزلية المتعلّقة بالأشياء على ما هي عليه، فيما لا يزال، وقدرُهُ إيجادُ الأشياء على قدرٍ مخصوص وتقديرٍ معيّنٍ في ذواتها وأحوالها.

والنزاعُ الواقع في هذه المسألة إنّما هو في الأفعال الصادرة من العباد لا في جميعِ الأشياء.

وقال بعض المحقّقين: إن القدرَ عبارةٌ عن تعلّق القدرة والإرادة بإيجاد جميعِ الأشياء. التعلّق التنجيزي الواقع فيما لا يزال، والقضاء عبارةٌ عن تعلّقها بها التعلّق المعنوي الحاصل في الأزل، فالقضاءُ سابقٌ على القدر، والقدرُ واقعٌ على مقتضاها[٢]. وتحقيق هذه المسألة مما تسكب فيه العبرات، ولا عذرَ لأحدٍ في القضاءِ والقدر، والتخليق والإرادة؛ لأنَّ هذه المعاني لم يجعلْهم مضطرّين إلى ما فعلوا؛ بل فعلوا ما فعلوا [مختارين]، فصار خلقُ الفعل وإرادته والقضاء به وتقديره كخلق الأوقات والأمكنة التي تقع فيها الأفعال، ولا تقعُ بدونها، ولم تصر تخليق شيء من ذلك عذرًا؛ لأنه لا يوجب اضطرارهم.

وقد يُطلق القضاءُ على الشيءِ المقضي نفسه، وهو الواقعُ في قوله عليه السلام: «اللهم إني أعوذ بك من جهدِ البلاء، ودركِ الشقاء، وسوءِ القضاء، وشماتة الأعداء»[٣] وعلى هذا

---

(١) في الكليات: والتفصيل.

(٢) في الكليات ٤/ ١١: والقدر واقع على سببيته.

(٣) حديث أورده الغزالي في إحياء علوم الدين ١/ ٣٢٢. قال الحافظ العراقي: حديث متفق عليه من حديث أبي هريرة.

وجهد البلاء: أشدُّه. وفي الاستذكار لابن عبد البر ٢/ ٥٢٤: جهد البلاء: كثرة العيال، وقلّة المال.

المعنى لا يجب به الرضا، [٥٤/ب] ولذلك استعاذ منه؛ بل يجب الرضا بالقضاء بمعنى حكم الله وتصرّفه، ولا يجب الرضا على المقضيّ إلاّ إذا كان مَطلوبًا شرعًا كالإيمان ونحوه. وقد ورد بقول الله سبحانه: «من لم يرض بقضائي، ولم يشكر نعمائي، ولم يصبر على بلائي، فليتخذْ إلهًا سواي»(١).

وأما القدر فهي مرضي، لأنَّ التقديرَ فعلُ الله لا المقدر، إذ يمكنُ أن يكون في تقدير القبيح حكمةٌ بالغة.

وسرُّ القدرِ: هو أنَّه يمتنع أن يظهر عينٌ من الأعيان إلاّ بحسب ما يقتضيه استعداده.

وسرُّ سرِّ القدر: هو أن تلك الاستعدادت أزليةٌ ليست مجعولةً بجعلِ الجاعل؛ لكون تلك الأعيان إظلال شؤونات ذاتية مقدسية(٢) عن الجعل والانفعال. انتهى.

والحكم: إسنادُ أمرٍ إلى آخر إيجابًا أو سلبًا، فخرج بهذا ما ليس بحكمٍ كالنسبة التقييدية.

الحكم الشرعي: عبارة عن حكم الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين.

وفي «الكليات»(٣): الحكمُ في اللغة: الصَّرفُ والمنع، والفصل. والحكمُ أعمُّ من الحكمة، فكلُّ حكمة حكم، وليس كلُّ حُكم حكمة.

وحَكَم بينهم، وله، وعليه: قضى.

والحكم(٤) في العرف: إسناد أمرٍ إلى آخر إيجابًا أو سلبًا.

وفي اصطلاح أهل الميزان: إدراكُ وقوع النسبة أو لا وقوعها.

وفي اصطلاح أصحاب الأصول: هو خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير.

والحكم الشرعي: ما لا يُدرك لولا خطاب الشارع، سواء ورد الخطابُ في عين هذا

---

(١) حديث ذكره الغزالي في إحياء علوم الدين ٤/ ٣٤٥. قال الحافظ العراقي: حديث أخرجه الطبراني في الكبير، وابن حبان في الضعفاء من حديث أبي هند الداري... وإسناده ضعيف.

(٢) في الكليات ٤/ ١٠: مقدمة عن الجعل.

(٣) الكليات ٢/ ٢١٩.

(٤) في الهامش: والحكم بمعنى إسناد أمرٍ إلى آخر فعل من أفعال النفس. وأما الحكم بمعنى إيقاع النسبة أو انتزاعها أي إذعان النفس وقبولها للنسبة وإقرارها بأن النسبة مطابقة لما هو عليه الأمر في نفس الوجود فهو نوع من الإدراك.

الحكم، أو في صورةٍ يحتاجُ إليها هذا الحكم كالمسائل القياسية، إذ لولا خطاب الشارع في المقيس عليه لا يُدركُ الحكمُ في المقيس.

والحكم العقلي: هو إثباتُ أمرٍ لآخر أو نفيه عنه من غير توقّف على تكرر ولا وضع واضع، وينحصرُ في الوجوب والاستحالة والجواز.

والحكم العادي: إثباتُ ربطٍ بين أمرٍ وآخر وجودًا أو عدمًا بواسطة تكرر القرائن بينهما على الحسّ مع صحة التخلف وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة.

والحكم عند أهل المعقول: يُطلق ويراد به القضية إطلاقًا لاسمِ الجزءِ على الكلِّ.

وقد يُطلق على التصديق، وهو الإيقاعُ والانتزاع، وعلى متعلّقه، وهو الوقوعُ واللاوقوع، وعلى النسبة الحكمية، وعلى المحمول، فإذا أُطلق [الحكم] على وقوع النسبة أو لا وقوعها فهو بهذا المعنى من قبيل المعلوم ومن أجزاء القضية. وإذا أُطلق على إيقاع النسبة أو انتزاعها فهو بهذا المعنى من قبيل العلم والتصديق عند الحكم. انتهى.

فأنا في هذا المجموع يعني هذا الكتاب وغيره **أتلقّى من الملك** أي مالك الملك، والتلقّي هو يقتضي استقبال الكلام وتصوّره.

وقيل: التلقّي كمالٌ واستعدادٌ في السالك يعرفُ به كلَّ ما يَرِدُ عليه قبل وروده، فيتهيأُ لذلك ويحترز عمّا ينافيه.

ما يرد به على الملك، والموصولة مع صلته مفعولُ أتلقّى.

قال العبد: وصف نفسه بالعبدية؛ لأنه أكملُ الأوصاف؛ لأنَّ العبودية صفةٌ من شاهدَ نفسه لربِّه، فإنّه مقامُ العبودة. والعبادةُ غاية التذلُّل لله تعالى على وفق ظاهرِ الشريعة. والعبودية لتصحيح الصدق بالسلوك إلى الله تعالى على طبق الطريقة. والعبودة مشاهدةُ النفوس قائمةً بالله في عبودتهم [٥٥] كما هي مرتبة أرباب الحقيقة، فإنّهم يعبدونه في مقامِ الفَرْق بعد الجمع، والأولى في عرفهم مرتبةُ العوام، والثانية مرتبةُ الخواص، والثالثة مرتبةُ أَخصِّ الخواص.

وفي «الفتوحات»(١): العبودة نسبةُ العبدِ إلى الله تعالى لا إلى نفسه، فإذا نُسب إلى نفسه فتلك العبودية لا العبودة، فالعبودة أتمُّ.

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ١٢٨.

ولما انتهى هذا الكتاب وترتب الأبواب علوت أي صعدت **أعواد التشريف**. الأعواد جمع عُود بالضم، وكذا عيدان بمعنى الخشب، وآلة من المقاذف أي الملاهي.

والعودان منبرُ النبيِّ ﷺ وعصاه، وههنا يُناسبُ معنى المنبر، كما قال في كتاب «عَنْقاء المُغْرِب»[١]: فلمّا كان يومُ الجمعة، والخطيبُ على أعواده يدعو أولياء الله إليه وعبادَهُ، يعني علوت منابر التشريف أي العالي كنايةٌ عن الدرجات والمراتب، والمقامات العاليات التي أوضح في هذا الكتاب بتقدير الموصوف، أي منابر الدرجات الشريف، والتاء مقدرة.

ووجهت الابن الأنجب المبارك الأزكى بدر الدين بالتعريف أي انصرفت وجهي إلى ابني الأنجب. اسمُ تفضيل من النجابة بمعنى الأكرم. والبركة الزيادة والنماء والخير الكثير. والمبارك اسم مفعول منها، والأزكى اسمُ تفضيل من الذكاء، وهي حدَّةُ القلب، والأزكى من الزكاوة، وهي بمعنى الفطنة والعقل، ويحتمل أن يكونَ: وجّهتُ بمعنى أَرسلتُ الابن، وهو أولى، ولذلك قال:

إلى أهل التبحّر في المعارف والتوقيف يقال تبحّر في العلم وغيره: تعمّق فيه وتوسّع، كأنه صار بحرًا في تعمّقه وتوسّعه فيه.

والتوقيف في الحديث تنبيه، وفي الشرع كالنصّ، وفي الحجِّ وقوف الناس في المواقف، وفي الجيش أن يقفَ واحدٌ بعد واحد، يعني بعثتُ بدر الدين الحبشي بالتعريفِ إلى أهل المعارف، والتوقيف لإرشادهم إلى المسلك المنيف.

فقمت في الملأين[٢] أي الجماعتين من أهل الظاهر والباطن.

منشدًا حال من فاعل قمت، وأنشد الشعرَ أَيْ قرأه. شعِر بالكسر شعرية كنصر وكرم: علم به، وفطن له، وعقله، وليت شعري، وله، وعنه ما صنع: أي ليتني أَشعر، والشعورُ إدراك من غيرِ إثبات، فكأنّه إدراكٌ متزلزل، ويعبّر به عن الهمس، وشعَرت بفتح العين بمعنى علمتُ، وبضمها بمعنى صرت شاعرًا، والشِّعر بالكسر غلب على منظوم القول لشرفه بالوزن والقافية، وإن كان كلّ علم شعرًا، وفي الحديث: «إنَّ من الشعر لحكمة»[٣].

---

(١) عنقاءُ مُغرِب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب.

(٢) في المطبوع: في الملأ.

(٣) حديث رواه البخاري (٦١٤٥) في الأدب، باب ما يجوز من الشعر، وأبو داود (٥٠١٠) في الأدب عن=

نحن سر الأزلي . . . .[1]

من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته، وأمثالُه في الشعر كثير، والمراد من السرِّ الأزلي العينُ الثابتة في علم الله تعالى من تفصيله في بيان السر. والأزل استمرارُ الوجود في أزمنة مقدّرة غيرِ متناهية في جانب الماضي، كما أن الأبدَ استمرار الوجود في أزمنةٍ مقدّرة غيرِ متناهية في جانب المستقبل والأزليّ ما لا يكون مَسبوقًا بالعدم.

اعلم أنَّ الوجود أقسامٌ ثلاثة لا رابع لها: إمّا أزليٌّ أبديّ، وهو الله سبحانه وتعالى، أو لا أزلي ولا أبدي، وهو الدنيا، أو أبدي غير أزلي وهو الآخرة، وعكسه مُحال، فإنَّ ما ثبت قدمُه امتنع عدمه.

تحقيق مبحث الأزل.

وقال مؤلف الكتاب رضي الله عنه في كتاب «الأزل»[2]:

إن الناس قد أجرى اللهُ على ألسنتهم لفظةَ الأزل، وينعتون بها الربَّ سبحانه، فيقولون: الأزلي[3]، وكان هذا في الأزل، وعلمتُ هذا في أزله، ومثلُ هذا [٥٥/ب] التصريف، وأكثرُ اللافظين بها لا يعرفون معناها، ولو سُئلوا وحُقِّق معهم البحثُ فيها زالتْ من أيديهم.

وطائفةٌ من النظّار توهّموا فيها ـ أعني في لفظه الأزل ـ أن نسبتَها إلى الله نسبة الزمان إلينا، فهو في الأزل كما نحن في الزمان، فيقولون: قد كان الله مُتكلِّمًا في الأزل بكلامه الأزلي، وإنه قال في الأزل: ﴿ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ ﴾ [طه: ١٢] لموسى ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾ [الحجر: ٩٩] لمحمد عليهما السلام، وما أشبهه.

وطائفة أخرى تخيّلت فيه أنه مثل الخلاء امتداد معقول كما أن الخلاءَ امتدادٌ في غير جسمٍ، كذلك الأزل امتدادٌ من غير توالي حركات زمان، فكأنه تقدير زمان.

كما جعلوا أنَّ السموات والأرض وما بينهما خلقهم الله في ستة أيام مقدّرةً لا موجودة، على تقدير لو كانت ثمة أيام كان هذا المقدار. وهذا كلُّه خطأ؛ فإنَّ السموات والأرض

= أبي بن كعب، ورواه الترمذي (٢٨٤٥) في الأدب عن عبد الله بن مسعود.

(١) هذا صدر بيت لابن عربي، وسيسوق المؤلف القصيدة تامة منجّمةً، صفحة (٢٢٧).

(٢) انظر الحاشية (٢) صفحة (٤٤).

(٣) في (ج) و(ص): فيقول الأزلي.

وما بينهما إنَّما خلقهم الله في هذه الستة الأيام الموجودة المعلومة عندنا، وأنها كانت موجودةً قبل خلق السموات والأرض، فإنَّ السموات السبع والأرضين السبع ليست الأيام لها، وإنّما الأيام لفلك النجوم الثوابت، وقد كان قبل السموات دائرًا، فاليوم دورية[١]، غير أنَّ النهار والليل أَمرٌ آخرُ معلومٌ في اليوم لا نَفْس اليوم، فحدثَ النهارُ والليل بحدوثِ السموات والأرض لا الأيام، واللهُ ما قال إنه خلقها في ستة أنهار ولا في ستّ ليال؛ وإنما ذكر الأيام.

وأمّا الذين توهّموا أنّه تقديرُ زمانٍ، والذين قالوا: امتدادٌ إلى غيرِ أول، فيقال لهم: لا يخلو هذا الأزلُ الذي نسبتموه إلى الله أن يكونَ وجودًا أو عدمًا، [فإن كان عدمًا] فقد أرحتمونا، فإنَّ العدمَ نفيٌ محضٌ، ويلزمكم شناعة، وهو أنكم نعتّم الباري بالعدم، والعدمُ لا يُنعت به، وهو محالٌ على الله، وإن قالوا: إنَّ الأزل وجودٌ وليس بعدم، يُقال لهم: فلا يخلو إمّا أن يكونَ نفسَ الباري أو غيره.

فإن قالوا: هو نفسُ الباري، فقد أخطؤوا في الإسمية، حيث لم يطلقْها الباري على نفسه، وإن قالوا: هي غيره، فلا يخلو إمّا أن تكونَ قائمةً بنفسها أو بغيرها، وإن كانتْ قائمةً بنفسها بطلتِ الوحدانيةُ لله تعالى، وإن كانت قائمةً بغيرها فلا يخلو ذلك الغير إمّا أن يكون نَفْسَ الباري أم لا، فإنْ كان نفس الباري فهي له كعِلْمِه وقدرته صفاتُ معنى، ويتّصف بالأزلية كما يتّصفُ عندكم العلم القديم وسائرُ الصفات بها، فيرجعُ الأزل منعوتًا بالأزل، والكلام في الأزل المنعوت به الأزلُ كالكلام في الأزل الأول ويتسلسل.

وإن قالوا: إن الذي يقومُ به [الأزل] غير نفس الباري، فقد أثبتوا قديمًا آخر، وبطل دليلُ الوحدانية بما يقومُ عليه من البرهان بعد السبر والتقسيم، ومحالٌ آخرُ وهو أنَّ ذلك الموجود الذي قام به الأزل هو الموصوفُ بالأزلي لا الباري؛ لأن المعاني إنَّما توجب أحكامها لمن قامت به، فبطل وصفُهم الباري بالأزلي، وثبت أنَّه ما ثمة أزلٌ أصلاً، وبعد هذا فإني أرجعُ وأقول: إن الأزل موضعُ مزلّة قدمٍ للنظّار[٢]، وقد أغفلها أكثرُ الناس، وكان الواجب ألاّ يهملوا جنابَ الحقّ؛ ولا يُطلقوا عليه من الألفاظ والنعوت إلاّ ما أطلقها على نفسه [٥٦] في كتابه أو على لسان نبيه.

---

(١) في (ج) و(ص): دورته.

(٢) في (ج) و(ص): مزلة قدم النظّار.

وانظر يا أخي نوّر الله بصيرتك ما أعجب هذه اللفظة، كيف صارَ معناها مُطابقًا لما اشتقّت منه، فإنَّ الأزل من أوصاف البهائم الذي يكون منهرقًا من حلفٍ هائلاً[1] بحيث لا يقبل الركوب كالزرافة وما قاربها؛ لأنّه مشتقٌّ من زلّ إذا زلق، ومعناه لا يثبت [فكذلك الأزل مشتقٌّ من هذا، فإنه لا يثبت]، وتزلُّ فيه أقدام الناظرين فيه إلاّ من رحم ربُّك، فلكثرة ما تزلّ الأقدام فيه سُمّي أزلاً.

وأما الذين يقولون: إنه تعالى تكلّم في الأزل بكذا، فإنه تلزم للقائلين[2] به شناعاتٌ، ولا يحصل بها علم إلاّ بجهلهم؛ وإنّما ينبغي أن يُقال في مثل هذه: إن كلام الله صفةٌ له قديمة لا تكييف[3]؛ فإن الكيفية في هذا الفن من العلم مُحالٌ، وإنّما يقع العلم بهذا الفن بعد تعلُّقِ الإدراك إن كان من قبيل المرئيات فبالرؤية، أو من قبيل المسموعات فبالسمع، أو من قبيل المشمومات فبالشم، وهكذا سائر الكيفيات، فإذا ثبت أن اللهَ موصوفٌ بالكلام، وأن الكلام غيرُ محدثٍ، فلا نحتاج في ذلك إلى أزلٍ ولا إلى غير أزل، ونقول: لمّا خلق اللهُ موسى، وكان من أمره ما كان، فأبصر النار وقصدَهُ، ناداه الحقُّ في ذلك الوقت في حقِّ موسى عليه السلام، لأنّه يتقيّدُ بالزمان، والباري غير متّصف بالوقت والزمان، وقال له بكلامه القديم: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢] وغير ذلك، وسمع موسى عليه السلام الكلامَ المنعوت بنفي الأوّلية من غير تكييف لنا ولا تحديد؛ بل كما ينبغي أن يكون عليه القديمُ من الجلال، فالمتكلّمُ في لا زمان[4]، والسامعُ في زمان.

وليس من يقول إنّ الباري قارن كلامه حركةً زمانية، فإن موسى مقيّدٌ بالزمان بأولى ممن يقول بعكس هذا، وإن موسى سمعَ في غير زمانٍ؛ لأن المتكلّمَ ما تكلّمَ في زمانٍ، ولحوق موسى بالتنزيه أولى من إلحاق الباري بالتشبيه، وقد قيل: نظم:

ظهرتَ لمن أبقيتَ بعد فنائِهِ ... فكانَ بلا كونٍ لأنّك كنْتَهُ[5]

فقد لحق العبدُ هنا بالتنزيه لمّا تحقّق سرُّه بالحق، وتعلّق به بحكم التنزيه تنزُّه السرِّ عن

(١) في (ج) و(ص): خلفٍ سائلاً.
(٢) في (ج) و(ص): يلزم القائلين به.
(٣) في (ج) و(ص): لا تكيّف.
(٤) في (ج) و(ص): في زمان، والسامع.
(٥) البيت مع آخر ذكره بلا عزو أبو طالب المكي في قوت القلوب ٢/ ٩٧.

عالم الكون، لأنه فانٍ عنه، مشاهدٌ لما ظهر إليه من باريه. وقال الآخر: نظم:

تَسترتُ عن دهري بظلِّ جناحِهِ فعيني تَرى دَهري وليس يَراني
فلو تسأَلُ الأيامَ ما اسمي ما درتْ وأَين مكاني ما درين مكاني

فهذا الآخر قد لحقَ بالتنزيه، وتعالى عن الزمان، وزاد على الأول بدرجةٍ، وهو أنَّ الأول فانٍ، وهذا قال:

فعيني ترى دهري وليس يراني

فإن الحقَّ يرانا ولا نراه، فهذا قد تحقَّق بالحق.

ومما يؤيّد هذا الباب رؤيتُنا الباري سبحانه، فإنّا لا نشكُّ أن رؤية بعضنا[١] من بعضنا في جهةٍ، وأن الباري سبحانه يرانا اليوم ونحن مقيّدون بالجهات، ولا ترجع إليه جهةٌ من حيث أنه يرانا، كذلك لو كشف غطاءنا عنَّا لأبصرناه في غير جهةٍ على ما هو عليه من نعوت الجلال والكمال، ونحن في وقت إدراكنا إيَّاه في جهةٍ من بعضنا في بعضٍ لا منه، وهكذا الزمان والمكانُ وكلُّ ما يتعلّق بهذا الباب، وأنا منّا لسنا في جهةٍ، والعالم كلُّه ليس في جهة من نفسه، فلا نحتاج بعد هذا التقرير أن نقول تكلَّمَ في الأزل، فقال: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه: ١٢] على أنَّها سكونٌ[٢] [٥٦/ب] فلمّا بلغ الوقت تكلّم بأنها كائنة، ولمّا كان اليوم قالها على أنها كانت، وهذا كلُّه على الحقيقة، إنّما هو العلم ليس الكلام، وفي هذا من الشناعات وسوء العبارة ما لا يخفى على عاقل.

وأمّا المحقّقون فإنّ الأزل عندهم حكمُهُ حكمُ القِدم، وهو نفي الأولية، فهو نعتٌ سلبي ليس بصفةٍ أصلاً، فالأمر فيه هيّن قريب، ويتبيّن ما نذكره في إيجاد العالم عن عدمٍ، فإيّاك أن تتوهَّم كما توهّمه الضعفاءُ من أن العالم كان يجوز أن يوجد قبل الوقت، ويعني تقدير الوقت الذي أوجده فيه، ويجوزُ أن يتأخّرَ عنه، فاختصاصه بذلك الوقت دون ما يجوز عليه يفتقرُ إلى مخصِّصٍ، فلا بقولهم قبل وبعد، ولا زمان، ولا تقدير زمان، لأنَّ التقدير في لا شيءٍ فيه ما فيه، وما ثمة شيءٌ إلاّ الله، فمن كلِّ وجهٍ وحالٍ يكون هذا خلفًا من الكلام.

والذي ينبغي أن يقال: إن الباري موجودٌ بنفسه، غيرُ مستفادِ الوجود من أحدٍ، فإنّه ليس

---

(١) في (ج) و(ص): أنّا بعضنا من بعضٍ في جهة.
(٢) في (ج) و(ص): أنها ستكون.

إلاّ هو سبحانه، والعالمُ موجودٌ به مستفاد الوجود منه، لأنّه ممكنٌ بذاته، واجبُ الوجود بغيره من حيث أنه مُستفيد.

والباري واجبُ الوجود لذاته، غيرُ مستفيدٍ، وأن العالَمَ عدمٌ، والعدمُ عين المعدوم، لا أن العدم أمرٌ زائد على المعدوم، ولا أن الوجود أمرٌ زائد على الموجود، بل العدمُ نفْسُ المعدوم، والوجود نفسُ الموجود، وإن كانَ يُعقلُ الوجودُ ولا يعقل ماهيّة الوجود، فيتخيّل أن الوجودَ ليس عينَ الموجود؛ بل هو حالٌ من أحوال الماهية، ولا تُعرف الماهية حتى تعرف من جميع وجوهها[١]، وتمتاز كما إذا قلتَ في الجوهر: إنه شيء، فلا نشكُّ أنه شيء من ماهية؛ ولكن ما نعقل ماهيته[٢] بقولنا شيء فقط حتى نقول إنه شيء[٣] قائم بنفسه متحيّزٌ قابل للعرض، فهكذا الوجود والعدم، فليس بين وجود الحقِّ والخلق امتدادٌ كما يُتوهَّمُ، ولا أنه بقي كذا كذا ثم أوجد؛ فإن هذه كلّها توهُّماتٌ خيالية فاسدة تردُّها العقول السليمة من هذا التخبيط، فلا بيْنية عند الحق ولا عند الخلق في الإيجاد، إنّما هو ارتباطٌ مُحدَثٌ بقديمٍ، أو ممكن بواجبٍ، أو واجبُ وجودٍ بغيره بواجب الوجود بذاته ليس إلاّ العناية[٤].

وربّما يعترضُ علينا في هذا الأزل من حيث أنّا من محققي الصوفية، فيقول: قد قال بعضُ أئمتكم[٥] ممّن تشهدون له بالسبق في طريق الحقائق حين ذكر في كتابه «مراتب العبّاد والمريدين والعارفين والعلماء»، وقال في شأن الله: إنه سبحانه ليس بينه وبين عباده نَسَبٌ إلاّ العناية، ولا سببٌ إلا الحكم، ولا وقت غير الأزل. فقد أثبتَ الأزل. قلنا: تحقّق أيُّها المعترضُ قولَ هذا المحقق إنَّ الخطاب يكون من البليغ على حسب ما تُوطِىءَ عليه في العالم حتى يفهمَ السامع من لغته واصطلاحه ما يريدُ، فنفي الوقتِ إثباتُ الأزل[٦]، والأزلُ عبارةٌ عن نفي الأولية، والنفيُ عدمٌ محض، فما ثمة شيءٌ، ولا ثمة ثمة، فيُنتفىٰ الأزل بما يُعقل من معناه مثل القدم، فالمعرفة بما يعرف الناسُ المحقّقون من معنى الأزل، لهذا جاء به، ولو

(١) في (ص): ولا تعرف من جميع وجوهها.
(٢) في (ج) و(ص): فلا نشك إن كونه شيء من ماهيته، ولكن ما نعقل ماهيةً.
(٣) في (ج) و(ص): حتى نقول إن كنّا أشاعرة إنه شيء.
(٤) في (ج) و(ص): واجب وجودٍ بغير واجب الوجود بذاته ليس إلاّ. وربّما.
(٥) في حاشية (ج) و(ص): هامش صف: هو الإمام الشيخ ابن العريف. قال ذلك في كتاب محاسن المجالس في خطته، فليعلم ذلك.
(٦) في (ج) و(ص): فنفى الوقتَ، وأثبتَ الأزل.

عرف أنه يتوهّم منه المحققون أنه امتدادٌ في لا شيء، أو زمانٌ مقدَّرٌ يعطى ببينية بعيدة بين الخلق والحقِّ، فلمّا كان محصولُ الأزل النفي ـ وهو عدمٌ لذلك ـ لم يُبال به.

فصل: ثم نرجع ونقول بعد هذا التقرير: هل كان في الأزل مع الله أحدٌ أم لا؟ فقالت طائفة: [٥٧] القدماءُ أربعة: الباري، والعقل، والنفس، والهيولى.

وقالت طائفة القدماء: ثمانية: الذات، والسبع الصفات.

وقالت طائفة: ما ثَم قديم إلاّ واحدٌ وهو الحقُّ تعالى، وهو واحدٌ من جميع الوجوه، ولذاته حكم يُسمّى به قادرًا، وهكذا كل ما جعلوه هؤلاء من صفة.

وقالت طائفةٌ بقول هذا، وزادت معنىً، وذلك المعنى يُسمّى حقيقة الحقائق، وهي لا موجودةٌ ولا معدومة ولا محدثةٌ ولا قديمة؛ لكنّها في القديم قديمةٌ، وفي المُحدث مُحدثةٌ تعقل ولا توجدُ بذاتها كالعالمية والقائلية وما أشبه ذلك.

فإذن فما ثمة في الأزل إلاّ واحد، بمعنى أنّه ما انتفت [عنه] الأولية إلاّ لواحدٍ، لكن لنا في الأزل[١] حكم بوجهٍ ما، فإنّا قد علمنا أنّا معلومون لله تعالى، ولا عين موجودة لنا، وأنَّ الأشياء لها أربع مراتب في الوجود: وجودُ في العلم، ووجود في العين، ووجود في الكلام، ووجود في الرقم، فلنا بهذا الحكم في الأزل مرتبتان في الوجود، المرتبةُ الواحدة الأولى مقطوعٌ بها، وهي مرتبة وجودنا في علمه، والأخرى غيرُ مقطوعٍ بها على ما قدّمنا، وهو وجودنا في الأزل من كونه قائلاً أو متكلّمًا، وهنا نظر، وقد ذكرنا منه طرفًا فيما تقدّم من هذا الكتاب، وقد ذكرنا هذا الفصل مستوفىً محقَّقًا في كتاب «الجداول والداوئر» لنا، فليُنظرْ هناك؛ فإن هذه العجالةُ تضيقُ عن بسط هذه المسألة، والمقصود من هذا الكتاب إنّما هو الأزل والأزلي [لا غير] فنحن أزليون بهذا الاعتبار لا أنَّ أعياننا موجودة أزلاً.

وقد تقرَّر من لسان العلم في الأزل ما فيه غُنيةٌ، فلنرجع إلى لسان الأسرار فيه من باب التوسّع، فأقول:

إن أفلاك الأزل سباعيةٌ التي للحق، وذلك عند فكِّ تركيب هذه الحروف إلى بسائطها، وهي ثلاثةُ أَحرفٍ، لكلِّ حرفٍ حضرة، والحضرات ثلاثة، غير أنَّ اللام عندنا مركّبٌ من حرفين، فيكون على هذا أربعة مثل (الله) ويتطابق الاسم والنعت بوجود الألِفَيْنِ واللام،

---

(١) في (ج) و(ص): إلاّ واحدٌ إلاّ أنا، فإنه لنا في الأزل.

فالأكثر مع الجلالة، وإنّما قلنا في اللام إنه مركّب من أجل رقمه؛ فإنّه من ألفٍ ونون، فدائرةُ اللام مع عطف اللام عليها دائرةٌ كاملة، وهي دائرة الكون، ولمّا لم يظهرْ من دائرة الكون إلاّ القطر، لهذا ظهر بصورةِ النون، ولم يظهرْ بصورة الميم والألف من حيث الرقم للذات الإلهية في «كان الله ولا شيء معه»[1] والزاي بينهما وبين اللام حجابُ العزّة بينه وبين خلقه، ولهذا ظهر الزاي في الشكل على صورة النون إلاّ أنه يقصر عنه، والسببُ الموجب لذلك أنّ النونَ وهو جوف اللام لا يبدو ولا ينظر منه[2] للزاي إلاّ قدرِ شكل الزاي، فلهذا لم يكمل الزاي كمال النون لأنّه حجابٌ، ولو كمل مثل النون لم يكن له ما يحجب، فيبطل حقيقة الحجاب، والحجاب لا بدّ منه، فلا بدّ من شكل الزاي أن يكون على ما ظهر، ولما وقع الحجاب ربّما بطلَ الكون، ولا بدَّ من الحافظ، فإنّه لولا الحفظُ ما بقي الكون، وقد نبّه الله تعالى أنّه حافظٌ خلقه بنفسه، فقال: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فقال لأحفظهما[3] فهو عين الحفظ، فهو عين الحافظ، فكانت الألف التي هي قائمة اللام على رأس النون الذي هو جوف اللام ظلّ الألف الأول من خلف حجاب العزة، فالكون محفوظٌ بالظلّ، ولمّا كان ظلُّه ظهر [٥٧/ب] على صورته، فكأنه هو، والظلُّ كناية عن الرحمة، تقول: أنا ظلُّ فلان، وقال تعالى: «المتحابُّون بجلالي اليوم أُظلُّهم بظلّي»[4] يعني يوم القيامة.

وأمّا الألف الأولى إذا كانت في اللفظ فهي ألف العظمة، وتكون عند ذلك همزة، ويكون حجابُ العزّة صادرًا منها؛ فإنَّ الزاي في بسائط الهمزة، فإذا كان ألف العظمة كان قائمة اللام ليس بظلٍّ، وذلك لأن الألف لا تكون ظلاً للهمزة، لأنَّها على غير صورتها، ومن شرط الظلِّ الصورةُ، ولهذا أقول في ظلِّ العرش إنه ظلُّ الرحمة، وإن الرحمة اسمٌ من أسماء العرش، فتكون قائمة اللام إذن بهذا النظر حافظةً على الأمر، كما قال تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ﴾ [الرعد: ١١] أي من أجل أن أمرَهم الله، وقال: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ [الأنعام: ٦١].

---

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (٤٦).

(٢) في (ج) و(ص): ولا تناظر.

(٣) في (ج) و(ص): فقال: هو حفظهما.

(٤) أخرج مسلم في صحيحه (٢٥٦٦) في البر والصلة، باب في فضل الحب في الله، والموطأ ٢/ ٩٥٢ (١٧٧٦) في الشعر، باب ما جاء في المتحابين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى يوم القيامة: أين المتحابون بجلالي؟ اليوم أظلهم في ظلّي يوم لا ظلَّ إلا ظلّي».

ثم إن العالمَ ثلاثُ مراتب: علوي وسفلي ومتوسط بينهما، وما ثمّة عالم رابع.

وإن المنازل التي تنزل فيها الأرواح المسخّرة السيارة ثمانية وعشرون منزلة، وهي: السرطان، والبطين، والثُّريا، والدَّبَران، والهَقْعَة، والهَنْعَةُ، والذراع، والنَّثْرَة، والطرف، والجبهة، والزُّبْرَة، والصَّرْفَة، والعواء، والسِّمَاك، والغَفرُ، والزبانَيَا، والإكليل، والقلب، والشَّوْلة، والنَّعائم، والبلدة، وسعد الذابح، وسعد بلع، وسعد السعود، وسعد الأخبية، والفرع المقدم، والفرع المؤخر، والرشا[١].

وكلُّ منزلتَيْنِ وثلث منها تُسمّى برجًا، فهي عين البروج[٢]، والأرواح السيارة التي قد جعل الله بيدها زمام تدبير العوالم سبعة، وهي: زحل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، والكاتب[٣]، والقمر.

وبترحيل هذه الكواكب في هذه المنازل ربط اللهُ الانفعالات في هذه العوالم، فكان جماعُ العالم ثمانيةَ وثلاثين، والأزلُ ثمانية وثلاثين، فظهر العالم على صورة الأزل من طريق العدد، والأزلُ من نعوت الله، فهو على صورته، والله خلقَ آدمُ على صورته[٤]، والعالم على صورة آدم، فارتبط الكلُّ بالكلِّ، وظهرت الأربعة التي هي من أشرف العدد[٥]، وهو: العالم، والإنسان، والأزل، والله، فتحقّق ما ذكرناه، فإنه من لباب المعرفة الإلهية.

ثم إنه في الأزل نكتة عجيبة وهو أنَّ العالَم لمّا ظهرَ بدعوى الظهور أراد الحقُّ أن يطمسَهُ بأزليّته، فلا يبقى للمُحْدث أثرٌ، فتجلّى أزلٌ، ففني العالم بظهور الألف من أزل خاصة، وبقي (زل) في حقّ العالم كأنَّ سائلاً سأل: أين العالم؟ فقيل له: زلَّ بظهور ألف الذات. فالألف هي المطلوبة من الأزل خاصة من أجل الأحدية.

تنبيه: اعلم أنَّ سرَّ الأزل وروحَه والذي به وجود الأزل إنّما هو أنا، وهكذا إخوان الأزلية كالقديمية والأولية، والآخرية، والظاهرية والباطنية، وهذه كلُّها لولا أنا ما كان منها شيءٌ،

---

(١) في الهامش: وقد وقع الأولى النطح، والخامسة البيان، والسادسة النحية.
(٢) في (ج) و(ص): فهي غير البروج.
(٣) جاء في الهامش: الكاتب هو عطارد.
(٤) انظر الحديث (إن الله خلق آدم على صورته) صفحة ١/ ١٠١ مع تخريجه.
(٥) في (ج) و(ص): من أشرف المنازل.

فإنْ صحّت هذه النعوت له أزلاً فأنا هناك أزل بلا أزلية، وإن لم تصحَّ هذه النعوت ولا عيني فلست هناك. انتهى.

وتفصيل الفرق بين النعوت والأسماء والأوصاف مرَّ في مبحث الاسم[1].

والحاصل من قوله: (نحن سرُّ الأزلي) هو الأعيان الثابتة، والعينُ الثابتة هي حقيقة المعلوم الثابت في المرتبة الثانية المسماة بحضرة العلم، وسمّيت هذه المعلومات أعيانًا ثابتةً لثبوتها في المرتبة الثانية لم تبرح منها، ولم يظهرْ بالوجود العيني إلاّ لوازمُها وأحكامها وعوارضها المتعلّقة [٥٨] بمراتب الكون، فإنَّ حقيقةَ كلِّ موجودٍ إنّما هو عبارة عن نسبة تعينه في علم ربّه أزلاً، ويُسمّى باصطلاح المحقّقين من أهل الله عينًا ثابتةً. وباصطلاح الحكماء ماهية. وباصطلاح الأصوليين المعلوم المعدوم، والشيء الثابت ونحو ذلك.

مطلب الوجود

فالأعيان الثابتة والماهيات والأشياء إنّما هي عبارة عن تعينات الحقِّ الكلّية التفصيلية. كذا في «تعريفات الفرغاني» قدس سره وليس لها وجودٌ في البطون والظهور غير وجود الحق، ولهذا قال عقيب قوله:

نحـــن ســـر الأزلـــي بـــالـــوجـــود الأبـــدي

قال الشيخ الفرغاني قدس سره في «تعريفاته»[2]: الوجود: وهو وجدان الشيء نفسه في نفسه، أو غيره في نفسه، أو في غيره في محلٍّ ومرتبة ونحوهما، فيكون الوجودُ على مراتب:

الوجود في التعين الأول والمرتبة الأولى: وهو وجدان الذات نفسها في نفسها باندراجِ اعتبار الواحدية فيها وجدان مجمل مندرج فيه تفصيله، محكوم عليه بنفي الكثرة والمغايرة والغيرية، والتميز.

الوجود في التعين الثاني والمرتبة الثانية: عبارة عن وجدان الذات عينها من حيث ظهورها وظهور صورتها المسمَّاة بظاهر اسم الرحمن، وظهور صور تعيناتها المسمّاة بالأسماء الإلهية مع وحدة عينها، وصحة إضافة الكثرة النسبية إليها، فله حينئذ وحدةٌ حقيقية، وكثرة نسبية.

---

(١) انظر صفحة ١/ ٤٦ ففيها نهاية الرسالة التي قُطعت هنا.

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٨٢.

الوجود الظاهر في المراتب الكونية: هو ظهوره في مرتبة الأرواح والمثال والحسّ المسمّى كلُّ تعيّنٍ منها من الوجود خلقًا وغيرًا لا محالة، فمعنى [إدراك] الوجود في تلك المراتب صورة كلّ تعين منه نفسها ومثلها موجود روحانيًا أو مثاليًا أو حسيًا.

الوجود الظاهري: هو تجلّي الحقّ باسمه الظاهر في أعيان المظاهر.

الوجود الباطني: هو وجودُ باطن كلّ حقيقة ممكنة.

الوجود العام: هو اسم الوجود باعتبار انبساطه على الممكنات، وبهذا الاعتبار يسمّى صورة جمعية الحقائق يعني بها الوجود باعتبار عموم انبساطه على أعيان الممكنات لأنه ـ أعني الوجود ـ إذا اعتبر نسبته إلى الحقائق بهذا الاعتبار فليس إلا صورةَ جمعيةً لها، ويسمّى أيضًا بهذا الاعتبار بالتجلّي الساري في حقائق الممكنات هو التجلي الساري في جميع الذراري.

وجود الظفر: يطلق ويُراد به وجدانُ الحقّ في الشهود.

وجود السيار: هو منزل من منازل السائرين إلى الله عز وجل، وهو بعد المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسم النهايات، وهو: المعرفة، ثم الفناء، ثم البقاء، ثم التحقيق، ثم التلبيس، ثم الوجود، ثم التجريد، ثم التفريد، ثم الجمع، ثم التوحيد، وإليه ينتهي السائر، وإنّما سُمّي هذا المنزل بالوجود لأن السيار إذا وصلَ إليه وجد العين المقصودة في كل مشهود. انتهى.

وقال الشيخ الأكبر نوّرنا الله بسرّه الأنور في «إنشاء الدوائر»[1]: واعلم أنَّ الوجود والعدم ليسا بشيءٍ زائد على الموجود والمعدوم؛ لكن هو نفس الموجود والمعدوم؛ ولكنَّ الوهمَ يتخيَّلُ أن الوجود والعدم صفتان راجعتان إلى الموجود والمعدوم، ويتخيّلهما كالبيت والموجود والمعدوم قد دخلا فيه، ولهذا نقول: قد دخل هذا الشيء في الوجود بعد أن لم يكن، وإنما [٥٨/ب] المراد بذلك عند المتحذلقين أنَّ هذا الشيء وجد في عينه، فالوجود والعدم عبارتان عن إثبات عين ذلك الشيء أو نفيه، ثم إذا ثبت عينُ [الشيء] أو انتفى فقد يجوز عليه الاتصاف بالعدم والوجود معًا، وذلك بالنسبة والإضافة، فيكون زيدٌ الموجودُ في عينه موجودًا في السوق معدومًا في الدار.

---

(١) إنشاء الدوائر: ٦ـ١٩.

فلو كان العدمُ والوجود من الأوصاف التي ترجع إلى الموجود كالسواد والبياض لاستحال وصفه بهما معًا؛ بل كان إذا كان معدومًا لم يكن موجودًا، كما أنّه إذا كان أسود لا يكون أبيض، وقد صحَّ وصفه بالعدم والوجود معًا في زمانٍ واحد، وهذا هو الوجودُ الإضافي، والعدم مع ثبوت العين، فإذا صحَّ أنه ليس بصفةٍ قائمة بموصوفٍ محسوس، ولا بموصوفٍ معقول وحده دون إضافة، فثبت أنَّه من باب الإضافة والنسب مطلقًا مثل [المشرق والمغرب و] اليمين والشمال، والأمام والوراء، فلا يختصُّ بهذا الوصف وجودٌ دون وجود، فإن قيل: كيف يصحُّ أن يكون الشيءُ معدومًا في عينه يتَّصفُ بالوجود في عالمٍ ما، أو بنسبةٍ [ما]، فيكون موجودًا في عينه مَعدومًا بنسبةٍ ما؟ فنقول: نعم، لكلِّ شيءٍ في الوجود أربعُ مراتب إلاّ الله، فإنَّ له في الوجود المضافِ إلينا ثلاثَ مراتب:

المرتبة الأولى: وجود الشيء في عينه، وهي المرتبة الثانية بالنظر إلى علم الحق بالمحدث.

والمرتبة الثانية: وجوده في العلم، وهي المرتبة الأولى بالنظر إلى علم الله تعالى بنا.

والمرتبة الثالثة: وجوده في الألفاظ.

والمرتبة الرابعة: وجوده في الرقوم، ووجود الله تعالى بالنَّظر إلى علمنا على هذه المراتب ما عدا مرتبة العلم.

هذا هو الإدراك الذي حصل بأيدينا اليوم، ولا ندري إذا وقعت المعاينة البصرية المقرّرة في الشرع، هل يحصل في نفوسنا علمُ إثبات أو مزيد وضوح في جنس العلم الذي بأيدينا اليوم منه في علمنا به سبحانه؟ فإن كان كذلك، فليس له إلاّ ثلاثُ مراتب، وإن كان يوجب النظرَ إثباتًا في الدار الآخرة، أو حيث وقعت المعاينة لمن وقعت فُقد نصفُهُ بالمرتبة الرابعة، فتحقق هذه الإشارة في علمنا بالله تعالى، فإنها نافعة في الباب.

ثم هذه المراتب بالإضافة إلينا كما قدّمناه تتقدّم على وجود العين، أو وجود ما يماثل العين، أو وجود آخر العين مبدَّدةً غير مجموعٍ بعضها إلى بعض، بالإضافة إلى شكلِ ما يخترعه العاقلُ، كلُّ هذا لا بدَّ من تقدّمه [ـ أعني ـ] واحدًا منها، ثم بعد هذا ينضبط في العلم، ويتصوّر في الذهن، هذا بالإضافة إلينا وبالإضافة إلى الله تعالى؛ إنما العلم مقدّمٌ من

غير زمان بالشيء قبل عينه، فوجودُ الشيء المُحْدَثِ في علم الله تعالى قبل وجود الشيءِ في عينه، ومتقدّم عليه، غير أنَّ ثمة سرًّا سنوميءُ إليه في هذا الفصل إن شاء الله تعالى، ونبيّن لك أن وجود العين متقدّمٌ على وجود العلم بالمرتبة، ويُساويه في الوجود أزلاً، لا من جهة كونها محدثةً، وهذا في حقِّ الحقِّ، وأمّا في حقِّ الخلق فسنبيّن لك أن إدراك الحقّ للموجود في عينه تفصيلاً أنه قد كانت له حالة ما بالنظر إلى أمرٍ ما لا يتّصف فيها بالوجود ولا بالعدم مع عدمه في عينه.

ثم نرجعُ فنقول: فأمّا تبيين تلك المراتب الأربعة المتقدّمة فهي أن تقولَ زيد باللسان، فيعقل معناه، أو ترقمه في الكاغد، فيعقل معناه، أو يظهر في عينه فيعقل معناه، أو تخيّله في نفسك، وهو غيرُ حاضر، فيعقل [٥٩] معناه، وهذا هو الوجود في العلم، وكلُّ واحدةٍ من هذه المراتب متّحدة المعنى لم يزد باختلافها معنًى في زيد، وكلُّ شيءٍ قديم أو مُحدثٍ لا يخلو من أن يكون في بعض هذه المراتب أو في كلّها، وإذا تقرّر هذا وثبت أنّه الحقُّ فنقول: إن الإنسان قديمٌ مُحدث، موجود معدوم، أمّا قولُنا (قديم) فلأنه موجود في العلم القديم، متصوّرٌ فيه أزلاً، وهي من بعض مراتب الوجود المذكورة، وأمّا قولنا (مُحدثٌ) فإنَّ شكلَه وعينه لم يكن، ثمّ كان، فيخرج من هذا أن زيدًا موجودٌ في العلم، موجود في الكلام، معدوم في العين أزلاً مثلاً، فقد تصوّر اتّصافه بالوجود والعدم أزلاً، فصحّ من هذا أنَّ الوجودَ ليس بصفةٍ للموجود، فإذا تقرَّرَ هذا فينبغي لنا أن ننظر بماذا يتعلّقُ العلم، هل بالموجود أو بالمعدوم؟ ولا نعلم ذلك ما لم نعلم ما هو العلم، وإلى ماذا تنقسمِ المعدومات، فنقول أولاً: إنّ العلمَ عبارةٌ عن حقيقةٍ في النفس، تتعلّق بالمعدوم أو الموجود على حقيقته التي هو عليها، أو يكون إذا وجد، فهذه الحقيقة هي العلم.

والمعدومات تنقسمُ إلى أربعةِ أقسام:

معدوم مفروض: لا يصحُّ وجوده البتة كالشريك والولد للإله، والصاحبة له، ودخول الجمل في سَمِّ الخياط.

ومعدوم يجبُ وجوده وجوبًا ترجيحيًا اختياريًا لا اضطراريًا: كشخصٍ من الجنس الواحد، وكنعيم الجنة للمؤمنين.

ومعدوم يجوز وجوده: كعذوبة ماء البحر في البحر، ومرارة الحلو، وأشباه ذلك.

ومعدوم لا يصحُّ وجوده قطعًا اختيارًا، لكن وجد: كشخص[١] من جنسه.

وهذا كلُّه ـ أعني ما يجوز وجوده وما لا يصحُّ اختيارًا ـ إنّما أُريد به الشخص الثاني من الجنس فصاعدًا على أن الحقيقة تثبت الإرادة وتنفي الاختيار، كما تُثبت وتنفي التدبير، وإنْ كان في السمع ورد: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ﴾ [يونس: ٣] وورد ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾ [القصص: ٦٨] ولكن من وقف على سرِّ وضع الشريعة عرف موضع الخطاب بالتدبير والاختيار، وسأبينه في كتابي هذا[٢] أنّه سبحانه مُريدٌ غيرُ مختار، وأنه ما في الوجود ممكن أصلاً، وأنَّه مُنحصرٌ في الوجوب والاستحالة، وأنَّه كلُّ ما ورد في القرآن من قوله: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا ﴾ [الأعراف: ١٧٦] ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٠] اقتران المشيئة بحرف الامتناع لسببِ موجودٍ قديم يستحيلُ عدمه، فيستحيلُ ضدّ مشيئته، فخرجتِ المشيئة عن بابها المعقول في العادة إلى بابها المعقول في الحقيقة، فمهما ذكرتُ في كتابي هذا ما يدلُّ على الإمكان أو الاختيار أو التدبير أو غير ذلك مما تأباه الحقائق، فإنّما أَسوقه للتوصيل والتفهيم الجاري في العادة، وصاحب الحقيقة يعرفُ مرتبةَ الموضوعات، ومعه أتكلَّمُ بالحقائق، وإيّاه أُخاطب، ومن نزل عن هذه الحقائق فإنّهُ يحملُ الكلام على ما استقرَّ في عرف العادة الذي يتخيَّل فيه أنَّه حقيقة، فيقبل كلّ واحدٍ منهم المسألة، ولا يرمي بها؛ لكن من وجهين مختلفين، وبينهما ما بين مفهوميهما، فإذا علمتَ هذا فالعلمُ لا يتعلَّق من هذه الأقسام إلاّ بالثلاثة.

وأمّا المعدومُ الذي لا يصحُّ وجوده البتة، فلا يتعلَّقُ به علمٌ أصلاً؛ لأنه ليس شيئًا يكون، فالعلم إذًا لا يتعلّقُ إلاّ بموجود، ولا يتعلّق بمعدومٍ رأسًا، إذ العدم المحضُ لا يتصوّر تعلّق العلم به، لأنَّه ليس على صورةٍ ولا مقيَّدٍ بصفةٍ، ولا له حقيقةٌ تنضبط إلاّ النفي المحضُ، والنفيُ المحضُّ لا يحصلُ منه في النفس شيءٌ، إذ لو حصل لكان وجودًا، والعدمُ من جميع الجهات لا يكونُ وجودًا أبدًا، فإنَّ الحقائق لا سبيلَ إلى قلبها، ألا ترى علمَكَ بنفي الشَّريك عن الله تعالى إنْ تأمّلتَ [٥٩/ب] إلى ما تقرَّر[٣] لك في نفسك، وما انضبطَ لك في قلبك من نفي الشريك، فما تجد في النفس شيئًا إلاّ الوحدانية، وهي موجودةٌ، وهي التي ضبطتها

(١) في إنشاء الدوائر ١٠: لكن وجود شخص.

(٢) يعني في كتاب إنشاء الدوائر.

(٣) في إنشاء الدوائر ١١: إلى ما تقدّر لك.

النفس، وإن أبيتَ قبولَ هذا وعسر عليك، فارجعْ إلى نظرٍ آخر وهو أنَّ الشريكَ معلومٌ عندك، موجودٌ في عينه في المحدثات في حقِّ زيدٍ، فتلك النسبةُ التي أَضفتَ بها الشريك إلى زيد موجودةٌ هي بعينها لم تضفْها إلى الله تعالى، فانظر علمَكَ بالمحال راجعٌ إلى العلم بأجزاءٍ متفرقة موجودةٍ، ولولا ذلك ما عقلتَ نفيها عن الله تعالى، فمهما تصوّر لك العلمُ بعدم ما فليس عندك إلا العلم بوجود ضدّه، أو بوجود الشرط المصحّح لنفيه، أو بأجزاءٍ موجودةٍ في العالم نفيت نسبتها، وأضفتها لموجودٍ ما بحقيقةٍ ذاتية موجودةٍ لذلك الموجود هو عليها، علمتها أنت، ونفيت عنه ما منعت تلك الحقيقة قبول من اتَّصف بها لذلك، وأثبتَّها لآخر لحقيقةٍ أيضًا موجودة يتّصف هذا الموجود الذي أثبتَّها له بها، فحقّق هذه المسألة، فإنها نافعة إن شاء الله تعالى.

وهذا هو القسمُ الواحد من الأقسام المعدومات، وما عداه فقد جعلناه إمّا وجوبًا، أو جوازًا، أو محالاً اختيارًا مع فرض وجود شخصٍ من الجنس. فكلُّها راجعةٌ إلى الوجود، وما كان راجعًا إلى الوجودِ فالعلمُ يضبطه ويحصله.

واعلم أنَّ الإنسان لولا ما هو على الصورة لما تعلّق به العلم أزلاً، إذ العلمُ المتعلّق أزلاً بالحادثات إنَّما حصلَ ولم يزل حاصلاً بالصورة الموجودة القديمة التي خُلق الإنسان عليها، [والعالم كلُّه بأسره على صورة الإنسان، فهو أيضًا على الصورة التي خُلق الإنسان عليها] فالعلمُ إنّما يتعلّقُ بالمعدوم لتعلّقه بمثله الموجود، فافهم. فإذا تقرّر هذا فقد يمكنُ أن تحدّس في النفس أن تقول لي: إنّي أُريد أن أعلمَ من أيِّ طريقٍ يتعلّقُ العلم بالمعلوم المعدوم الذي يجوز وجوده؛ فإنّي فهمت من كلامك أنَّه لا بدَّ من الرؤية، فحينئذ يحصلُ العلم في زمان الرؤية، أو في تقدير زمانٍ إن كان الرائي لا يجوز عليه الزمان، وإنّما المرادُ حصولُ العلمِ عند رؤية المعلوم بالإدراك البصري، أو مثل المعلوم، أو أجزاء المعلوم، فلتعلم أنَّ الأمر كما فهمت وأشرت إليه كذا هو عندي في حقِّ كلِّ عالمٍ سواه، ولا أحاشي من الأقوام من أحدٍ، غير أنّي سأنبّهك على ما سكتُّ عنه من الاعتراض أدبًا منك، وخوفًا على القلوب العمي الذين لا يَعقلون، ولمعرفتك بتفطّني لما أومأت إليه رمزًا، فاعلم أنَّه ليس من شرطِ تعلّق العلم بالمعلوم عند الإدراك أن يكونَ أشخاصُ ذلك الجنس موجودةً في أعيانها؛ لكنْ من شرطه أن يكونَ منها موجود واحد أو أجزاء في موجودات متفرقة بجمعها يظهر موجودٌ آخر فتعلمه، وما بقي معدومًا فهو مثلٌ له، فعلمك إذًا إنما تعلّق، ورؤيتك بذلك الموجود، وتلك

الحقيقةُ، فليس سماعُ الأصواتِ معرفةَ أعيانها؛ وإنّما تُعرف [عينها] من باب الرؤية، وهكذا كل معلومٍ على مساق ما تقدّم، فما بقي معدومًا فمُدركٌ حقيقةً عندك إدراكًا صحيحًا، لأنه مثل أو أجزاء موجودات لا سبيل إلى غير هذا[1]، وضرورة أنَّ كلَّ عالم أحاطه من غير تخصيص موجود في نفسه وعينه عالمٌ بنفسه مُدركٌ لها، وكلُّ معلومٍ سواه إمّا أن يكون على صورةٍ بكمالها، فهو مثلٌ له، أو على بعضِ صورته، فمن هذا الوجه [٦٠] يكون عالمًا بالمعدومات[2]؛ لأنه عالم بنفسه، وذلك العلم ينسحبُ عليها انسحابًا، خذ هذا عمومًا في كلّ موجود ولا تقيّد، غير أنّك يجب عليك التحفّظ [من التشبيه] إن دخلتَ على الحضرة الإلهية والتمثيل، فهذا هو إدراكُ المفصّل في المجمل، وأمّا نحن فما أدركنا المُجملَ إلاّ من المفصّل الحادثِ الحاصلِ في الوجود، ثم أدركنا في ذلك المُجمل تفصيلاً مقدّرًا يُمكن أن يكون وألاّ يكون. فتفهم ما أومأنا إليه في قولنا عمومًا في كلِّ موجودٍ، فلا تقيد، فإنّه من وجد على صورةِ شيءٍ، فذلك الشيءُ أيضًا على صورته، فبنفس ما يَرى نفسَه، رأى من هو على صورته، وبنفس ما يعلمُ نفسَه علم من هو على صورته، لا ينقصه من ذلك شيءٌ، فإذا تحصّل هذا في سمعك، ونفث به روحُ القدس في روعك، فألقِ السمع، وأحضر القلب، وحدَّ الذهن، وخلِّصِ الفكر لما أذكره لك إن شاء الله تعالى.

فاعلمْ أن الأشياء على ثلاث مراتب لا رابع لها، والعلمُ لا يتعلّق بسواها، وما عداها فعدمٌ محضٌ لا يُعلم ولا يُجهل، ولا هو متعلّق بشيءٍ، فإذا فهمتَ [هذا] فنقول: إنّ هذه الأشياء الثلاثة:

منها ما يتّصفُ بالوجود لذاته، فهو موجودٌ بذاته في عينه، لا يصحُّ أن يكونَ وجوده عن عدمٍ؛ بل هو مطلقُ الوجود لا عن شيء، فكان أن أقام عليه ذلك الشيء، بل هو الموجد لجميع الأشياء وخالقها ومقدرّها ومحصّلها ومدبّرها، وهو الموجود المطلق[3] الذي لا يتقيّد سبحانه، وهو الله الحيُّ القيّوم العليم المريد القدير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ومنها: موجود بالله تعالى، وهو الوجود المقيّد المعبّر عنه بالعالم: العرش، والكرسي،

(١) في إنشاء الدوائر ١٤: لا سبيل إلى هذا.

(٢) المثبت في إنشاء الدوائر ١٤: عالمًا بالمعلومات.

(٣) في إنشاء الدوائر ١٥: ومُفصّلها. ومدبّرها، وهو الوجود المطلق.

والسموات العُلى وما فيها من العوالم، والجو والأرض وما فيها من الدواب والحشرات والنبات، وغير ذلك من العالم، فإنه لم يكن موجودًا في عينه، ثم كان من غير أن يكون بينه وبين موجده زمانٌ يتقدّم به عليه، فيتأخّر هذا عنه، فيقال فيه (بعدُ) أو (قبلُ) وهذا محال؛ وإنما هو متقدّمٌ بالوجود كتقدّم أمس على اليوم، فإنّه من غير زمان، لأنه نفس الزمان، فعدم العالم لم يكن في وقت، لكنَّ الوهم يتخيّل أن بين وجود الحق ووجود الخلق امتدادًا، وذلك راجعٌ إلى عهده[1] في الحسّ من التقدّم الزماني بين المحدثات وتأخّره.

وأما الشيءُ الثالث فما لا يتّصف بالوجود ولا بالعدم، ولا بالحُدوث والقدم، وهو مقارنٌ بالأزليّ الحقّ أزلاً، فيستحيل عليه أيضًا التقدّم الزماني على العالم أو التأخّر، كما استحال على الحقّ وزيادة، لأنّه ليس بموجود، فإنَّ الحُدوثَ والقدم أمرٌ إضافيٌّ يوصل إلى العقل حقيقةً ما، وذلك أنّه لو زال العالم لم يُطلق على واجب الوجود قديم، وإن كان الشرعُ لم يجيء بهذا الاسم ـ أعني القديم ـ وإنما جاء باسمه الأول والآخر، فإذا زلتَ أنت لم تقل أولاً ولا آخرًا، إذِ الوسط العاقد للأولية والآخرية ليس ثمة، فلا أول ولا آخر، وهكذا الظاهر والباطن، وأسماء الإضافات كلها، فيكون موجودًا مُطلقًا من غير تقييدٍ بأولية وآخرية، وهذا الشيءُ الثالث الذي لا يتّصفُ بالوجود ولا بالعدم، مثّله في نفي الأولية والآخرية بانتفاء العالم كما كان واجب الوجود سبحانه، وكذلك لا يتّصف بالكلّ ولا بالبعض، ولا يقبلُ الزيادة والنقص.

وأمّا قولنا فيه (كما استحال على الحقّ وزيادة)، فتلك الزيادة كونه لا موجودًا ولا معدومًا، فلا يُقال فيه أول وآخر.

وكذلك لتعلم [٦٠/ب] أيضًا أنَّ هذا الشيء الثالث ليس العالم يتأخّر عنه أو يحاذيه بالمكان، إذِ المكان من العالم، وهذا أصل العالم، وأصل الجوهر الفرد، وفلك الحياة، وأُلحِقَ المخلوق [به]، وكل ما هو عالم [من الموجود المطلق] وعن هذا الشيءُ الثالث والوجود المطلق ظهر العالم، فهذا الشيءُ حقيقةُ حقائق العالم الكلّية المعقولة في الذهن، الذي يظهر في القديم قديمًا وفي المُحدث حادثًا.

فإن قلتَ: إن هذا الشيء هو العالم صدقت، وإن قلتَ: إنه الحقُّ القديم سبحانه صدقت.

---

(١) في إنشاء الدوائر ١٦: راجع لما عهده.

وإن قلتَ: إنه ليس العالم ولا الحق تعالى، وإنه معنًى زائد صدقتَ. كلُّ هذا يصحُّ عليه، وهو الكلّي الأعمُّ الجامع للحدوث والقدم، وهو يتعدَّدُ بتعدّد الموجودات [ولا ينقسم بانقسام الموجودات]، وينقسمُ بانقسام المعلومات، وهو لا موجود ولا معدوم، ولا هو العالم، وهو العالم، وهو غير، ولا هو غير لأن المُغايرةَ في الموجودين[1] والنسبة انضمامُ شيءٍ [ما] إلى شيءٍ آخر، فيكون منه أمرٌ آخر يُسمّى صورةً ما، فالانضمام نسبةٌ، فإذا أردنا أن نحدث مثلثًا ضممنا أجزاء انضمامًا مخصوصًا، فحدث ثلاثةُ أركان، فقلنا: هذا مثلثٌ، وأنواع ذلك من التشكيل والتصوير والألوان والأكوان معلومٌ في الكلّي الأعمّ، وهذا ملك وإنسان وعقل وغير ذلك، وهذا مقدارٌ ومكانٌ، ووضع وانفعالٌ ما ومنفعل ما، وبانضمام الجزئيات التي تحت الأجناس الكلّيات بعضها إلى بعض يحدث عالمُ التفصيل علوًّا وسفلاً من غير افتراقٍ إلاّ ما حصل في الوهم. هذا وجهُ قولك إنَّ هذا الشيء هو العالم وتصدق في ذلك.

وكذلك أيضًا إن قلت: إنه ليس العالم صدقتَ؛ فإنَّ العالم قد كان معدومَ العين، وهذا على حالته لا يتَّصف بوجودٍ ولا عدم، لكن العلم القديم يتعلّق بما يتضمّنه هذا الشيء الثالث المجمل من التفصيل كما قدّمناه قبلُ، كما يتعلّق علمنا ببعض التفصيلات، ويتعلّق بمجملاتها غير مفصّلة، لكن يفصّلها متى شاء، وهذا سرٌّ، فإن علمنا [به] كذلك لصحّة المضاهاة بيننا وبين الحقِّ، ولهذا أشارَ الإمام أبو حامد الغزالي: ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم، إذ لو كان وادّخره لكان عجزًا يُنافي القدرة، وبُخلاً ينافي الجود، ولهذه العلّة قطع الإمكان، وهذا ليس هو عندي على وجهٍ واحد، وأكملُ الوجوه عندي في هذا كونه وجد على الصورة، فافهم، ولأنه أيضًا دليلٌ موصولٌ إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، فلا بدَّ أن يكون مستوفي الأركان، ولو نقص ركنٌ منه لما كان دليلاً، ولم تصحّ معرفة، وقد صحّت، فقد ثبتت دلالته قال عليه السلام: «من عرف نفسه عرف ربّه»[2].

ثم نرجع ونقول: هذا الشيء الثالث الذي نحن بسبيله لا يقدرُ أحدٌ أن يقفَ على حقيقة عبارته[3]، لكن يومىء إليه بضربٍ من التشبيه والتمثيل، وبهذا ينفصلُ عن الحقِّ الذي

---

(١) في إنشاء الدوائر ١٧: في الوجودَيْن.

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (٥٦).

(٣) في الأصل: على حقيقته عبارة، والمثبت من إنشاء الدوائر: ١٨.

لا يدخل تحت المثال إلا من جهة العقل[1]، لا أنه يُنبىء عن حقيقته، فكنّا نحيط به علمًا، وهذا لا سبيل إليه [قط]، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

فنقول: نسبة هذا الشيء الذي لا يحدّد، ولا يتّصف بالوجود ولا بالعدم، ولا بالحدوث ولا بالقدم إلى العالم كنسبة الخشبة إلى الكرسيّ، والتابوت [٦١] والمنبر والمَحمل، أو الفضة إلى الأواني والآلات التي يُصاغ منها كالمكحلة والمدهن والقرط والخاتم، فبهذا تُعرف تلك الحقيقة، فخذ هذه النسبة ولا تتخيّلِ النقصَ فيه كما يتخيّلُ النقص في الخشبة بانفصال المحبرة عنها. واعلم أنّ الخشبة أيضًا صورةٌ حسّية مخصوصة في العودية، فلا تنظر أبدًا إلا للحقيقة المعقولة الجامعة التي هي العودية، فتجدها لا تنقص ولا تتبعّض؛ بل هي في كلّ كرسيٍّ ومحبرة على كمالها من غير نقصٍ ولا زيادة، وإن كان في صورة المحبرة حقائق كثيرة منها الحقيقة العودية والاستطالية والتربيعية والكمية وغير ذلك وكلّها فيها بكمالها، وكذلك الكرسيُّ والمنبر، وهذا الشيء الثالث هو هذه الحقائقُ كلُّها بكمالها، فسمِّه إن شئت حقيقة الحقائق، أو الهَيولى، أو المادة الأولى، أو جنس الأجناس، وسمِّ الحقائق التي يتضمّنها هذا الشيءُ الثالث الحقائق الأُول والأجناس العالية، فهذا الشيء الثالث أزلاً يُقارنُ واجب الوجود، محاذيًا له من غير وجودٍ عيني، فانتفت الجهات والتلقاءات، حتى لو فرضنا موجودًا، ولم نجعلْه متميزًا لانتفت عنه التلقاءات والإزاءات، فتحقق هذا الفصل واعلمه.

فصل: [أصناف الموجودات]

ولما تكلّمنا على أقسام المعدومات، وتبينتَ مراتبها، أردنا أن نتكلّمَ على الموجودات بأصنافها، وهي على أقسام منها:

موجود مطلق: لا يعقل ماهيته ولا يجوز عليه الماهية، كما لا يجوز عليه الكيفية، ولا يُعلم له صفةٌ نفسية من باب الإثبات، وهو الله تعالى، وغايةُ المعرفة الحاصلة بأيدينا اليوم من صفات السلبِ مثل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] و﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] فعلى ما قدّمناه من أنَّ العلم لا يتعلّقُ إلاّ بموجودٍ، فهنا متعلّق العلم نفي ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى، ونفي ما لا يجوز عليه ثابتٌ عندنا موجود فينا منسوب إلينا، هذا قسم.

---

(١) المثبت في إنشاء الدوائر ١٩: جهه الفعل.

ومنها: موجودٌ مجرّد عن المادة: وهي العقول المفارقة الروحانية القابلة للتشكيل والتصوير ذوات الرقائق النُّورية، وهي المعبَّر عنها بالملائكة، وهي لا تتحيَّزُ ولا تختصُّ بمكانٍ دون مكان لذاتها، وليس لها شكلٌ تختصُّ به، ولا صورة، وإن كانت الصورة التي تظهر فيها متحيِّزةً، وهو سرٌّ شريفٌ عجيب. وبهذه النسبة هي القوى الروحانية النارية المعبّر عنها بالجنّ، غير أنَّها تحت قهر الطبيعة، فإنَّ الحرارة من صفات ذواتها، والملائكة ليست كذلك.

ومنها: موجود يقبل التحيُّز والمكان، وهي الأجرام والأجسام والجواهر الأفراد عند الأشعريين.

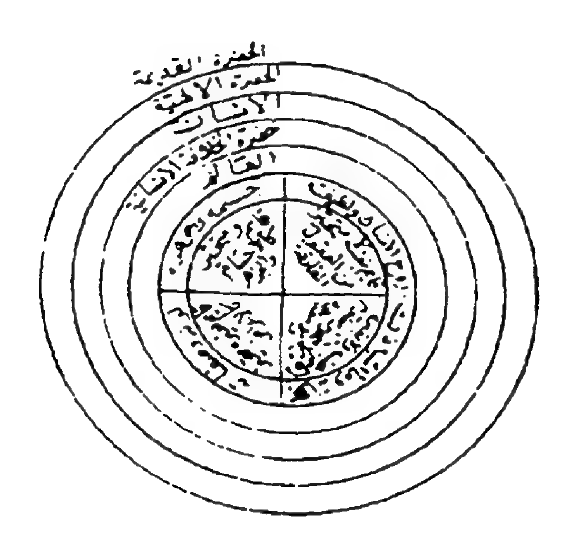
ومنها: موجود لا يقبلُ التحيُّز لذاته لكن يقبله بالتبعية، ولا يقوم بنفسه لكن يحِلُّ في غيره: وهي الأعراض كالسواد والبياض وأشباه ذلك.

ومنها: موجودات النسب: وهي ما يحدث بين هذه الذوات التي ذكرناها وبين الأعراض كالأين، والكيف، والزمان، والعدد، والمقدار، والإضافة، والوضع، وأن يفعل، وأن ينفعل، وكلُّ واحدٍ من هذه الموجودات ينقسم في نفسه إلى أشياءَ كثيرةٍ لا نحتاج إلى ذكرها هنا، فالأين كالمكان مثل الفوق والتحت وأشباه ذلك، والكيف كالصِّحة والسقم وسائر الأحوال، والزمان كالأمس واليوم والغد والنهار والليل والساعة، وما جاز أن يُسألَ عنه بمتى؟ والكم كالمقادير والأوزان وتذريع المساحات [٦١/ب] وأوزان الشعر والكلام وغير ذلك مما يدخل تحت الكمِّ، والإضافة كالأب والابن والملك، والوضع كاللغات والقيام والقعود والأحكام، وأن يفعل كالذبح، وأن ينفعل كالموت عند الذبح، وهذا حصر الموجودات.

فالموجودات كلُّها عشرة جواهر وأعراض، وهذه الثمانية المذكورة في الإنسان وحده من بين سائر ما ذكرناه من الموجودات تجمع كلها، وهي في عالمٍ متفرقة، فإذا نُفخ في الإنسان روحُ القدس التحقَ بالموجود المطلق التحاقًا معنويًا متقدّسًا، وهو حظُّه من الألوهية، فلهذا تقررَ عندنا أنَّ الإنسان له نسختان؛ نسخة ظاهرة وباطنة، فنسخته الظاهرة مضاهية للعالم بأسره فيما قررناه من الأقسام، ونسختُهُ الباطنة مضاهية للحضرة الإلهية، فالإنسان هو الكلّي على الإطلاق والحقيقة، إذ هو القابل لجميع الموجودات قديمها وحديثها، وما سواها لا يقبلُ ذلك، فإن كان جزءٌ من العالم لا يقبل الألوهية والإله لا يقبل العبودية، بل العالم كلُّه عبدٌ، والحقُّ سبحانه وتعالى وحده إلهٌ واحدٌ صمد لا يجوز عليه الاتِّصاف بما يُناقض

الأوصاف الإلهية، كما لا يجوز على العالم الاتّصاف بما يناقض الأوصاف الحادثة العبادية، والإنسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها إلى الحضرة الإلهية، ونسبة يدخلُ بها إلى الحضرة الكيانية، فيقال فيه (عبد) من أنّه مُكلّف، لم يكن، ثم كان كالعالم، ويُقال فيه (رب) من حيث أنّه خليفة ومن حيث الصورة ومن حيث أحسن تقويم، فكأنه برزخٌ بين العالم والحق وجامعٌ لخلق وحق، وهو الخطُّ الفاصل بين الحضرة الإلهية والكونية كالخطِّ الفاصل بين الظلِّ والشمس، وهذه حقيقته، وله الكمالُ المطلق في الحدوث والقدم، وللحقِّ تعالى الكمالُ المطلق في القدم ليس له في الحدوث مدخلٌ تعالى عن ذلك، والعالم له الكمالُ المطلق في الحدوث ليس له في القدم مدخل نجا عن ذلك، فصار الإنسان جامعًا لله الحمد على ذلك فما أشرفها من حقيقة! وما أظهره من موجود! وما أخسّها وما أدنسها أرضًا في الوجود! وإذ قد كان منها محمد ﷺ، وأبو جهل، وموسى عليه السلام، وفرعون فتحقّق أحسن تقويم واجعله مركز الطائعين المقرّبين وتحقّق أسفل سافلين، واجعله مركز الكافرين الجاحدين، فسبحان من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١].

وهذه دوائر ما قررناه على التنزيه والتشبيه والله الهادي [٦٢].



الدائرة البيضاء التي بين الخطّينِ الأسودين المُحيطة هي مثال الحضرة الإلهية على التنزيه، ولمّا كانت محيطةً بكلِّ شيءٍ كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾[1] [فصلت: ٥٤] وقد قال تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢].

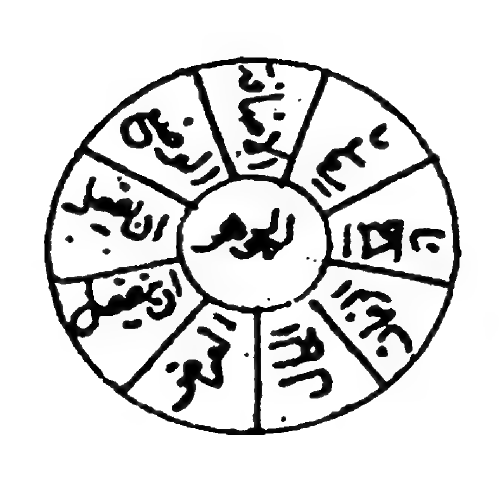
(١) في الأصل: والله بكل شيء محيط.

والدائرة البيضاء التي في جرفها اللاصقة بها التي يليها الخط المستدير الأصغر هي دائرةُ الإنسان، فمن الخطِّ المستدير الأصغر إلى جهةِ الحضرة الإلهية هو مضاهاة الإنسان الحضرة الإلهية، ومن الخطِّ الأصغر إلى دائرة الصغرى مضاهاة الإنسان عالم الكون، والفصلُ الذي وقع فيهما هو لتعددِ العوالم على الجملة.

والدائرة الصغرى المحيطة بالمركز هي دائرة العالم الذي الإنسان خليفة عليه وتحت تسخيره، والخطوطُ الأربعة الخارجة من المركز إلى محيطها الفصولُ التي بين العوالم، فتحقَّقْ ذلك المثال تعثرْ على السرِّ الذي نصبناه له والله المرشد لا ربّ سواه.

باب جدول الهيولى، وهي الدائرة المحيطة بالموجودات على الإطلاق من غير تقييد، وهي الحاويةُ على جميع الحقائق المعلومة لا الموجودة ولا المعدومة، وفيها الحياةُ التي هي في القديمِ قديمة، وفي المُحدث حادثةٌ، وفيها العلمية والإرادية، وهذا مثالُ صورتها أن لو كانت لها صورة؛ لكن لما كانت معقولةً معلومة عندنا قدرنا على إبرازها في المثال؛ ولكن مجملة، فتكون نقطةُ الجوهر عبارةً عن كلِّ ذاتٍ قائمة بنفسها قديمةٍ أو حادثة، ويكون العرضُ منها عبارةً عن كلِّ ذات لا تقوم بنفسها، فتدخل تحتها أجناسُ الأعراض من كونٍ ولونٍ وغير ذلك، والصفات كالعلم والقدرة وغير ذلك، وكذلك الزمان والمكان وسائر النسب على حسب ما تراه إن شاء الله تعالى.

القول في هذه الدائرة والله تعالى أعلم بالحقائق.



اعلم أنَّ هذا الجدول الهيولاني هو الحقيقة التي أوجد الحقُّ من مادَّتها الموجوداتِ العلويات والسفليات، فهي الأم الجامعة لجميع الموجودات، فهي معقولةٌ في الذهن، غيرُ موجودة في العين، وهو أن يكون لها صورةٌ ذاتية، لكنها في الموجودات حقيقةٌ من غير تبعيضٍ ولا زيادة ولا نقص، فوجودُها عينُ بروز أعيان الموجودات قديمها وحديثها، ولولا أعيانُ الموجودات ما عقلناها، ولولاها ما عقلنا حقائق الموجودات، فوجودها موقوف على وجود الأشخاص، والعلمُ بالأشخاص تفصيلاً موقوفٌ على العلم بها،

إذ من لم يعرفها لم يفرّق بين الموجودات، وقال مثلاً: إن القديم والملك والجماد شيءٌ واحد، إذ لا يعرف الحقائقَ، ولا بماذا تتميّزُ الموجودات بعضها من بعض، فهي متقدّمة في العلم، ظاهرةٌ في الموجودات، فإن أطلق عليها تأخّر، فيتأخّرُ الوجود الشخصي لا لعينها، فهي بالنظر إلى ذاتها كلّية معقولة، لا يتّصفُ بالوجود ولا بالعدم، فهي المادةُ لجميعِ الموجودات، فقد ظهر بكمالها ظهور الموجودات، وما بقي شيءٌ يوجد بعد، ولهذا قال الإمام أبو حامد: وليس في الإمكان أبدعُ من هذا العالم، إذ لو كان وادّخرَه لكان بخلاً يناقض الجود، وعجزًا يُنافي القدرة، ووصفُ الباري تعالى بهذا محالٌ، فالذي يُفضي إليه محالٌ، فلو وجد إلى هذا العالم عوالم إلى أبدٍ لا يتناهى لكان مثلاً لهذا العالم، وإما أنّه يزيدُ عليه بحقيقة ليست في هذا العالم فلا سبيل إلى ذلك، وإذا لم تصحّ زيادة حقيقة فما في الإمكان أبدع منه [٦٢/ب] وقد تقرّر هذا في أول الكتاب(١).

باب جدول الحضرة الإلهية من جهة الأسماء الحسنى: اعلم أنَّ العالمين بالله تعالى ما علموا منه إلا وجوده وكونه قادرًا عالمًا متكلّمًا مُريدًا حيًّا قيّومًا سمعيًا بصيرًا، وما عرفوا ما سوى نفس الوجود، وأنه سبحانه لا يجوز عليه ما يجوز على المُحدثات بصفةٍ هو في نفسه عليها يعقل وجودها ولا يعرب العبادة عنها، ولهذا لا يجوز أن يُقال فيه سبحانه وتعالى ما هو إذ لا ماهية له ولا كيف هو، إذ لا كيفية له، وعلى التحقيق ما تعلّق علم العالمين به تعالى إلاّ تلويحًا من حيث الوجود إن حقّقت النظر حتى تقعَ الرؤية إن شاء الله تعالى حيث قدّرها تعالى لمزيد الكشف والوضوح، فمن جهة أنه لا إله إلا الله، قلنا: عرفنا الله ومن جهة الحقيقة كعلمنا بأن الجوهرَ هو الذي لا ينقسم، المتحيّز القابل للأعراض، قلنا: لم نعرف، ولهذا لا يجوز الفكرة في الله تعالى، إذ لا يعقل له حقيقة، فيُخاف على المفكّر في ذاته من التمثيل والتشبيه؛ فإنه لا ينضبطُ ولا ينحصر، ولا يدخل تحت الحدّ والوصف، وإنما التفكّر في أفعاله ومخلوقاته، وهذه الأسماء الحسنى التي سمّى بها نفسَه توصيلاً إلينا في كتاب العزيز على لسان نبيه الصادق ﷺ، فمنها ما يدلُّ على ذاته جلّ وعلا، وقد يدلُّ مع ذلك على صفاته وأفعاله أو معًا، ولكن دلالتها على الذات أظهرُ، فما كان من الأسماء على هذا النحو جعلناه من أسماء الذات، وإن كان كما ذكرناه يدلّ على بعض الصفات أو الأفعال أو عليهما معًا

---

(١) تقدم صفحة (٢٣٥).

وهكذا فعلنا في أسماء الصفات وأسماء الأفعال من جهة الأظهر إلاّ أنه ليس لها مدخل في غير جدولها كالربِّ مثلاً، فإنَّ معناه الثابت، فهو للذات، ومعناه المُصلح فهو من أسماء الأفعال، وهو بمعنى المالك فهو من أسماء الصفات.

واعلم أنّ هذه الأسماء الحسنى التي جعلناها في هذه الجداول ما قصدنا بها حصرَ الأسماء، ولا أنه ليس ثمَّ غيرها، إنما سقناها هذا الترتيب تنبيهًا على ما سنذكره إن شاء الله تعالى، فمتى رأيتَ اسمًا من أسمائه الحسنى قاطعة بالأظهر فيه، واكتبه في جدوله، إذ الأسماء كثيرة جدًا من طريق الاختلاف الذي حصلَ فيها، وإنّما جعلنا هذا فتحَ بابٍ لك إلى ما يصحُّ عندك من الأسماء.

جدول أسماء الذات	جدول الصفات السبع	جدول أسماء الصفات	جدول أسماء الأفعال
الله، الربّ الملك	الحياة	الحي الشكور	المبدىء الوكيل
القدوس السلام	الكلام	القهار القاهر	الباعث المجيب
المؤمن المهيمن	القدرة	المقتدر القوي	الواسع الحسيب
العزيز الجبار	الإرادة	القادر الرحمن	المقيت الحافظ
المتكبر العلي	العلم	الرحيم الكريم	المصور الوهاب
العظيم الظاهر	السمع	الجبار البر	الرزاق الفتاح القابض
الباطن الكبير	البصر	الغفور الودود	الباسط الخافض
الجليل المجيد		الرؤوف الحليم	الرافع المعز المذل
الحق المبين		الصبور العليم	الحكم العدل اللطيف
الواجد الماجد		الخبير المحصي	المعيد المحيي
الصمد الأول		الحكيم الشهيد	المميت الوالي التواب
الآخر المتعالي		السميع البصير	المنتقم المقسط
الغني النور			الجامع المغني المانع
الوارث ذو الجلال			الضار النافع الهادي
الرقيب			البديع الرشيد

وفائدة هذا الجدول الذي وضعناه لها أن يتخلَّقَ العبدُ بهذه الأسماء حتى يرجعَ عنده منها حقائق يدعى بها وينسب إليها من أولها إلى آخرها، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] ثم وصف لنا من خلقه عليه السلام فقال تعالى [٦٣]: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

فإذا عرفتَ ما أردنا بهذا الجدول ورتّبناه، علمتَ المتخلّقَ به، إذا رأيتَ عليه في وقتٍ ما اسمًا من الأسماء نسبته إلى ذلك الاسم، وإلى تلك الحضرة في ذلك الوقت، فنقول: فلان الآن في حضرة الأفعال، إن كان من أسماء الأفعال، أو في حضرة الصفة الفلانية، أو في حضرة الذات، كيف شئتَ على حسب حضرة ذلك الاسم، فإنَّ كان الاسم فيه معاني الثلاث الحضرات فتنظر إلى ما غلبَ عليه من تلك المعاني، فتنسبه إليه، وتلحقه بتلك الحضرة في الحال، وإن كان من جهة المقام فوقها، ولكن يحكم عليه بما هو في الحال غير أن الكمّل منّا لا يحجبه ذلك في حقِّ هذا الشخص، إذا كان أعلى من حاله، فإنّه لا يخفى عليه من ينزل لذلك الاسم على ما يعطيه الوقت من سلطان ذلك الاسم وحاكم عليه، وبهذا يفرّق بينهما الكاملُ منّا، ومن دون هذا إنما يحكم عليه في الحال بذلك الاسم، لا يعرف غير ذلك، فهذا فائدةُ هذا الجدول، وبدأنا به في الموجودات، إذ هو الأول الذي لا أولية له، والأشياءُ كلُّها معدومة، ولهذا جعلناه على أثر الشكل الهيولاني، ومعه لما كان مقارنًا له في الأزل من غير أن يكون لها وجود في عينها، لكنّها معلومةٌ له سبحانه يعلمها بحقيقةٍ من حقائقها، فهو يعلمها بها لا بغيرها، إذ هي الشاملة للكلِّ، وكان الحقُّ أزلاً لها ظاهرًا، وهي له باطن، إذ هي صفةٌ للعلم، وليس العلمُ بشيءٍ غيرها، فإنَّ العلم من باب العالمية وليست منه، لكنّها ظهرت فيه من باب الحقيقة، ولهذا جعلناه وجود الحق يقابل ما يأتي بعد هذا من أكبر العوالم وجداوله، وسقناه بالأسماء؛ لأن مستندَ الأفعال إليها، ولأن الذات لا سبيل إلى تصويرها في الذهن، ولا بدَّ أن يحصلَ في النفس أمرٌ تستند إليه، فليكن الأسماء، فلم يكن بدٌّ من ذكرها، فهذا الجدول من باب الجوهر المذكور في الهيولى لا من غيره، إذ الجوهر عبارةٌ عن الأصل، وأصل الأشياء كلّها وجودُ الحق تعالى، إذ لو لم يكن هذا الأصل الإلهي موجودًا، وهذه المادة الهيولانية معقولة لما صحَّ هذا الفرع المُحدث الكائن بعد أن لم يكن، ولمّا تصور، فتحقق مرشد إن شاء الله تعالى وهو المستعان.

باب سبب بدء العالم ونشئه: اعلم وفّقك الله وسدّدك أنّه لما نظرنا العالم على ما هو عليه، وعرفنا حقيقته ومورده ومصدره نظرنا ما ظهر فيه من الحضرة الإلهية بعدما فصّلنا تفصيلاً، فوجدنا الذات الإلهية منزَّهةً عن أن يكون لها بعالم الكون والخلق والأمر مناسبةٌ أو تعلّق بنوعٍ ما من الأنواع؛ لأنَّ الحقيقة تأبى ذلك، فنظرنا ما الحاكم والمؤثّر في هذا العالم، فوجدنا الأسماء الحُسنى ظهرت في العالم كلّه ظهورًا لا خفاء به كلّيًا، وحصلت فيه بآثارها وأحكامها لا بذاتها، لكن بأمثالها لا بحقائقها، لكن برقائقها، فأبقينا الذاتَ المقدّسة على تقديسها وتنزيهها، ونظرنا الأسماء فوجدناها كثيرةً، فقلنا: الكثرة جمعٌ، ولا بدَّ من أئمةٍ متقدّمة في هذا الكثرة، فلتكن الأئمة هي المتسلّطة على العالم، وما بقي من عدد الأسماء إذا الأئمة الجامعون لحقائقها، فالإمام المقدّم الجامع اسمُه (الله)، فهو الجامعُ لمعاني الأسماء كلِّها، وهو دليل الذات، فنزَّهْناه كما نزّهنا الذات، وأيضًا فإنه من حيث ما وضع جامع الأسماء فإنْ أخذناه لكونٍ ما من الأكوان ما نأخذه من حيث ما وضع، وإنمّا نأخذه من جهة حقيقةٍ [٦٣/ب] ما من حقائقه التي هو مُهيمنٌ عليها، ولتلك الحقيقة اسم يدلُّ عليها من غيرِ اسمه (الله)، فلنأخذها من جهة ذلك الاسم الذي لا يحتملُ غيرها، ونبرز الكون منها، ونترك اسمَه (الله) على منزلته من التقديس، فإذا تقرّر هذا، وخرج الاسم الجامع عن التعلق بالكون، وبقي على مرتبته حتى لا تبقى حقيقةٌ إلاّ برزت، فحينئذ يظهر سُلطان ذاته كلّيًا.

فلنرجع إلى الأئمة الذين هم من جملة حقائقه ونقول: إن أئمة الأسماء كلّها عقلاً وشرعًا سبعةٌ ليس غيرها، وما بقي من الأسماء فتبعٌ لهؤلاء، فهو: الحي، العليم، المريد، القائل، القادر، الجواد، المقسط، فالحي إمام الأئمة ومقدّمهم، والمقسط آخر الأئمة، والقائل أدخلَهُ الشرعَ في الأئمة خاصة، وقبله المقام وستر به وما بقي فالروح العقلي اقتضاه إمامًا، وانفرد الروح القدسي بالقائل خاصة، وله مدخلٌ في المقسط من جهةٍ ما، وفي اسمه الجواد لا غير فاسمه الجواد يعمُّ كلَّ اسمٍ رحماني يعطي سرّاء ونعمةً، فهو المُهيمن على هذا القبيل من الأسماء. والمقسط يعمُّ كلَّ اسمٍ غضبيّ يعطي ضرّاء ونقمة، فهو المهيمن على هذا القبيل من الأسماء.

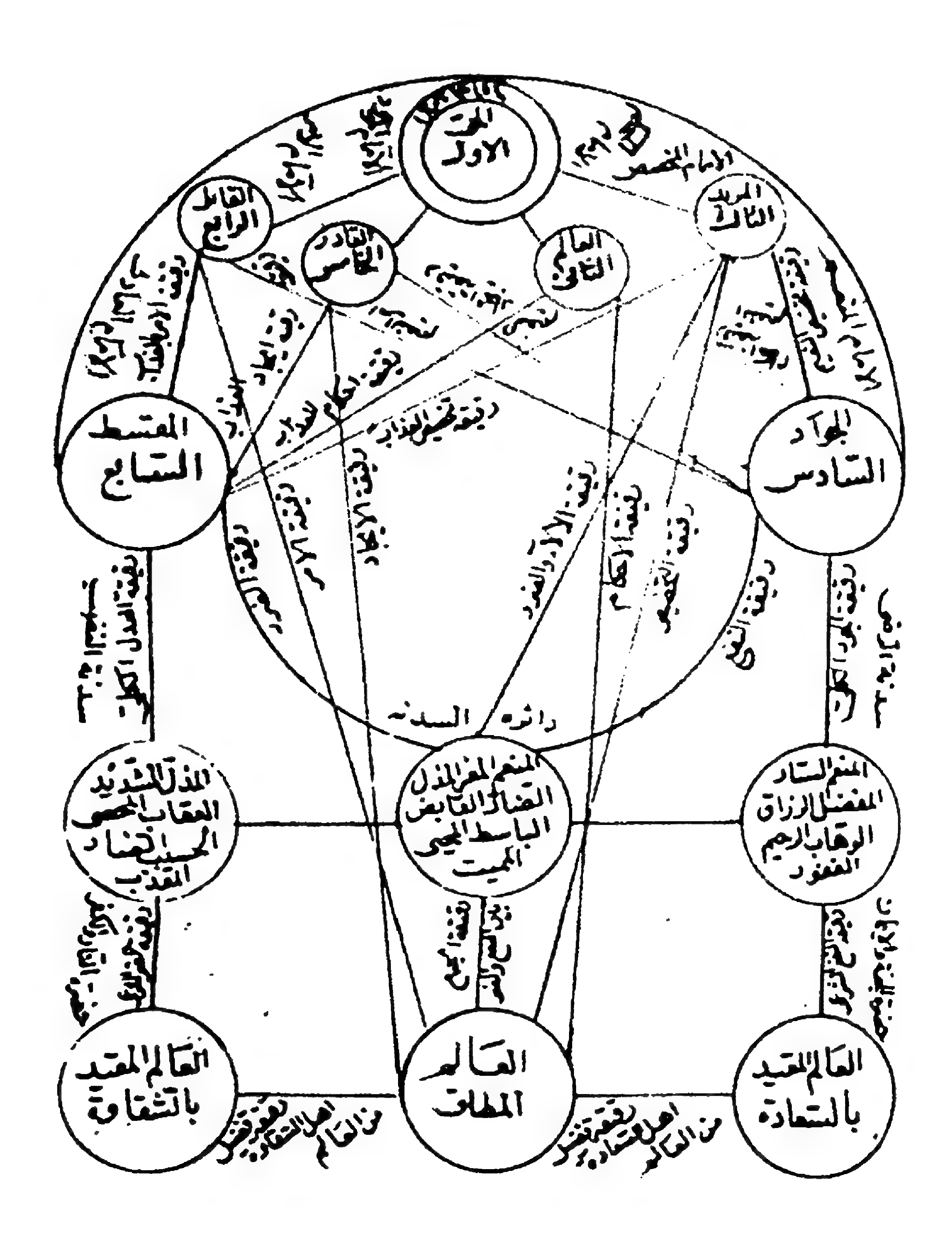
وليس في العالم إلاّ هؤلاء الأئمة، وهذان القبيلان من الأسماء لا غير، ولولا ظهور

الأحكام الشرعية ما احتجنا إلى الاسم المقسط احتياجًا ضروريًا، فالعقاب والوعيد اضطرّنا إلى إمامة الاسم المقسط، وليس إيلام البهائم، وما في ضمن ذلك من حكم اسمه المقسط، ولكن من حكم اسمه المريد، وهو من الأئمة المقدّمين، فتحقق الشكل إذا رسمناه لكي تثبت في خيالك، فإني سأقيم لك دائرة العالم من غير نظرٍ إلى شريعةٍ، وما يحكم فيه من هؤلاء الأئمة.

وسأقيم لك دائرةَ السعادة من العالم، ودائرة الشقاوة، وما يحكم فيه من هؤلاء الأئمة، فانظرِ امتداد الرقائق من حضرات الأئمة إلى العالم ومراتب الأئمة الأول فالأوّل، الأعلى فالأعلى.

وسأقيم لك القبيلين من الأسماء بين دوائر العالم وحضرات الأئمة، أجعلُ لهم ثلاثَ دوائر، دائرة القبيلين في مقابلة دائرة العالم الكبرى المطلقة، ودائرتان في مقابلة عالم السعادة وعالم الشقاوة فيميّز القبيلين، فانظرها وتحقّقها حتى تحصلَ في خيالك، وسأجعل الرقائق من الأئمة تمتد إلى السدنة من الأسماء، ومن السدنة إلى العالم، وقد تمتدُّ الرقيقة من بعض الأئمة إلى بعضهم، وحينئذ تنزلُ وتتّصل بالعالم لوقوف بعض الأئمة على بعض، واكتب على الرقائق أثرها حتى تعقل، فألق بالك، واشحذ فؤادك، واشكرِ الله الذي سخّرني لك حتى علمتَ من الوجود ما غابَ عنه أكثر الخلق بأقرب محاولة، وأصحِّ مثالٍ، وذلك بمنِّ الله تعالى وقدرته، إنّه على كلِّ شيء قدير.

[٦٤] فاعلم أن سبب نشء العالم على ما اقتضاه الكشفُ المثالي والحكم الإلهي ما ذكرناه في كتاب «عنقاء مُغْرِب» في باب محاضرة أزلية على نشأة أبدية، وسأذكر منه في هذا الكتاب ما يحتاج إليه في هذا الموضع، وذلك أن السدنة من هذه الأسماء لما كانت بأيديهم مقاليدُ السموات والأرض، ولا سموات ولا أرض بقي كلُّ سادن بمقلاده ولا يجد ما يفتح، فقالوا: يا للعجب خزان بمفاتح مخازن لا تعرف مخزنًا موجودًا، فما تصنع بهذه المقاليد، فأجمعوا أمرهم وقالوا: لا بدَّ لنا من أئمتنا السبعة الذين أعطونا هذه المقاليد، ولم يُعرّفونا المخازن التي يكون عليها. فقاموا على أبواب الأئمة، على باب الإمام المخصص، والإمام المنعم، والإمام المقسط، فأخبروهم الأمر، فقالوا: صدقتم؛ الخبر عندنا، وسنعيّنها لكم إن شاء الله



تعالى؛ ولكن تعالوا نصلْ إلى من بقي من الأئمة، ونجتمعْ إلى باب حضرة الإمام الإلهي إمامِ الأئمة، فاجتمع الكلُّ؛ وهم بالإضافة إلى الإمام المعرّف بالله سَدَنة، فوقف الجميع ببابه،

فبرز لهم، وقال: ما الذي جاء بكم؟ فذكروا له الأمر، وأنهم طالبون وجود السموات والأرض حتى يضعوا كل مقلادٍ على بابه، فقال [٦٤/ب]: أين الإمام المخصّص؟ فبادر إليه المريد، فقال له: أليس الخبرُ عندك وعند العليم؟ قال له: نعم. قال: فإن كان، فأرح هؤلاء ممّا هم فيه من تعلّق الخاطر وشغل البال. فقال العليم والمريد: أيُّها الإمام الأكمل، قلْ للإمام القادر يُساعدنا والقائل. وقال لهما: أعينا أخويكما فيما هما بسبيله. فقالا: نعم. فدخلوا حضرةَ الجود، وقالوا للجواد: عزمنا على إيجاد الأكوان، وعالم الحدثان، وإخراجهم من العدم إلى الوجود، وهذا من حضرتك حضرة الجود، فادفعْ لنا ما نبرزهم به. فدفع لهم الجودَ المطلق، فخرجوا به من عنده، وتعلّقوا، فأبرزوه على غاية الإحكام والإتقان، فلم يبق في الإمكان أبدعُ منه، فإنه صدرَ عن الجواد المطلق، ولو بقي أبدعُ منه لكان الجواد قد بخلَ بما لم يُعط وأبقاه عنده من الكمال، ولم يصحَّ عليه إطلاقُ اسم الجواد، إذ فيه شيءٌ من البخل، فليس اسم الجواد عليه فيما أعطى بأولى من اسم البخيل عليه فيما أمسك، وبطلتِ الحقائق، وقد ثبت أنَّ اسم البخيل عليه مُحال، فكونه أن أبقى عنده ما هو أكمل محالٌ، فهذا أَصل نشء العالم وسببه، وما ظهر الإمام المقسط إلاّ بعد نزول الشرائع، فباهتِ الأسماءُ بمقاليدها، وعلمت حقيقة ما كان عندها، وما هي عليه بوجود الأكوان، فتحقَّقْ هذا الفصل المختصر العجيب، فإنَّه نافعٌ في الباب، والله تعالى أعلم بالصواب، والحمد لله رب العالمين، وصلّى الله تعالى على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وقال غرس الدين في «بيان حقيقة الوجود وإثبات وحدته بدليل معهود»: اعلم أنَّ في الوجود واجبًا وإلاّ لزم انحصار الوجود فيْ الممكن، فيلزم ألاّ يوجد شيء أصلاً، فإنَّ الممكن، وإن كان متعدِّدًا، لا يستقلُّ بوجوده في نفسه، وهو ظاهرٌ، ولا في إيجاده لغيره، لأنَّ مرتبة الإيجاد بعد مرتبة الوجود، فإذًا لا وجود لا إيجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره، فإذن ثبتَ وجودُ الواجب.

ثم الظاهر في مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري وبعض المعتزلة أنَّ وجود الواجب؛ بل وجود كلِّ شيءٍ عينُ ذاته ذهنًا وخارجًا.

وذهب جمهور المتكلّمين إلى أن للوجود مفهومًا واحدًا مشتركًا بين الوجودات، وذلك المفهوم الواحد يتكثّر ويصير حصَّةً حصة بإضافته إلى الأشياء كبياض هذا الثلج وذاك

ووجودات الأشياء هي هذه الحصص، وهذه الحصصُ مع ذلك المفهوم الداخل فيها خارجةٌ عن ذوات الأشياء زائدةٌ عليها ذهنًا فقط عند بعضهم، وذهنًا وخارجًا عند آخرين.

وأورد على هؤلاء بأنّه يلزمُ على قولكم أن يكون للشيءِ وجودان، وأجيب عنهم بأن معنى الحصّة من مفهوم الكون هو نفسُ ذلك المفهوم مع خصوصية الإضافة، فلا تعداد أَصلاً.

وحاصلُ مذهب الحكماء أنَّ للوجود مفهومًا واحدًا مشتركًا بين الوجودات، والوجودات حقائق مختلفة متكثّرة بأنفسها لا بمجرّد عارض الإضافة، لتكون مماثلةً متّفقة الحقيقة، ولا بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسًا لها؛ بل هو عارضٌ لازمٌ كنور الشمس ونور السراج، فإنهما مختلفان بالحقيقة واللوازم، مشتركان في عارض النور، إلاّ أنه لما لم يكن لكلِّ وجودٍ اسمٌ خاصٌّ كما في أقسام الممكن [٦٥] وأقسامِ الجوهر والعرض، توهّمَ أن تكثّرَ الموجودات، وكونها حصةً حصة إنّما هو بمجرد الإضافة إلى الماهية المعروضة لها كبياض هذا الثلج وذاك، وليس كذلك؛ بل هي حقائقُ مختلفةٌ متغايرةٌ مندرجةٌ تحت هذا المفهوم الخارج عنها، وإذا اعتبر تكثّر ذلك المفهوم وصيرورته حصّةً حصة بإضافته إلى الماهيات، فهذه الحصص أيضًا خارجةٌ عن تلك الوجودات المختلفة الحقائق، فهناك أمورٌ ثلاثة:

مفهوم الوجود وحصصه، المتعينة بإضافته إلى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقائق لمفهوم الوجود ذاتي داخل في حصصه، وهما خارجان عن الوجودات الخاصة.

والوجود الخاص عينُ الذات في الواجب، وزائدٌ خارج فيما سواه، وأورد عليهم بأنّه يلزم على قولكم أن يكونَ لكلِّ شيءٍ ثلاثُ وجودات، وأجيب بأن هذا التغاير إنّما هو بحسب العقل لا غير، فليس في الخارج للإنسان مثلاً أمرٌ آخرُ هو الماهية، وآخرُ هو الوجود فضلا عن أن يكون هناك وجودات.

وذهب السادة الصوفية القائلون بالوحدة إلى أن الوجود حقيقةٌ واحدة مطلقة موجودة هي حقيقةُ واجب الوجود.

قال الإمام الرباني والعارف الصمداني داود القيصري[١] رحمه الله تعالى: اعلمْ أنَّ كلَّ

(١) هو داود بن محمود القيصري (... ـ ٧٥١هـ) أديب من علماء الروم، من أهل قيصرية، تعلّم بها، وأقام بضع سنوات في مصر، وعاد إلى بلده، فدعي للتدريس في إزنيق، وكثر تلاميذه فيها، صنف كتبًا كثيرة منها: مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم. وشرح الخمرية لابن الفارض. الأعلام.

واحدٍ من أهل العالم لا يشكُّ في كونه موجودًا، ووجودَهُ من غيره، وإلاَّ لكان واجبًا لذاته، ولا بدَّ أن ينتهي إلى موجودٍ يجيب وجوده لذاته، وإلا لدار أو تسلسل، وذلك الواجب هو عينُ حقيقة الوجود أي كلية الطبيعي المعبّر عنه بالوجود المطلق، إذ لو كان غيرها لا يخلو إما أن يكون حقيقةً أُخرى غير حقيقة الوجود، ويعرض عليه الوجود ليكون الواجب موجودًا، كما يقول المتكلّمون وفردًا من أفراد الوجود يفيض منه كما يقوله الحكماء، وكلٌّ منهما محالٌ:

أمّا الأول: فللزوم الاحتياج في تحققها، أي حقيقة الواجب إلى الوجود سواءً كان الوجود معلولاً من معلولاتها أو لم يكن، إذ لا شكَّ أن تحقّقَ كلّ ما هو غير الوجود إنّما هو بالوجود، إذ لو فرض زوال الوجود عنه أو إمكان زواله لم يكن متحقّقًا بنفسه، فالواجبُ لا يكون واجبًا، وللزوم كونه ما لا وجود له مفيضًا للوجود، وبديهة العقل يقتضي بطلانه، والمنازعُ مكابرٌ لمقتضى عقله.

وأما الثاني: فلأن فردًا من أفراد الحقيقة عبارةٌ عن تلك الحقيقة، مع تعينٍ زائد عليها، إذ لو كان التعيّنُ عينها لما حصل الامتيازُ بينها وبين ما هو فرد منها، إذ كان تعين ذلك الفرد عينها فقط، مع أنّه موجبٌ لثبوت المدعي، وإن كان تعيّن كلٍّ منها كذلك، فلا امتياز بين أفرادها أيضًا لوجودها في كلٍّ منها، وحينئذ لا يخلو الواجبُ إمّا أن يكون مجموعَ تلك الحقيقة والتعين، أو العارض وحده أو المعروض وحده.

والأول يوجبُ التركيب، وكلُّ ما هو مركّب من الأجزاء فهو حادثٌ ممكن.

والثاني قيامه بالغير، والقائم بالغير لا يكون واجبًا بالذات.

فبقي الثالث وهو أن الحقيقة من حيث هي هي واجبةٌ وهو المطلوب، وأيضًا الوجود إنّما يحصلُ له إفراد:

إمّا باعتبار ظهوره بصور حقائق الموجودات وصيرورته عين الماهية المتكثّرة الجوهرية بحسب التجلّيات المختلفة بعد أن كان واحدًا [٦٥/ب] حقيقيًا لا تعدّد فيه.

وإمّا باعتبار صيرورته حقيقة عرضية لكلٍّ من أعيان الجواهر، إذ العارضُ لجوهرٍ غيرُ عارض لآخر، وهذا لا يتمُّ إلاّ على قول أهل الله تعالى بأنه يتجلّى بحسب صفاته المتكثّرة، ويصيرُ عينَ الأعيان الجوهرية والعرضية، وهو في نفسه على وحدته الحقيقة لا يتغيّرُ عمّا كان

عليه أزلاً وأبدًا كالواحد، فإنّه بتكراره وظهوره في المراتب العددية بفعلِ الأعداد الغير المتناهية التي لكلٍّ منها خصوصية لا توجدُ في آخر، ولكلٍّ منها حقيقة غير حقيقة الآخر، وهو على واحديته أزلاً وأبدًا.

وإمّا باعتبار كونه باقيًا على وحدته الحقيقة غيرَ ظاهرٍ في صور الأعيان الجوهرية والعرضية، فليس له إفراد؛ بل التعدد فيه بالإضافة إلى الماهيات والأعيان، ولذلك قيل: التوحيد إسقاطُ الإضافات، والإضافة لا توجب أن يكونَ له أفراد متكثرة، فبطل قولهم إن الواجب وجودٌ خاصّ مع القول بأنَّ الوجود حقيقة واحدة، اللهم إلاّ أن يقولوا: إن لفظةَ الوجود مقولةٌ بالاشتراك اللفظي على وجود الواجب والممكن، فيكون له مسمّيات مختلفة الحقائق، وبطلانه ظاهر، إذِ المفهوم من الوجود ليس إلاّ شيء واحد، والمنازع مكابر لوجدانه، وإذا كان الوجودُ عينَ الواجب، فلا يكون في نفسِهِ جوهرًا ولا عرضًا لكونهما متحقّقيْنِ بالوجود، موجوديْنِ به، إذ لولاه لما كان جوهرًا ولا عرضًا.

ومن كونهما متحققيْنِ بالوجود يظهر أنَّ الوجود محقِّقٌ لجميع العالم. يعني أنَّ حقيقة جميع العالم هو الوجود؛ لأنه أعراض وجواهر لا غير، والمقوّم للحقيقة مقوّمٌ لأفرادها، فظهرت قيّومية الله تعالى وإحاطته بالذات لما سواه، وكذلك أوّليته وآخريته؛ لأنه مبدأُ كلِّ شيءٍ ومنتهاه، كما قال: منه بدأ، وإليه يعود، وإليه يرجعُ الأمر كلُّه.

وظاهريته أيضًا، لأنَّ كلَّ ما يظهر غيره لا بدَّ أن يكون ظاهرًا بنفسه متحقِّقًا في وجوده ليوجد غيره، وكذلك باطنيته لخفاءِ حقيقته عن عيون العالمين وعقولهم، لا تُدركه البصائر والأبصار، ولا تُحيط به العقول والأفكار، فسبحان الذي لا إله إلا هو العزيز الغفار، أظهرَ كلَّ شيءٍ بحكمته، وأعطى كلَّ شيءٍ خلقه بقدرته، وأوجدَ أعيان العالمين برحمته، وليس ذلك إلاّ تجلّيه بصورةِ ما أراد إظهاره، وتنزُّلَهُ إلى مراتب الأكوان عند إسباله أستاره، فليس لوجهه نقابٌ إلاّ النورَ، ولا لذاته حجابٌ إلاّ الظهور، بَطَنَ عن عيون المحجوبين في عينِ ظاهريَّتَهُ، وظهر لقلوبِ العارفين في عين باطنيته، وليس حالُ ما يُطلق عليه السِّوى والغير إلاّ كحال الأمواج على البحر الزخّار؛ فإنَّ الموجَ لا شكَّ أنه غير الماء عند العقل من حيث أنه عرَضٌ قائم بالماء، وأمّا من حيث الوجود فليس شيءٌ فيه غير الماء، وكحال البُخار والثلج والبرد والجليد بالنسبة إلى الماء، فمن وقفَ عند الأمواج التي هي وجوداتُ الحوادثِ وصورُها، وغفلَ عن البحر الزخّار الذي بتموُّجِهِ يظهر من غيبه إلى شهادته، ومن باطنه إلى

ظاهره هذه الأمواج، يقول بالامتياز بينهما، ويُثبتُ الغيرَ والسِّوى، ومن نظر إلى البحر وعرفَ أنّها أمواجُهُ، والأمواجُ لا تحقّق لها بأنفسها قال [٦٦] بأنها أعدام ظهرت بالوجود، فليس عنده إلاّ الحق سبحانه، وما عداه عدمٌ يخيّل أنّه موجودٌ متحقّقٌ، فوجوده خيالٌ محضٌ، والمتحقّق هو الحقُّ لا غير، لذلك قال الجُنيد قدّس اللهُ سرّه الآن كما كان عند سماعه حديثَ رسولِ الله ﷺ: «كان الله ولم يكن معه شيء غيره»[١] ومن هنا قيل:

البحرُ بحرٌ على ما كان من قدمٍ إنَّ الحــوادثَ أَمــواجٌ وأنهــارُ
لا يحجبنَّــك أشكــالٌ تُشــاكلُهــا عمّــن تشكّــلَ فيــه فهــي أَستــارُ

انتهى بحروفه، أوردناه مع طُوله لنفاسته واشتماله على دليلِ وحدة الوجود على الوجه الذي وعدناه.

فإنْ قلتَ: لو كان الوجودُ حقيقةً واحدةً هي حقيقةٌ كما زعمت لوجب أن تظهر عليه لوازمُهُ حيث ظهر من الأفعال والصفات في جميع الحالات، وفي كل الأوقات.

قلتُ: أجاب عن هذا الأُستاذ سيدي علي وفا[٢] قُدّس سرُّه في مواضع كثيرة من كتبه، منها قوله: الوجود الإلهي: هو الظاهر بمعاني العلم والحكمة وأحكامها، حيث ظهرت، فهو واحدٌ بوحدة الوجود، وإن كثرتْ مظاهرُهُ، بكثرة الموجودات، وكذلك كمال معانيه بالنسبة إليه، وتفاوتها بالنسبة إلى استعدادات مظاهره والحكمة ما فيه وبه صلاح النظام وكمال القوام في كلِّ مقامٍ بحسبه، فقواك الحكيمةُ كلُّها قواه، وأفعالُك الحكيمة كلُّها أفعاله، وقصورُكَ من جهة استعدادك لا لقصورِ معانيه، ولأنها في غيرك أَظهرُ ممّا فيك بحسب استعداده، فلا يريبنَّكَ قصورُك على أمرٍ في أن قواك التي من شأنها أن يتعلّق بذلك الأمر على وجهٍ حكيم ليست إلاّ قوة وجودك الإلهي، إذ القصورُ ليس إلاّ من جهةِ القبول، لو ثبت أنَّ ثمةَ قصورًا لا[٣] أنك إذا حقّقتَ لم تجد ثمة قصورًا، إذِ القصور عبارةٌ عن عدم تعلّق المعنى بما من حقّه أن يتعلّق به، والمعنى في كلِّ استعداد تعلّقه به، وذلك الأمرُ حاصلٌ لزومًا، ورفع الموانع من

---

(١) تقدم الحديث مع تخريجه صفحة (٤٦).

(٢) هو علي بن محمد بن وفا أبو الحسن القرشي الأنصاري الشاذلي المالكي (٧٥٩ـ ٨٠٧هـ) مولده ووفاته بالقاهرة، له مؤلفات في الفقه والتصوف. ترجم له الشعراوي في طبقاته ترجمة وافية.

(٣) في الأصل: قصور، إلاّ أنك.

جملة كمال الاستعداد، ولتعلم أنَّ كلَّ معاني الوجود لا يظهرُ بها إلاّ هو في موجوداته، فهي بذلك معانٍ محيطةٌ؛ لأنها معاني كلِّ ذي معنًى، كما أنَّ الوجودَ محيطٌ بأنه وجودُ كلِّ موجودٍ، قال هو سيدي ومولاي يعني والده قُدِّس سرُّه:

وأمّا صفاتُ الذاتِ نورُ كمالِهَا إحاطتُها في كلِّ نفسٍ مُحيطةِ
وأمّا كمالُ الذَّاتِ سرُّ كمالِها إحاطةُ تحقيقٍ بكلِّ حقيقة

ومن هنا تعلم أنَّ اللهَ مع كلِّ موجودٍ، لأنّه وجودُهُ الإلهي، وأنَّ لا حولَ ولا قوة عظيمة حكيمة إلاّ بالله العليِّ الحكيم؛ لأنَّه الظاهر بذلك في كلِّ موجودٍ ظهرت فيه، وأن لا إله إلا الله لأنَّ الإلهية ـ وهي الاتِّصافُ بالصفات المحيطة التعلقات الحكيمة ـ ليستْ إلاّ له، وأنه واحدٌ أحد، وإن كثرتْ مظاهره بكثرة موجوداته، وتنوّعت أسماؤه وأوصافه بتنوّع ظهوراته، ونِسَبِ متعلّقاته وأنه لم يُعبَد ولا يُعبَد إلاّ هو، وإن وقف وهمٌ مع صورةِ مظهرٍ ظهر فيها فأنكرَهُ فيها تنزيهًا مقيَّدًا، أو أثبتْ لها ما هو له محجوبًا بها عنه؛ فإنَّ الوهم الذي هو مبدأ إنكار الحقِّ في عين تعرفه هو مرتبةُ غيرته على نفسه من الظهور لغيرِ مراتب اطِّلاعه على[٦٦/ب] نفسه في كلِّ مظهرٍ، وإنْ كان الكلُّ مراتبَهُ.

ومنها قوله قُدِّسَ سرُّه، ولا أَشكُّ في تقديسه: إن لم تعرفْ أنّه جملتُك بالحقيقة؛ لأنه الوجود والموجود في التحقيق، فلا تنكرْ أنّه الظاهرُ فيك بقواك وكمالية معانيك، فهو العالمُ بما فيك من علمٍ، والعاقلُ بما فيك من عقلٍ، وحيٌّ بما فيك من حياة، والمدركُ بما فيك من إدراك، والفاعل بما فيك من فعلٍ، وقِسْ على هذا. وكلُّ ذلك له وجهُ كماليته، وما سوى ذلك من نقصٍ فمن عدم قبوليَّتك لا من وجوديَّته الفاعلية، وإن كان الكلُّ له من جهة إحاطيّته؛ ولكن لكلِّ مقامٍ منه مقال، ولكلِّ مجالٍ منه رجال.

ومنها قوله قدس سرُّه: المراتبُ كلُّها سواء في أنَّ الوجودَ يظهر في كلٍّ منها بما قد لا يظهرُ به في سواها، فتفضلُ على سواها بذلك، فكلٌّ فاضلٌ من وجهٍ، ومفضولٌ من وجه إلاّ مرتبة تجلّيه لنفسه بأن الأحد المحيط الذي هو الكلُّ، وكلّ من الكل، والقيوم بكلّ ما قوم به كلاًّ من الكلِّ، فهذه مرتبةٌ لا يخرج عن نظامها أمرٌ، فلا تفضلها مرتبةٌ، ولا تحدّ خاصيّة مرتبتها إلاّ هي، فلها الفضلُ على كلِّ مرتبةٍ، وهذه المرتبة هي التي مظهرُ الوجود بها في نظام وجوبه الفرقي يُسمّى بالواجب الأكبر، وفي نظام إمكانه بالإنسان الأكمل، وكلاهما واحدٌ بالوجود

الذاتي والمرتبة الوجودية، وهما اثنان واجبُهما عينُ ممكنهما أزلاً، وعينه أبدًا في الفرقانات الفرقية الشهودية. انتهى.

فانظر إلى هذا التحقيق الذي لا يسمحُ بالتصريح به عارف، وإلى تصريحه بوحدة الوجود، وإنما عدلنا إلى إثباتها بكلامٍ غيره لما اشتمل عليه من الدليل العقلي، فافهم، والله تعالى أعلى وأعلم.

وقال الشيخ صدر الدين القنوي قُدِّسَ سرُّه في رسالته «الهاوية»: إذا اختلفت حقيقةٌ بكونها في شيءٍ أقوى أو أقدم أو أشدّ أو أَولى، فكلٌّ ذلك عند المحقّق راجعٌ إلى الظهور دون تعدّد واقعٍ في الحقيقة الظاهرة، أي حقيقةٌ كانتْ من علمٍ ووجود وغيرهما، فقابل يستعدّ لظهور الحقيقة من حيث هي أتمُّ من حيث ظهورها في قابلٍ آخر، مع أنَّ الحقيقة واحدةٌ في الكلِّ، والمفاضلة والتفاوت واقعٌ بين ظهوراتها بحسب الأمر المظهر المقتضي تعين تلك الحقيقة تعيّنًا مخالفًا لتعيّنه في أمرٍ آخر، فلا تعدّد في الحقيقة من حيث هي، ولا تجزئة، ولا تبعيض.

ثم إنَّ مُستندَ الصوفية قَدَّسَ الله أسرارهم فيما ذهبوا إليه يعني من وحدةِ الوجود هو الكشفُ والعيان، لا النظر والبرهان، فإنهم لما توجَّهوا إلى صفات الحقِّ بالتعرية الكاملة، وتفريغ القلب بالكلّية عن جميع التعلّقات الكونية والقوانين العلمية مع توجّه العزيمة ودوام الجمعية والمواظبة على هذه الطريقة دون فترةٍ ولا تقسيمِ خاطر، ولا تَشتّت عزيمةٍ من الله سبحانه عليهم بنورٍ كاشفٍ يُريهم الأشياء كما هي، وهذا النور يظهر في الباطن عند ظهوره وراء العقل، ولا يستبعدون وجود ذلك، فوراء العقل أطوارٌ كثيرةٌ يكادُ لا يعرفُ عددَها إلاّ الله، وكنسبة العقل إلى ذلك النور كنسبة الوهم إلى العقل فيما يُمكن أن يحكم العقل بصحّةِ ما لا يدركه الوهم، كوجود موجودٍ مثلاً لا يكون خارج العالم ولا داخله، كذلك يمكن أن يحكم ذلك النور الكاشف [٦٧] بصحة ما لا يُدركُه العقل، كوجود حقيقة مطلقة محيطة لا يحصرها التقييدُ ولا يقيّدها التعيينُ مع أنَّ وجودَ حقيقةٍ كذلك. انتهى.

وقال بعضُ المحقّقين قدَّس اللهُ أسرارهم بعد كلام طويل ساقه في تحقيقِ الوحدة تركناه اختصارًا: ثم لا يخفى على من تتبَّعَ معارفَهم المبثوثة في كتبهم أن ما يُحكى من مكاشفاتهم ومشاهداتهم لا يدلُّ إلاّ على إثبات ذاتٍ مطلقةٍ محيطة بالمراتب العقلية والعينية، منبسطةٍ على الموجودات الذهنية والخارجية، أي ظاهرةٌ بصورها ليس لها تعيّنٌ يمتنع معه ظهورها مع تعين

آخر من التعينات الإلهية والخلقية، فلا مانع أن يثبتَ لها تعيّن بجامع التعيّنات كلّها لا ينافي شيئًا منها، ويكون عينُ ذاته غيرَ زائدٍ عليه لا ذهنًا ولا خارجًا إذا تصوره العقل بهذا التعيّن امتنع عن فرضه مُشتركًا بين كثيرين اشتراكَ الكلّيّ بين جزئياته، لا عن تحولّه وظهوره في الصور الكبيرة، والمظاهر الغير المتناهية علمًا وعينًا، غيبًا وشهادة بحسب النسب المختلفة والاعتبارات المتغايرة، فاعتبرْ ذلك بالنفس الناطقة السارية في أَقطار البدن وحواسِّها الظاهرة، وقواها الباطنة بالنفس الناطقة الكمالية، فإنها إذا تحقّقتْ بمظهرية الاسم الجامع كان التروحنُ من بعض حقائقها اللازمة، فتظهرُ في صورٍ كثيرة من غير تقييد وانحصار، فتصْدقُ تلك الصورُ عليها، وتتصادق لاتّحادِ عينها كما تتعدّد لاختلاف صورها، ولذا قيلَ في إدريس عليه السلام: إنه إلياس المرسل إلى بعلبك، لا بمعنى أنّ خلع الصورة الإدريسية، وليس صورة الإلياسية، وإلا كان قولاً بالتناسخ؛ بل إن هوية إدريس مع كونها قائمة في أَنِيَّتِهِ وصورته في السماء الرابعة ظهرت وتعيَّنتْ في أَنِيَّةِ إلياس الباقي إلى الآن، فتكون من حلية العين، والحقيقةُ واحدةٌ، ومن حيث التعيّن الصوري اثنين كنحو جبريل وميكائيل وإسرافيل يظهرون في الآن الواحد في مئة ألف مكانٍ بصورٍ شتّى كلِّها قائمة بهم، وكذلك أَرواحُ الكُمّل لما يُروى من قضيب البان الموصلي[1] أنّه كان يُرى في زمانٍ واحد في مجالسَ متعدّدةٍ مُشتغلاً في كلٍّ بأمرٍ غير ما في الآخر، ولمّا لم يسمع هذا الحديث أوهام المتوغّلين في الزمان والمكان تلقّوه بالرد والعناد، وحكموا عليه بالبطلان والفساد، وأمّا الذين مُنحوا التوفيق للنجاة من هذا السَّليق فلمّا رأوهُ متعاليًا عن الزمان والمكان، علموا أنَّ نسبةَ جميعِ الأزمنة والأمكنة إليه نسبةٌ واحدة، فجوَّزوا ظهورَه في كلِّ زمانٍ وكلِّ مكانٍ بأي شأن شاء، وبأي صورةٍ ظهر. انتهى.

وقال الأستاذ سيدي علي وفا قُدِّسَ سرُّه: قال الحقُّ بلسانه المحمدي: إنَّ الله يتحوَّلُ في الصُّور، وإنَّ القرآن هو كلامُ الله تعالى يكونُ في صورةِ غمامة وطير صوافّ، وقال: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وإنَّ روح الله تمثَّل بشرًا سويًا، وإن القرآن عميً بالنسبة إلى مُنكري حقيقته، و«إنَّ الله كان في عَمَاء ما فوقه هواء»[2] وما تحته هواء، فقد تبيَّن أنّه

(١) قضيب البان الحسين بن عيسى بن يحيى الحسني أبو عبد الله قضي البان (٤٧١-٥٧٣هـ) من أهل الموصل، له أخبار في الزهد، صحب عبد القادر الكيلاني، حنبلي المذهب.

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (٥٦).

يتمثَّلُ كيانًا وبيانًا [٦٧/ب] وكما أنَّه يظهرُ بمفاهيم وصفية كثيرة في الذهن، ولا يقدحُ ذلك في وحدته فيه، ويقارن الحوادث مقارنةَ المعية فيه، ولا يقدحُ ذلك في وجوبه وقِدَمِه، فكذلك يتمثَّلُ بالكائنات حسًّا، ولا يقدح ذلك في تجريده.

وقال أيضًا: لقد تحوَّلَ الربُّ الحقُّ لقومٍ في صورةٍ جمادية، ولقومٍ في صورة نباتية، ولقومٍ في صورة حيوانية، وقومٍ في صورة عنصرية، فإذا تحوّل لك في صورةٍ إنسانية فاحمدْهُ على ما فضّلك بأن تحوّل لك في صورةِ أَحسنِ تقويم، وشاهدِ المثل الذي ليس كهو شيء في عوالم كيانك، فافهم. جاء في الحديث: «فإذا أحببته كنت هو»[1] وفي رواية «كنتُ لسانَه وسمعَه وبصرَه ويده ورجله وقواه»[2] فأنت إذا جالسته جالست من كانه، وخاطبك من هو لسانه، وقس على هذا. انتهى.

تمثيل: إذا انطبعت صورةٌ واحدة جزئية في مرايا كثيرة متعدّدة مُختلفة بالكبر والصغر، والطول والقصر، والاستواء والتحديب والتقعير، وغير ذلك من الاختلافات، فلا شكَّ أنَّها تكثَّرتْ بحسب تكثّر المرايا، واختلفتِ انطباعاتها بحسبِ اختلافاتها، وأن هذا التكثر غيرُ قادحٍ في وحدتها، والظهورُ بحسب كلِّ واحدةٍ من تلك المرايا غيرُ مانع لها أن تظهر بحسب سائرها، فالواحد الحقُّ سبحانه ـ ولله المثل الأعلى ـ بمنزلة الصورة الواحدة، والماهيات بمنزلة المرايا المتكثّرة المختلفة باستعداداتها، فهو سبحانه يظهر في كلِّ عينٍ بحسبها من غير تكثّر وتغيّر في ذاته المقدّسة من غير أن يمنعه الظهورُ بأحكام بعضها عن الظهور بأحكام سائرها كما عرفت في المثال المذكور، فافهم ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

لطيفة: اعلم أنَّه لمّا كان الواجب تعالى عند جمهور المتكلّمين موجودًا بوجودٍ خاصٍّ، وعند شيخهم والحكماء وجودًا خاصًّا، احتاجوا في إثبات وحدانيته ونفي الشريك عنه إلى حجج وبراهين كما أوردوها في كتبهم.

وأمَّا الصوفية القائلون بوحدة الوجود قَدَّس اللهُ أسرارهم فلمّا ظهر عندهم أنَّ حقيقة الواجب تعالى هو الوجود المطلق، لم يحتاجوا إلى إقامة الدليل على توحيده ونفي الشريك عنه؛ فإنّه لا يمكن أن تتوهّم فيه إثنينية وتعدد من غير أن يعتبر فيه تعيّن وتقيّد، فكلُّ ما يشاهد

---

(١) لم أجد الحديث في المصادر التي بين يدي.

(٢) انظر الحديث الذي تقدّم صفحة (٣٣).

أو يتخيل أو يتعقل من المتعدد فهو الموجود أو الوجود الإضافي لا المطلق، نعم يُقابله العدم، وهو ليس شيءٌ، فافهم، والله تعالى أعلى وأعلم. تمتِ الرسالة.

وقد استوفينا الكلامَ على وحدة الوجود بالتحقيق والتَّدقيق والشهود في رسالتنا المسماة بـ: «مفتاح الوجود بنصوص الآيات وشواهد البينات» فإذا عرفت مراتب الوجود، وبلغتَ إلى مقامِ الشهود، وتيقّنت المضاهاة الكونية والإلهية، وظهر ما تيسّر لك من الأسرار الغير المتناهية تبيَّن لك معنى قوله:

١ـ نحن سرُّ الأزلي بالوجودِ الأبدي

على ما هو المراد، وإلاّ يمكن توجيه الكلام لدفعِ الأوهام، بأن يُرادَ أنَّ السرَّ الأزلي عبارةٌ عن العين الثابتة في علم الله تعالى وأزليّته مسلّم، وإلاّ لَزم الحدوث لعلم الله تعالى، وأن يُراد بالوجود الأبدي وجودُ الروح، كما قيل في تعريفه: الروح جوهرٌ حادثٌ [٦٨] أبدي، فينسب الأزل إلى السرِّ، والأبد إلى الروح، كما هو الظاهر، وهذا التوجيه عامٌّ للخواصِّ والعوام.

والمُراد ههنا إنَّما هو المضاهاة الإلهية التي علمتَ تفصيلها آنفًا في «إنشاء الدوائر»[١] تحقَّقْ ترشَدْ إن شاء الله تعالى

٢ـ إذ ورثنا خلق الطاهر فينا الهاشمي

وهذا البيتُ جملةٌ تعليلية لقوله:

(نحن سر الأزلي بالوجود الأبدي)

يعني كوننا السرَّ الأزلي بالوجود الأبدي، إنَّما هو بسبب وراثتنا خُلُقَ النبيِّ الهاشمي ﷺ، كما قال تعالى في شأنه عليه السلام ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

قال الشيخ الفرغاني قُدِّس سُرهُ[٢]: الخُلُق العظيم هو أكملُ ما يمكنُ أن يَتَّصف به [الإنسان] من مكارم الأخلاق، ولهذا لما جمعها الله تعالى في نبيِّنا محمد ﷺ قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

قال [الجنيد] قَدَّس اللهُ روحه: سمّى خُلُقَه ﷺ عظيمًا لأنَّه لم يكن له همَّةٌ سوى الله تعالى.

---

(١) تقدّم صفحة (٢٢٤ و٢٢٨).

(٢) لطائف الإعلام: ١/ ٤٥٣.

وقال الواسطي(١) رحمه الله: إنّما كان خُلُقُه عليه السلام عظيمًا لأنَّه جاد بالكونين عوضًا عن الحق.

وقيل: لأنه عليه السلام عاشرَ الخَلْق بخُلُقه، وباينهم بقلبه.

ولهذا قالوا: التصوف الخُلق مع الخَلق، والصدقُ مع الحقِّ.

وقيل: إنه عظيمَ خلقه ﷺ حيث صغرتِ الأكوان في عينه لمشاهدة الملكوت.

وقال الحسين بن منصور(٢): لأنَّه لم يؤثِّرْ فيه جفاءُ الخلق لمطالعته الحق.

وقيل: لأنه تخلَّق بأخلاق الله، فلم يخرج عن اختياره لدخوله تحت الحكم لفناء الرسم.

وقيل: إنما كان خُلُقه عظيمًا لأنه تخلَّق بعظيمٍ، وهو القرآن المجيد، كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها حين سُئلت عن خُلُقه عليه السلام فقالت: «كان خُلُقه القرآن»(٣).

والوراثة أقوى لفظٍ مُستعملٍ في التمليك والاستحقاق من حيث أنّها لا تعقب بفسخٍ ولا استرجاع، ولا تبطلُ بردّةٍ ولا إسقاط، وورثَ يتعدّى بمن مثل: ﴿وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ [مريم: ٦] وبنفسه إلى مفعولٍ واحد مثل: ﴿يَرِثُنِي﴾ [مريم: ٦] وإلى مفعولين مثل: ورّثه مالاً.

٣ـ واعتلينــــا واستــــوينــــا بـــالمقـــام الأقـــدســـي

معطوفٌ على ورثنا، يعني بسبب ذلك الخُلُق الموروث اعتلينا، واستعلينا وعلونا بمعنًى، ي صعدنا وصرنا عاليًا.

واستوى من اعوجاجٍ، واستوى على ظهر دابّتِهِ أي استقرَّ.

والمقام الأقدسي: أي المقام المنسوب إلى الفيض الأقدس، وهو عبارةٌ عن التجلّي الحيِّ

---

(١) محمد بن موسى الواسطي أبو بكر: خراساني الأصل عالم عابد متصوف صحب الجنيد والنوري، مات بعد ٣٢٠. الرسالة القيشرية: ٩٢.

(٢) هو الحسين بن منصور أبو مغيث، الحلاج فيلسوف، اختلف في أمره ما بين محب وقالٍ، له مؤلفات، سجنه الخليفة المقتدر بالله، ثم أمر بقتله ٣٠٩هـ. فجُلِدَ، ثم قطعت أطرافه الأربعة وهو صابر، لم يتأوه ولا يستغيث، ثم حزّ رأسه، وحرقت جثته.

(٣) حديث رواه الإمام أحمد في المسند ٤١/ ١٤٨، و٤٢/ ١٨٣، و٤٣/ ١٥، والبخاري في الأدب المفرد ١١٥ (٣٠٨) والطبراني في الأوسط ١/ ٣٠ (٧٢)، والبيهقي في شعب الإيمان ٣/ ٢٢، ٢٣.

الذاتي الموجبِ لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العملية ثم العينية، كما قال: «كنت كنزًا مخفيًا، فأحببتُ أن أُعرفَ»[١].

والفيض المقدّس: عبارةٌ عن التجلّي الأسمائية الموجبة لظهور ما تقتضيه استعدادت تلك الأعيان في الخارج، فالفيضُ المقدّس مترتّبٌ على الفيض الأقدس، فبالأول يُحصّل الأعيان السابقة واستعدادتها الأصلية في العالم، وبالثاني تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها

٤ـ ووهبنـــا مـــا وهِبنـــا ... ...

من الفيوض والأنوار الأسرار

... ... ســـرَّ بـــدرِ الحبشـــي

مفعول وهبنا، أي أعطينا سرَّ بدرِ الحبشي ما أعطينا على طريق الهبة، والهبةُ في اللغة التبرُّع، وفي الشرع تمليك العين بلا عوض.

قال في «الفتوحات»[٢]: اعلم أنَّ الوهب هو العطاء من الواهب على جهة الإنعام من غيرِ أن يخطرَ له خاطرُ الجزاء عليه من شكرٍ أو غيره، فصاحبُ هذا المقام يتجرَّدُ [٦٨/ب] عن جميع أغراضه كلِّها في إحسانه بهباته البدنية والمالية

٥ـ وبعثنـــاه رســـولاً للـــرئيـــس النـــدســـي

٦ـ بكتـــاب رَقَمَتْـــهُ كـــفُّ ذات الحكمـــي

أي بعد الموهبة أرسلنا بدرَ الحبشيَّ للرئيس المنسوب إلى الفِطنة والفطانة بالكتاب الذي كتبته يدُ ذات الحكمي، والمراد من الكتاب هذا الكتاب الذي سمّاه بـ: «بمواقع النجوم» والمُراد من كفِّ ذات الحكم يدُهُ المبارك.

٧ـ بعلـــوم وسمتهـــا مـــوقـــعُ النجـــم العلـــي

بعلوم متعلّق بقوله (رقمته) وجملة (وسمتها) صفة العلوم، والضمير المستتر الفاعل راجع إلى كفِّ ذات الحكم، وضمير المفعول عائد إلى العلوم، يعني سمت العلوم موقع النجم.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١١٤).

(٢) الفتوحات المكية ٤/ ٢١٧.

٨ ـ ومطـــاليـــع هـــلاليـــن بـــأفـــقِ قطبـــي

معطوفٌ على (موقع) كما سيجيء تفصيلها في الفهرست[١].

والأفق في عرفهم عبارةٌ عن نهاية المقام مُطلقًا.

والأفقُ المبين: إشارةٌ إلى نهاية مقام القلب.

والأفق الأعلى: إشارة إلى نهاية مقام الروح، وهي الحضرة الواحدية وحضرة الألوهية.

وفي «تعريفات الفرغاني»[٢] قدّس سره: الأفق العلي: هو حضرة الألوهية المسماة بحضرة المعاني، وبالتعيّن الثاني، وإنما كان هذا الأفق عليًا لأنه هو الحضرة التي متى وصل إليها السائر فقد استعلى على جميع عالم الأغيار، إذ كانت هذه الحضرة فوقَ جميع الخلائق؛ لأنَّها حضرةُ العلم الأزلي الذاتي الذي لا مدخلَ للحدوث فيها بوجهٍ، ولهذا صارتْ هي الحضرة التي متى وصل المخلوقُ إليها ظهر بصفات الخالقِ من إحياءِ الميت، وإبراءِ الأكمه وغير ذلك، ولأجل هذا سمُّوها حضرةَ ظهور الخلق بصورة الحقِّ، وإنَّ مظهرها من الناس هو الإنسان الكامل المتحقّق بالحقيقة الإنسانية الكمالية.

وقد يعني بالأفقِ العلي حضرةَ الجمع والوجود التي هي اعتبار الواحدية؛ لكون الأفق الأعلى هو اعتبار الأحدية، وأنَّ المتحقّق به هو المتحقّق بمقام الأكملية الذي فِوق مقام لكمالية الإنسانية.

والأُفق الأعلى: هو حضرة أحدية الجمع؛ لأنها هي أَعلى التعينات، إذ ليس وراء اعتبار الأحدية سوى [الغيب] المُطلق.

واعلمْ أنَّ الأفق العليَّ هو مقامُ تعانقِ الأطراف، ومجمعِ الأضداد، ومجمعِ البحرين، وقاب قوسين، والأفق الأعلى هو مقام ﴿أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾ [النجم: ٩]. انتهى.

القطب[٣]: ويقال له الغوث أيضًا، وهو عبارة عن الواحد الذي هو موضعُ نظرِ الله في العالم في كلِّ زمانٍ، وهو على قلبِ إسرافيل عليه السلام.

---

(١) انظر الصفحة (١/ ٢٦٢).
(٢) لطائف الإعلام: ١/ ٢٢٩.
(٣) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٣٤.

القطبية الكبرى: هي مرتبةُ قطب الأقطاب؛ فإنَّ أَقطابَ الأمم الخالية ليست لهم هذه القطبية الكبرى.

وأيضًا فإنَّ لكلِّ مرتبةٍ من مراتب الولاية قطبًا، وهو الحاصلُ في ذروتها.

وقطبُ الأقطاب: من ليس وراء مرتبته إلاّ النبوة العامة، وهو رأس الصدّيقين.

قطبُ الأقطاب: من له من مراتبِ الولاية أَعلاها. كذا في «تعريفات الفرغاني»

٩ـ حـــرّض النـــاس علـــى نيـــل الـــوجـــود العملـــي

التحريضُ على القتال وغيره: الحثُّ والإحماء. وحرّضْ أَمرٌ، والمأمورُ به يحتملُ أن يكون الرئيس الندسي، ويحتمل أن يكون بدرَ الحبشي، وهو أَنسبُ نسب الوجود إلى العمل، لأنَّ مراتبَ الوجود إنّما يتحقق بالعمل الصالح

١٠ـ ونهـــايـــات التلقـــي بـــالمقـــام الخلفـــي

[٦٩] التلقّي: هو يقتضي استقبال الكلام وتصوّره.

وقيل: التلقي: كمالٌ واستعداد في السالك يعرفُ به كلّ ما يردُ عليه قبل وروده، فيتهيأ لذلك ويحترزُ عما ينافيه.

والخلفي منسوبٌ إلى الخليفة كحنفي منسوب إلى حنيفة، ويقال فلان كان خليفة، وخلفَ فلانٌ فلانًا قام بالأمر إما بعده أو معه.

والخلافةُ: النيابة عن الغير إما لغيبةِ المنوب عنه، وإمّا لموته، وإما لعجزه، وإما لتشريف المستخلف، وعلى هذا استخلفَ اللهُ عباده في الأرض.

وخليفةُ الله: كلُّ نبيٍّ استخلفهم الله في عمارة الأرض، وسياسةِ الناس، وتكميلِ نفوسهم، وتنفيذِ أمره فيهم لا لحاجةٍ به تعالى إلى من ينوب به[1]؛ بل لقصورِ المستخلف عليه عن قبول فيضه، وتلقّي أمره بغير وسط.

وفي «التعريفات»[2]: الخليفةُ الكاملُ: من كَمل من البشر كأكابر الأولياء وأُولي العزم من

(١) كذا الأصل، والمادة من الكليات ٢/ ٣٠٠، وفيه: إلى من ينوبه.
(٢) لطائف الإعلام: ١/ ٤٥٥.

الرسل عليهم السلام الذين من شأنهم الصبرُ والثبات في حاق الوسط من الخلق والحق، فيأخذون المدد من الحقِّ بلا واسطةٍ بحقيقتهم، ويُعطون الخلقَ بخليفتهم[١]، فلا يميلون إلى طرفٍ، فيُهملون الطرفَ الآخر، كما هو عليه الغالب فيمن غلبت عليه حقيقته باستهلاكه في نور الحق، أو خليفته[٢] بانحجابه بظلمة الخلق.

الخليفة غير الكامل: وهو خليفةُ الله بواسطةِ من هو تبعٌ له من أُولي العزم، والخلفاء الكمّل، وكلُّ كاملٍ خليفة لكامل.

والنهايات[٣]: هي أَحدُ أقسام العشرة ذوات المنازل المئة التي ينزلها السائرون إلى الله عز وجل، سُمّيت بقسم النهايات لانتهاء السائرين عند ختمها إلى حضرة [جمع] الجمع التي هي غاية النهاية.

وهذا القسمُ المسمى بالنهايات هو: المعرفةُ، ثم الفناء، ثم البقاء، ثم التحقيق، ثم التلبيس، ثم الوجود، ثم التجريد، ثم التفريد، ثم الجمع، ثم التوحيد. وإليه ينتهي السائر، إذ «ليس وراء الله مرمًى لرام»[٤].

نهاية السفر والمسير: يُشيرون به إلى رفع الغين عن العين.

نهاية السفر: والسير الأول: يشيرون بذلك إلى رفع حُجُبِ الكثرة وأحكامها عن مرآة وحدة الوجود، لتظهر وتنجلي وحدة الوجود الظاهرة من غينِ كثرةِ المظاهر التي هي صور العالم، ويظهرُ الكمال الحاصل للوجود الواحد بتلك الكثرة نزولاً.

نهاية السفر والسير الثاني: هو رفع حجاب وحدة الوجود العيني عن مرآة كثرة الشؤون النسبية المضافة إلى الوجود العلمي الباطني لرؤية كثرة التعينات النسبية المنسوبة إلى الشؤون الباطنة، التي هي مرآةُ وحدة الوجود، ليظهر التجلّي الباطني بخصائص تلك الكثرة النسبية، وهي العلومُ الغيبية، والأسرار الإلهية.

نهاية السفر [والسير الثالث: هو رفع حجاب رؤية التقيد بأحد الضدّين الظاهري

---

(١) في لطائف الإعلام: بحقيتهم.

(٢) في لطائف الإعلام: أو خلقيته.

(٣) مادة النهايات من لطائف الإعلام ٢/ ٣٦٣. وما بين معقوفين مستدرك منه.

(٤) تقدم صفحة (٧٨).

والباطني، والصعود إلى حضرة جمع الجمع بين الأولية والآخرية، والظاهرية والباطنية، ومقام قاب قوسين هو مقام الكمال.

نهاية السفر] والسير الرابع هو التجاوز عن حضرة جمع الجمع، ومقام قاب قوسين الذي هو مقام الكمال عند صعوده إلى حضرة أَحدية الجمع، ومقام الأكملية التي هي مقام أو أدنى.

نهاية النهايات: هي باطن العوالم وحضرة الأحدية. انتهى.

١١ـ ومشتْ أسماءُ ذاتي   في وضيعٍ وعلي

مشت ههنا بمعنى ظهرت وكثرت من هذا الكتاب كما في «القاموس» مشت كثرت أولادُها، **معاني حرف الواو سبعة**: ومن الواوات: واو الصلة، وبمعنى أو، وإذ، وبمعنى باء الجر، ولام التعليل، والاستئناف، والوقت، وهي تقربُ من واو الحال نحو: اعمل وأنت صحيح، وههنا يُناسب معنى التعليل [٦٩/ب] والاستئناف، والوقت.

والمراد من أسماء ذاته ما كثرت أوصاف. ذاته في وضيع: أي دنيٍّ، وهو ضدُّ عليٍّ، وعليٌّ والعلي هو العالي شأنه في نفسه والأعلى عمّا عداه.

١٢ـ فالذي آمَنَ منهم   لم يَزلْ حيًّا بحيّ
١٣ـ والذي أَعرضَ منهم   لم يفُزْ منهم بشي

أي: والذي آمن بأسماء ذاتي من وضيعٍ وعليٍّ لم يزل، أي ثابتًا حيًّا بحياتي الأبدية، والذي أعرضَ عن أسماء ذاتي منهم لم يفزْ أيْ لم ينل من أسماء ذاتي بشيء.

* * *

فهرست الكتاب

[المرتبة الأولى في توفيق العناية]

الفِهرس بالكسر: الكِتاب الذي يجمع فيه الكُتُب، معرّبُ فِهْرِست، وقد فهرس كتابه، كذا في «القاموس».

وقيل بمعنى قانون وضابطه إجمالاً، ومنه: فِهرست الكتاب؛ لأنه يجمع في أوائله أبواب الكتاب وفصوله إجمالاً.

المرتبة الأولى من المراتب المذكورة **في** بيان **توفيق العناية**.

الموقع الأول التوفيقي ترجمته أي فسرته **نجم العناية وقع بقلب الإمام المدبر في عالم الشهادة فسطا**. السطوة القهر بالبطشِ، من باب عدا، يعني: إذا وقع نجمُ العناية بقلب ذلك الإمام قهرَ مَنْ كان على خلاف رضائه تعالى؛ لأنَّ توفيقه تعالى استعمال العبد فيما يحبُّه ويرضاه. **وهو** أي الموقع الأول التوفيقي **الفلك الأول الإسلامي**.

المطلع الأول الوفاقي: ترجمته أي فسرته **هلال محاق** الذي في آخر الشهر.

طلع بنفس الإمام المدبر في عالم الجبروت والملكوت فغطياه. الغطاءُ ما يتغطّى به، وغطّاه تغطيةً، وغطاه أيضًا من باب رمى مثله لأنه إذا طلعَ هلال محاق بنفس ذلك الإمام يقتضي أن يستر قصور الأنام؛ لأنه ممحوقٌ بنور الشمس الحقيقة.

وهو أي مطلع الأول الوفاقي **الفلك الثاني الإيماني المطلع الأول الآلي والإلهي**. الآلي منسوب إلى الآل، وهو الذي تراه في أول النهار وآخره، كأنه يرفع الشخوص، وليس هو السراب.

ترجمته هلال ارتقاب الذي في أول الشهر **طلع بروح القطب في برزخ الرحموت والرهبوت فمنع وأعطى** أي منع من الرهبوت وأعطى من الرحموت.

وهو أي المطلع الأول الآلي والإلهي **الفلك الثالث الإحساني**.

والبرزخ[١]: هو الأمر الحائل بين الشيئين، فيحجز بينهما ويجمع بينهما، ثم يطلق، ويُراد به العالم المشهود بين عالم المعاني والصور، وعالم الأرواح والأجسام، وعالم الدنيا والآخرة، ولهذا سُمّي عذابُ القبر بعذاب البرزخ.

والبرزخُ: هو الأعراف في ذوق أهل الكمال من جهة أنّه بالنسبة إلى كلٍّ مقامين هو البرزخ الجامع بينهما.

البرزخُ الأول: ويُسمّى البرزخُ الأكبر، والبرزخ الأعظم، وهو الأَصل لجميع البرازخ والساري فيها، فالمراد بذلك حضرة الوحدة[٢]، وهي البرزخية الأُولى، سُمّيت بذلك لانتشاء الأحدية والواحدية عنها، فصارت مميّزةً لأحدِهما عن الآخر، فسمّيت برزخًا لهما لذلك، ولأجل اشتقاقهما عنها، وسمّيت بالجمعية الأولى لكونها جامعةً بينهما، وواقعة بينهما[٣] عن البينونة، وموحّدة إياهما؛ بل كلٌّ منهما هو عين الآخر بحكم اقتضاء الباطن الحقيقي، وإن كانتِ الوحدة هي باطن جميع الحقائق الإلهية والكونية، وأصلاً لانتشاء الجميع عنها لكون حقيقة الوحدة سابقًا على جميع الحقائق وساريًا بكليتها [٧٠] في جميع الحقائق بحيث لا يكون في الإلهية منها إلهية، وفي الكونية كونية، ولهذا صارتِ الوحدة هي المسمّاة بالتعيّن الأول.

وهي أيضًا البرزخية الأولى باعتبار النسبة السوائية التي للوحدة الحقيقة إلى الأحدية والواحدية؛ فإنَّ الوحدة الحقيقية لما كانت هي أولَ ما تعيّن من الغيب الحقيقي، وكانتْ نسبة الأحدية المسقطة للاعتبارات، ونسبة الواحدية المثبتة لجميعها إليها ـ أعني إلى الوحدة على السواء ـ سُمّيت [هذه النسبة السوائية بالبرزخية الأولى.

واعلم أن هذه البرزخية الأولى تُسمّى] بحقيقة الحقائق لما عرفت من كونها أصلاً ومنشأً للكلّ، والساري في جميع الحقائق؛ فإنَّ الوحدة لا يخلو عنها شيء واحدًا كان أو كثيرًا، ثم إنَّه لمّا [لم] يصحّ أن يكون وحدة الحق وصفًا زائدًا عليه لكون الزيادة لا تعقل بدون الكثرة التي لا يتعقَّلُ[٤] اتِّصافُ الواحد الحقّ [إلاّ] بها، صحَّ أن يكون الباري تعالى معنا في كثرتنا

---

(١) مادة (البرزخ) من لطائف الإعلام ١/ ٢٧٨.

(٢) في اللطائف: فالمراد بذلك كله الوحدة، وهي.

(٣) في اللطائف: ورافعة بينهما.

(٤) في اللطائف: التي لا يتعلّق.

بوحدانيته من غير أن يتكثَّرَ بنا، فهو القريب البعيد، الظاهر الباطن، الأول الآخر؛ لاستحالة اعتبار أمر خارج عن حقيقة الواحد تعالى وتقدس.

البرزخية الكبرى: هي البرزخية الأولى، وهي النسبةُ السوائية بين الأحدية والواحدية؛ فإنَّ نسبةَ الأحدية المسقطة للاعتبارات، ونسبة الواحدية [المثبتة] لجميعها إليها على السواء؛ فلهذا سُمّيت النسبة السوائية، وهي أولُ النسب، ولهذا سُمّيت بالأولى وبالكبرى، إذ لا نسبة تعلوها.

برزخية الدنو: وهي التعيّن الثاني الذي ستعرف أنه حضرةُ جمعِ الجمع بين الظاهرية والباطنية، والأولية والآخرية.

البرزخية الأولى: هي التعين الأول، وستعلم أنَّه حقيقةُ الحقائق، وغايةُ الغايات، وتُسمّى برزخية الأدنى بالبرزخية الكبرى، وهي التعين الأول.

البرزخية الثانية: هي برزخية الدُّنوِّ التي هي التعين الثاني، كما كانت برزخية الأدنى التي هي الوحدة كما مرَّ.

البرزخية الحائلة بين الوحدة والكثرة الحقيقتين: هي البرزخية الثانية، فإنّه لما كانت هي التعين الثاني الذي هو حضرة ارتسام المعاني، وتفصيل المعلومات وتمييزها بعد أن كانت شؤونًا للوحدة مندرجةً فيها مجملةً غير مفصلة ولا متميّزة عنها، صارت ـ أعني هذه الحضرة ـ محلاً لكثرةٍ نسبية هي تفصيل المعاني التي كانت شؤونًا مجملةً في الوحدة، فهي بهذا الاعتبار برزخٌ حائل بكثرته النسبية بين الوحدة الحقيقية التي هي وحدة الذات وبين الكثرة الحقيقية التي هي صور الموجودات.

برزخ البرازخ: هي الوحدة كما عرفت من كونها هي أول البرازخ، ويُطلق برزخ البرازخ بالنسبة إلى خصوص مقامِ الكمال على الأعراف الذي مرَّ ذكره. انتهى.

والقطب: ويقال له الغوث أيضًا، وهو عبارة عن الواحدِ الذي هو موضع نظر الله في العالم في كل زمانٍ، وهو على قلب إسرافيل عليه السلام.

القطبية الكبرى: هي مرتبة قطب الأقطاب، فإنَّ أقطابَ الأمم الخالية ليست لهم هذه القطبية الكبرى.

وأيضًا فإنَّ لكلِّ مرتبةٍ من مراتب الولاية قطبًا، وهو الحاصل في ذروتها.

وقطب الأقطاب: من ليس وراء مرتبته إلاّ النبوة العامة، وهو رأس الصدّيقين.

قطب الأقطاب: من له مراتبُ الولاية أعلاها. كذا في «تعريفات الفرغاني»[١].

والإمامان: هما الشخصان اللذان أَحدُهما عن يمين الغوث ـ أي القطب ـ ونظره في الملكوت، وهو مرآة [٧٠/ب] ما يتوجّه من المركز القطبي إلى العالم الروحاني من الإمدادات التي هي مادة الوجود والبقاء، وهذا الإمام مرآته لا محله. والآخر عن يساره، ونظره في الملك، وهو مرآة ما يتوجّه منه إلى المحسوسات من المادة الحيوانية، وهذا مرآته ومحلّه، وهو أعلى من صاحبه، وهو الذي يخلف القطب إذا مات. كذا في «التعريفات»[٢].

وإذا صرّفنا الكلام من الآفاق إلى الأنفس، فالمراد من الإمام المدبّرِ في عالم الشهادة ـ أي الملك ـ هو الصدرُ الذي يقوم عن يسار القلب، ونظره في الملك، والمراد من الإمام المدبّر في عالم الجبروت والملكوت هو الفؤاد الذي يقوم عن يمينِ القلب، ونظره في الملكوت والجبروت، والمراد من القطب الذي يقوم في برزخ الرحموت والرهبوت هو القلب.

يتلوه أي يتبع **الفلك الثالث الإحساني.**

معقل أنسه أي ملجأ أنس روح القطب، لأن الهيبة والأنس إنَّما يحصل للروح من تجلّي الجلال والجمال، كما أنَّ القبضَ والبسط للقلب، والخوفَ والرجاء للنفس.

المرتبة الثانية في علم الهداية

المرتبة الثانية من المراتب الثلاث المذكورة

في بيان علم الهداية الموقع الثاني العلمي ترجمته أي فسرته **نجم هداية وقع بقلب الإمام المدبر في عالم الشهادة فاهتدى** وفي بعض النسخ فهدى، وفي بعضها فأهدى. وهدى واهتدى بمعنًى، وأهدى: إعطاء الهدية، كلُّها يُناسب المقام وتفصيله، مرَّ في مبحث الهداية.

وهو أي الموقع الثاني العلمي **الفلك الرابع الإسلامي المطلع الثاني العياني** أي المنسوب إلى العيان بمعنى المعاينة، وهي في البداية اعتقاد معاينة الحقّ في الآخرة بالبصر، كما جاء

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٣٤.

(٢) لطائف الإعلام: ١/ ٢٣٧.

في الحديث، حيث قال عليه السلام: «سترون ربّكم كما ترون القمرَ ليلة البدر لا تضامُّون في رؤيته»[١].

وفي «النهاية» معاينة الحقّ في ذاته بذاته في عين الجمع عند محق الرسم في عين الأزلية، ولذلك قال:

ترجمته هلال محاق طلع بنفس الإمام المدبر في عالم الجبروت والملكوت فاهتدى.

الملك: عالم الشهادة، والملكوت عالم الغيب.

ويُقال لعالم الشهادة: عالمُ الظاهر، وعالم الأشباح، وعالم الصورة، وعالم الحسِّ، وعالم الخلق، وعالم الناسوت أيضًا.

وعالم الملكوت: عالم الغيب المختص بالأرواح والنفوس والجبروت.

عند أبي طالب المكي: عالم العظمة يُريد به عالم الأسماء والصفات الإلهية، وعند الأكثرين عالم الأوسط، وهو البرزخ المحيط بالأمريات الجمة يعني عالم الأرواح، وهذا أنسب للمقام.

وهو أي المطلع الثاني العياني الفلك الخامس الإيماني وهذا الفلك مشرق أي مضيءٌ لثمانية أنوار قدسية وهي الشمس، والهلال، والقمر، والبدر، والكوكب الثابت، والبرق، والنار، والسراج، وهذه الأنوار بحسبها عبارة عن العلوم الإلهية، ستجيء تفاصيلها إن شاء الله تعالى في محالها.

المطلع الثاني الآلي والإلهي ترجمته هلال ارتقاب طلع بروح القطب في برزخ الرحموت والرهبوت.

---

(١) رواه البخاري (٥٥٤) في مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، و(٥٧٣) و(٤٨٥١) و(٧٤٣٤)، ومسلم (٦٣٣) في المساجد، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، وأبو داود (٤٧٢٩) والترمذي (٢٥٥١).

قال ابن الأثير في جامع الأصول شرح غريب الحديث (٨١٢٥): تضامون: روي بتخفيف الميم من الضيم: الظلم، المعنى أنكم ترونه جميعكم، لا يظلم بعضكم بعضًا في رؤيته، فيراه البعض دون البعض.

وروي بتشديد الميم: من الانضمام والازدحام، أي لا يزدحم بكم في رؤيته، ويُضَمُّ بعضكم إلى بعض من ضيق.. إذ يراه كلٌّ منكم موسّعًا عليه، منفردًا به. وانظر صفحة (١/ ٣٧٩)، حاشية (١).

الرحموت: من الرحمة، يقال: رهبوتٌ خيرٌ من رحموت. أي لأن ترهب خير من أن ترحم.

ورهبه واسترهبه: أخافَه، والراهب معروف، والترهّب التعبّد.

فاضل من الرهبوت وهدى [٧١] **من الرحموت وهو** أي المطلع الثاني الآلي الإلهي **الفلك السادس الإحساني يتلوه** أي يتبع الفلك السادس الإحساني.

معقل أنسه أي ملجأ أنس روح القطب. وفي «القاموس»: المعقل كالمنزل: الملجأ.

المرتبة الثالثة [وهي علم الولاية]

من المراتب الثلاث المذكورة في بيان **علم الولاية**. العمل المهنة والفعل، وقد يعمّ أفعال القلوبِ والجوارح، وعمل لما كان مع امتدادِ زمانٍ نحو ﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ﴾ [سبا: ١٣] وفعلَ بخلافه نحو: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾ [الفيل: ١] لأنه إهلاكٌ وقع من غير بطءٍ.

والعمل لا يقال إلاّ فيما كان عن فكرٍ ورويَّة، ولهذا قُرن بالعلم، حتى قال بعضُهم: قلب لفظ العمل عن لفظ العلم تنبيهًا على أنَّه مقتضاه.

الوَلاية: بالفتح بمعنى النصرة والتولي، وبالكسر بمعنى السلطان والملك. أو بالكسر في الأمور، وبالفتح في الدين، يقال: هو والٍ على الناس أي متمكّن الولاية بالكسر، وهو وليُّ الله تعالى، أي بيّن الوَلاية بالفتح[١].

الموقع الثالث العملي ترجمته نجم ولاية وقع بقلب الإمام المدبر في عالم الشهادة فعنا عناءً: بمعنى خضع وذلّ، وبابه سما، ومنه قوله تعالى: ﴿۞ وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ﴾ [طه: ١١١] والعاني الأسير، يُقال: عنا فلان أسيرًا، أي أقام على إساره، وعنى بقوله كذا أي أرادَ، يعني عناية، وعَنِيَ بالكسر عناءً أي تعبَ ونصب.

وفي «القاموس» عناه الأمر يَعْنيه ويَعنُوه عِناية وعَناية وعنيًّا أهمّه، وعَنِيَ الأمر يَعْنَى نزلَ وحدث، وكلُّها بوجهٍ يناسب المقام.

وهو أي الموقع الثالث **الفلك السابع الإسلامي في هذا الموقع أفلاك الأنوار الثمانية التي**

---

(١) الكليات: ٥/٤٣.

ذكرت في مطلع الهلال العياني[١] يعني المطلع الثاني العياني من **المرتبة الثانية**[٢] **وهي ثمانية أفلاك** أحدها **فلك السمع**، والثاني **فلك البصر**، والثالث **فلك اللسان**، والرابع **فلك اليد**، والخامس **فلك البطن**، والسادس **فلك الفرج**، والسابع **فلك الرجل**، والثامن **فلك القلب**.

المطلع الثالث الخلقي من المرتبة الثالثة **ترجمته هلال محاق طلع بنفس الإمام المدبر في عالم الجبروت والملكوت فهنا**.

هنؤ الطعام: صار هنيئًا، وبابه ظرف، وهنِيء بالكسر وهناه الطعام من باب قطع وضرب، وهنيئًا أيضًا بالكسر، وهني الطعام بالكسر تهنّأ به، وكل أمرٍ أتى بلا تعبٍ فهو هنيء.

وفي «القاموس»: الهانىء بمعنى الخادم. والوجهين الأخيرين يناسب المقام.

وهو أي المطلع الثالث الخلقي **الفلك الثامن الإيماني المطلع الثالث الآلي والإلهي** من المرتبة الثالثة **ترجمته هلال ارتقاب طلع بروح القطب في برزخ الرحموت والرهبوت، فأفقر من الرهبوت وأغنى من الرحموت**، أو أفقرَ من الرحموت، وأغنى من الرهبوت، لقولهم: رهبوت خير من رحموت، أي لأن ترهب خير من أن ترحم. وأفقر بمعنى صيّر ذا فقر، أي فقيرًا، وأغنى بمعنى صِيِّر غنيًا، كما يقال: أفقره الله وافتقر، وأغناه الله صيّر غنيًا، والفقر والغنى يحتملان أن يكونا صورتين ومعنويين.

وهو أي المطلع الثالث الآلي والإلهي **الفلك التاسع الإحساني يتلو** أي يتبع الفلك التاسع الإحساني **معقل أنسه** أي ملجأ أنس روح القطب.

ثم يتلو أي يتبع ويلي **هذا المعقل** مفعول يتلو، **الفصل الذي به خاتمة الكتاب** فاعل يتلو.

[الفصل]: فصله فصلاً ميّزه [٧١/ب] وهو في الاصطلاح علامة تفريق بين البحثين.

وقيل: هو القول الواضح البيّن الذي ينفصل به المراد عن غيره، والحاجز بين شيئين، فكان ينبغي أن يوصل بـ(بين) إلاّ أنَّ المصنّفين يُجرونه مجرى الباب، فيصلون بـ(في)، وحينئذ يكون بالتنوين، وهو مصدر بمعنى الفاعل أو المفعول مستعار للألفاظ والنقوش مع المحل.

---

(١) في المطبوع من مواقع النجوم (٤١): الهلال الإيماني.

(٢) في المطبوع من مواقع النجوم (٤١): المرتبة الثالثة.

وهو طائفةٌ من المسائل تغيّرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب[١].

قال العبد. من قبيل التجريد. والتجريد في البلاغة هو أن يُنتزع من أمرٍ موصول بصفة أمرٌ آخرٌ مثله في تلك الصفة للمبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الأمر المنتزع عنه، كأنه انتزع عن نفسه الموصوفة بصفة العبدية شخصًا موصوفًا بكمال صفة العبدية، فقال.

قال العبد عقيب خاتمة الفهرست: **فهذه فهرسة الكتاب الموسوم بـ«مواقع النجوم» مرتَّبة الأبواب على حسب ما يأتي، إن شاء الله تعالى من موجد الكون**. تقديم الجار للاختصاص.

والكون: يستعمله بعضُ الناس في استحالة جوهرٍ إلى ما هو دونه، وكثيرٌ من المتكلّمين يستعملونه في معنى الإبداع. والحصول في الحيز هو الكون عندهم أيضًا.

وأما عند الفلاسفة: فهو حلولُ صورةٍ جديدة في الهيولى.

وفي الاصطلاح: الكون يعني به كلّ أمر وجودي.

وفي «التعريفات»[٢]: الكون اسمٌ لما حدث دفعةً كانقلاب الماء هواء، فإن الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة، فخرجتْ منها إلى الفعل دفعةً، فإذا كان على التدريج فهو الحركة.

وقيل: الكون حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها.

وعند أهل الحق الكون: عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث إنه حق، وإن كان مُرادفًا للوجود المطلق.

نسأل التأييد والعون أو الرجل اشتد وقوي، وبابه باع، وأيّده غيره تأييدًا أي قوّاه تقويةً. والعونُ الظهير على الأمر، فالجمع الأعوان، والمعونة الإعانة، يقال: ما عنده معونةٌ ولا معانة ولا عون. قال الكسائي[٣]: والمعون أيضًا المعونة، وقال الفرّاء[٤]: هو جمع معونة.

---

(١) مادة (فصل) من الكليات ٣/ ٣٣٧.

(٢) التعريفات (٢٤١).

(٣) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء الكوفي، أبو الحسن الكسائي (١١٩ـ ١٨٩هـ): إمام في اللغة والنحو والقراءة، له تصانيف منها معاني القرآن.

(٤) يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي مولى بني أسد أبو زكريا الفراء (١٤٤ـ ٢٠٧هـ) إمام الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب.

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم الحول الحيلة، وهو أيضًا القوة، وهو أيضًا السَّنة، ومنه حال عليه الحول، وحالتِ الدار، وحال الغلام أتى عليه حولٌ، وحالتِ القوسُ واستحالت أي انقلبت عن حالها واعوجّت، ويابُ الكلّ، قال: وقيل الحول تأليفه للدوران والإطافة، وقيل للعام حول؛ لأنه يدوره، والقوة ضدُّ الضعف.

وفي «الكليات»[1]: القوة: هي كون الشيء مستعدًا لأن يوجد، ولم يوجد. والفعل: كون الشيء خارجًا من الاستعداد إلى الوجود. والقوة أيضًا: هي مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر. والقوة القريبة لا توجدُ مع الفعل، وإلاّ يلزم اجتماع[2] النقيضين. ولفظ القوة وضِع أولاً لما به يتمكّن الحيوان من أفعال شاقة، ثم نقل إلى ميدانه. وهي القدرة: وهي صفةٌ بها يتمكّن الحيوان من الفعل والترك. وإلى لازمه، وهو أن ينفعل[3]، ثم إلى وصف المؤثرية الذي هو كجنس القدرة، وهو الذي عرفوه بأنه مبدأ التغير من شيءٍ في غيره من حيث هو غيره. وإلى لازم القدرة، وهو إمكان حصول الشيء بدون الحصول، وهو مقابل للحصول [٧٢] بالفعل.

وفي قوله تعالى: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥] القوة في البدن.

وفي: قوله تعالى ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢] القوة في القلب.

وفي ﴿نَحْنُ أُوْلُواْ قُوَّةٍ وَأُوْلُواْ بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [النمل: ٣٣] المعاون من خارج.

واعلم أنَّ الله تعالى قد ركّب في الإنسان ثلاث قوى:

أحدها: مبدأ إدراك الحقائق، والشوق إلى النظر في العواقب، والتمييز بين المصالح والمفاسد.

والثانية: مبدأ جذبِ المنافع، وطلب الملاذِّ من المآكل والمشارب وغير ذلك.

والثالثة: مبدأ الإقدام على الأهوال، والشوق إلى التسلّط والترفّع.

وتسمّى الأولى: بالقوة المنطقية[4] والعقلية والنفس المطمئنة والملكية.

---

(١) الكليات ٤/ ٣٠.
(٢) في الكليات: ولا يلزم اجتماع.
(٣) في الكليات: وهو ألاّ ينفصل.
(٤) في الكليات: بالقوة النطقية.

والثانية: بالقوة الشهوية والبهيمية والنفس الأمّارة.

والثالثة: بالقوة الغضبية والسبعية والنفس اللوامة.

ويحدثُ من اعتدال الحركةِ الأولى الحكمةُ. والثانية العفةُ. والثالثةُ الشجاعة. فأمّهاتُ الفضائل هي هذه الثلاثة، وما سوى ذلك إنَّما هو من تفريعاتها وتركيباتها، ولكلٍّ منها طرفا إفراط وتفريط، هما رذيلتان، والمراد بالحكمة ههنا مَلَكة تصدرُ عنها أفعالٌ متوسّطة بين أفعال الجربذة والبلاهة، لا الحكمة التي جعلت قسمة للحكمة النظرية؛ لأنَّها بمعنى العلم بالأمور التي وجودُها من أفعالنا.

وأمّا القوى الداركة الخمس المترتبة التي ينوط بها المعاشُ والمعاد، فهي:

الحاسَّةُ: التي تُدرك المحسوسات بالحواس الخمس.

والخيالية: التي تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوّة العقلية متى شاءت.

والعقلية: التي تُدرك الحقائق الكلّية.

والمفكرة: التي تؤلف المعقولات لتستنتج منها علم ما لم يعلم.

والقوة المتخيّلة: التي من شأنها تركيبُ الصور، إذا ركّبت صورة فربما انطبقتْ في الحسِّ المشترك، فصارت مشاهدةً لها على حسب مشاهدة الصور الخارجية.

ومن طبائع المتخيّلة: التصويرُ والتشبيه دائمًا... ولا تستقل المتخيّلةُ بنفسها في رؤية المنام؛ بل تفتقرُ إلى رؤيا القوة المفكّرة والحافظة وسائر القوى العقلية، فمن رأى كأن أسدًا قد تخطّى إليه وتمطّى ليقهر له[1]، فالقوة المفكّرة تُدركُ ماهية السبع، والذاكرة تُدرك افتراسَهُ وبطشه، والحافظةُ تُدرك حركاته وهبّاته، والمخيلة هي التي رأتْ ذلك جميعَه، وتخيّلته.

والقوة العقلية: باعتبار إدراكاتها للكلّيات تُسمى القوة النظرية، وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية من أدلّتها بالرأي تُسمى القوة العملية.

والقوة القدسية: هي التي تتجلّى فيها لوائحُ الغيب، وأسرار الملكوت مختصَّةً بالأنبياء والأولياء، وقد تُنسب إلى الملك، وتُسمّى القوة الملكية، وهي مَلَكة الاتصال بالحضرات القدسية، وهي مواطنُ المجرَّدات القاهرات، وينبغي أن تستعمل هذه في الأنبياء.

---

(١) في الكليات ٤/ ٣٢: وتمطّى ليفترسه.

والقوة النظرية: غايتها معرفة الحقائق كما هي عليه بقدرِ الطاقة البشرية.

والقوة العلمية: كمالُها القيام بالأمور على ما ينبغي تحصيلاً لسعادة الدارَيْنِ.

والقوى الحالَّةُ في البدن: كالنامية، والهاضمة، والدافعة وغيرها.

والقوة الواهمة: حالةٌ في الدِّماغ.

والقوة الغضبية: في يمين القلب، والشهويةُ في يساره.

وقوى النفس الحيوانية تُسمّى قوى نفسانية، ومسكنها ومصدرُ أفعالها [٧٢/ب] الدماغ.

والتخيّل موضعه البطنان المقدمان من بطون الدماغ.

والفكرُ موضعه البطنُ الأوسط من بطونه.

والحفظ موضعه المؤخّر من البطون.

وقد تقرّر في علمه أنَّ للدماغ في طوله ثلاثة بطون، وكلُّ بطنٍ في عرضه ذو جرمين:

فالبطن الأول يُعين على الاستنشاق، وعلى نفض الفضل بالعطاس، وعلى توزيع أكثرِ الروح الحسّاس.

والبطنُ المؤخّر مبدأ النخاع، ومنه يتوزَّع أكثرُ الروح المتحرّك، وهناك أفعال القوة الحافظة.

والأوسط: كدهليزٍ بينهما، وبه يتأدّى الأمشاج المبددة، وتولّد هذا الروح النفساني الذي يكون به هذه الأفعال التي ذكرناها من الروح الحيواني الذي يتولّد في القلب، وذلك أنَّ عرقَيْن يصعدان إلى الدماغ من القلب، فإذا صارا تحت الدماغ انقسما أقسامًا كثيرة تتشبَّكُ الأقسام، وتَصيرُ كالشبكة، فلا يزال الروح الحيواني يدور في ذلك التشبّك حتى يرقَّ ويلطف.

وقوة النفس النباتية تُسمّى قوة طبيعية، لها نوعان:

نوعٌ غايته حفظ الشخص وتدبيره، وهو المتصرِّفُ في أمر الغذاء، ومسكنُها ومصدرُ أفعالها الكبد.

ونوعٌ [غايته] حفظ النوع، وهو المتصرِّفُ في أمر التناسل، ليفصل بين أمشاج البدن جوهر المني، ثم يصوّره بإذن خالقه، ومسكن هذا النوع ومصدرُ أفعاله الأُنثيان.

والقوة الحيوانية: التي تدبّر أمر الروح الذي هو يركّب الحسَّ والحركة ويهيئه لقبوله

إيّاهما. مسكن هذه القوى ومصدرُ أفعالها القلب، هذا هو مذهبُ جالينوس[١] وكثيرٍ من الأطباء.

وأمّا مَذهبُ أرسطاطاليس[٢] فهو أنَّ مبدأَ جميع القوةِ القلبُ، كما أنَّ مبدأ الحسِّ الدماغ، ثم لكلِّ حاسَّةٍ عضوٌ منفردٌ يظهر فعله ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] انتهى.

وقد ثبتَ أن لا حول ولا قوّة لأحدٍ إلاّ بقدرة الله تعالى العلي العظيم.

وحسبنا الله ونعم الوكيل في كل موطن أي مشهدٍ، وهذه أشكال الأفلاك:



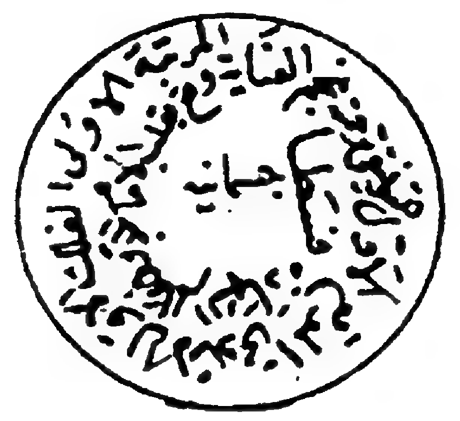
(١) جالينوس: (١٣٠ـ ٢٠٠م) طبيب وكاتب يوناني له خمسمئة مؤلف أغلبها في الطب والفلسفة، بقي من مؤلفاته (٨٣) مؤلفًا، له اكتشافات طبية توصل إليها بالتجريب وبتشريح أجسام الحيوانات، بقي حتى القرن ١٦ مرجعًا مسلمًا به. الموسوعة العربية الميسرة.

(٢) أرسطاطالس أو أرسطوطالس هو أرسطو التي مرت ترجمته صفحة (٧٥).

المرتبة الأولى في توفيق العناية
الفلك الأول الإسلامي
نجم عناية وقع بالقلب فسطا

[٧٣] **المرتبة الأولى** من المراتب المذكورة في الأفلاك في بيان **توفيق العناية الفلك الأول الإسلامي** الموقع الأول التوفيقي، وهو **نجم عناية وقع بالقلب**، أي بقلب الإمام المدبر في عالم الشهادة **فسطا**.

قال رضي الله تعالى عنه في موقع نجم المشيئة: إرادةُ الحقّ سبحانه ويُسمّى متعلّقها المراد، فمن تعلّقت بهدايته إرادةُ الحقِّ أزلاً يسَّرَتْ أسبابه، وطُوي له الطريق، وحُمل على الجادَّة والمحجّة البيضاء، ووهب سرَّ تدبير نفسه، وحببتْ إليه كلُّ شيء، ولا يمقتُ إلاّ ما مقته اللهُ تعالى أدبًا شرعيًا، فهذه حالة المراد وهو المعبَّر عنها بالعناية ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ [يونس: ٢].



بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدّنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلم تسليمًا

١ـ يـا بـدرُ بـادرْ إلـى المُنـادي كُفيـتَ فـاشكـرْ ضُـرَّ الأعـادي

أي يا بدرُ الحبشي، أَسرعْ إلى المنادي، وهو نفسُه رضي الله عنه. وكُفيت على صيغة المجهول، يعني: المنادي يكفيك لضُرِّ الأعادي، يعني نفعه لك قائمٌ مقام الضرِّ، فاشكرْ لملاقاتك إليه بتوفيق الله تعالى وعنايته.

٢ـ قـد جـاءَكَ الـنُّـورُ فـاقـتـبـسْـهُ ولا تـعـرَّجْ عـلـى الـسَّـوادِ

أي قد طلع عليك من قلبه رضي الله عنه نورُ المعرفة الإلهية، فاقتبسْ منه ذلك النورَ، ولا تعرّجْ أي لا تقم، لأنَّ التعريج على الشيءِ الإقامةُ عليه، والمُراد من السَّواد ههنا ظلمةُ الجهل، والقَبَسُ بفتحتين شعلةٌ من نارٍ، وقَبَسَ منه نارًا من باب جذب، فاقتبسَه، أي أعطاه منه قبسًا، واقتبس منه أيضًا نارًا وعلمًا أي استفاد، فإن كان طلبها له قال اقتبسَه.

٣ـ فمـن أتـاه النُّضـارُ مـاءً يـزهَـدُ فـي الخـطِّ بـالمِـداد

يعني من أتاه ماءُ النُّضار بالضَّم الذهب، وقيل: النُّضار: الخالصُ من كلِّ شيءٍ، والمِداد بالكسر النِّقْسُ الذي يكتب به، والزُّهد: ضدُّ الرغبة. يعني من حصل له ماءُ الذهب لا يرغبُ في الخطِّ بالمداد، والمراد ههنا من ماء الذهب هو العلمُ اللَّدنّي، ومن المِداد هو العلم الظاهر؛ لأنه بيد الناس يكتب في القرطاس بالمِداد، والعلم اللَّدنّي بيمين القدرة يكتب في الفؤاد، يعني: من أتاه العلمُ اللَّدُنّي الوَهبي لا يحتاجُ إلى العلم القشري الكسبي.

٤ـ فقـم بـوصـفِ الإلـهِ فـانظـرْ إلـيـه فـردًا عـلـى انفـراد

أي إذا تيقَّنتَ المعرفة الإلهية، فقمْ بوصف الإله، أي اتَّصفْ بالصِّفات الإلهية، وانظر إلى الله تعالى حالَ كونه فردًا على انفرادٍ في فردانيته، لأنَّه تعالى مع ظهورِ آثار صفاته من مظاهر ممكناته، وهو واحدٌ وفرد في حدِّ ذاته.

٥ـ وحصّـنِ السَّمـعَ إذ تُنـادَى وخلّـصِ القـولَ إذ تنـادي

أي وحصّن السمع: بمعنى احفظْه إذ ناداك ربُّك.

قال الفرغاني[1]: السماعُ: حقيقةُ الانتباه لكلِّ بحسب نصيبه، فهو ـ أعني السماع ـ حادٍ يحدو لكلِّ أحدٍ إلى وطنه، أي ينتبه كلُّ أَحدٍ منه إلى المقصود الخاص.

سماع العامة [٧٣/ب] تنبيهُهم على امتثال الأمر.

سماع الخاصّة: شهودُهم الحقَّ تعالى في كلِّ مسموعٍ ومُتصوَّر، لأنَّهم لا يسمعون إلاّ بالحق، وفي الحق، وللحق، ومن الحق.

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٦.

السماعُ بالحقِّ: هو سماعُ من لم تبق فيهم بقيّةٌ من عالم النفس، فهم يسمعون بقيّوميّة الحقِّ تعالى مع طهارتهم من أرجاس النفوس.

السماعُ في الحقِّ: هو سماعُ من يُشاهد جمعيته تعالى لكلِّ كمالٍ، فهو لا يسمعُ شيئًا من الكمالات منسوبةً إلى غيره تعالى؛ بل إليه سُبحانه لتفرُّده بالكمال لذاته تعالى وتقدّس.

السماع للحقِّ: هو سماعُ مَنْ يشهد بأنَّ جميع ما يسمعُهُ من الترغيب في بذلِ النفس والعَرَضِ والمال وغيرِ ذلك إنَّما هو مبذولٌ للحقِّ لا لشيءٍ آخر سواه.

السماعُ من الحقِّ: هو سماع من يأخذُ الخطابَ من الله عزّ وجل أخذًا لائقًا بالمشروع، وعلى الحدِّ الجائز قبوله من الوجه الذي يَسمعُ منه أهل الحقيقة، وإليه أشار سهلٌ بقوله: منذ ثلاثين سنة أَسمعُ من الله، والناسُ يظنُّون أنّي أَسمع منهم.

ولأجل أنَّ سماعَهم إنَّما هو من مَحبوبهم الحقِّ تعالى وتقدّس، أنشدَ قائلُهم[1]:

مِنْ كلِّ معنىً لطيفٍ اسقني قدحًا[2] وكلُّ ناطقةٍ في الكونِ تطربني

وذلك لأنَّ سماعَهم لمّا كان من المحبوب الحقِّ، صار الطَّربُ حاصلاً في كلِّ ناطق، وليس السَّماعُ مختصًّا بإنشادِ الشعر بألحانٍ وبالسماع لها، وإنَّما هو اعتباراتٌ يَفهمها أَهلُ السماع من السالكين، ومعان يتمعَّنُها أَهلُ القلوب المشرقة بنورِ القرب من جناب القدس، ولهذا تشغلُهم تلك اللذَّةُ الروحانية الواصلة إلى أرواحهم عن لذّات المحسوسات والموهومات والمعقولات.

سمعُ الحقّ: ويُسمّى عبد السميع، ويعني به مَنْ تحقَّق بمظهرية الاسم السميع، وهو الإنسانُ الذي يسمعُ كلام الله من كلِّ أَثرٍ في الأكوان لتحقّقه بمظهرية الاسم السميع، ولهذا يسمعُ كلامَ الله من كلِّ كائن، إذ الكائناتُ كلُّها إنَّما هي آثارٌ ظاهرة عن القول الإلهي بموجب قوله ﴿كُن﴾ [البقرة: ١١٧] ولأنَّه لا ينقطع ذلك القول أبدًا بحكم الإمداد مع الأنّات، فهو ـ أعني صاحب السمع الكامل ـ يسمعُ كلمةً واحدة؛ بل حرفًا واحدًا كلّ الذاتِ الأقدس به لسان تحدّثُ نفسها في نفسها بجميع ما تتضمّنه من حيث تعيّنها الأول وأَحديتها.

---

(١) انظر صفحة (٢/ ٥٣٠) حاشية (٢).

(٢) في لطائف الإشارات: أستقي قدحًا. وفي نفح الطيب: أحتسي قدحًا.

السمع الكامل: هو سمع الحق كما عرفت.

سمع العالم: هو السمع الذي عرفته، فإنّه إنّما كان يسمع الحقَّ لتحقّقه بمظهرية الاسم السميع، فلهذا هو يسمعُ العالم، إذ لا سامعَ إلاّ باسمه السميع.

(وتُنادى) في المصراع الأول مبنيٌّ للمفعول، وفي الثاني للفاعل، أي إذا ناداك ربُّك طهِّرِ السمعَ لسماع ندائه، وإذا ناديته خلّص القولَ بالأدب من الرُّعونة ورعاية مراتب العبودية والربوبية.

٦ـ والْبِسْ لمولاكَ ثَوبَ فَقْرٍ   كي تحظَ بالواهبِ الجَوادِ

يعني الفقرُ صفة ذاتك، وكلُّ ما نُسب إلى ذاتك؛ بل ذاتك، إنما هو لمولاك لأنّك عبدُهُ، والعبدُ وما يملكُهُ كان لمولاه، إذا عرفتَ هذا فالبسْ لباسَ فقرٍ عند ربِّكَ الغني، واطلبْ منه بالعجزِ والافتقار نصيبَكَ حتى تكونَ ذا حظوةٍ أي قدرٍ ومنزلةٍ ونصيب منه بالاستعانة الواهب الجواد. واللام في لمولاكَ للتملّك، وتحظ منصوبٌ بكي حُذف ألفُهُ اكتفاءً بالفتحة لضرورة [٧٤] الوزن، والباء للاستعانة.

والفقر أصلُهُ الرجوعُ إلى عدمه الأصلي حتى يَرى وجودَه وعملَه وحاله ومقامه كلَّها فضلاً من الله وامتنانها محضًا، ويُستعملُ ابتداءً في ترك الدنيا، وتجريدِ النفس من التعلّق بها، والميل إليها وجودًا وعدمًا، ورؤية الدنيا وما فيها حتى نفسَه مِلْك الحقِّ، فيصير فقرُه غنًى الله.

وقال الفرغاني قدس سره[1]: الفقرُ البراءةُ من الملك، [هكذا ذكر أبو إسماعيل الأنصاري] وعنى به الخلوَّ التامَّ عن جميع [آثار الكثرة والانحرافات، وأحكام العادات والمرادات الخلقية والحقيّة، بحيث يصير القلب نقيًّا عن جميع الآثار الكونية، نقيًّا عن أحكام القيود الظاهرية والباطنية بالانخلاع عن] أحكام الغير والغيرية، حتى عن رؤية ذلك الخلوّ، وعن نفي تلك الرؤية، فإنَّ اشتقاقَ الفقر لغةً من أرض قَفْراء، وهي التي لا نباتَ فيها، ولا شيءَ أصلاً، فهو من المقلوب، وقد عرفت فيما تقدّم من معنى قولهم: الفقرُ سوادُ الوجه في الدَّارَيْنِ، وهو الفناء في الله بالكلّية، بحيث لا وجود لصاحبها أصلاً ظاهرًا وباطنًا دنيا

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٢١١.

وآخرة، وهو الفقرُ الحقيقيُّ، والرجوع إلى العدم الأَصلي، ولهذا قالوا: إذا تمَّ الفقرُ فهو الله. حاصل الكلام أنَّ الفقرَ هو الاحتباسُ في بيداء التجريد لفقدِ الأنانية في وجودِ حقيقة الحقائق، فإذا وصلَ السَّالكُ إلى هذا المقام، تَخْلص الروح من جميع قيود الانحرافات والالتفاتات، فظهرت أحكام وحدتها وآثار بساطتها، فينتقلُ العبدُ من مقامِ الكون والبون إلى حضرة الصون والعون لتحقّقه بحقيقة الفقر الذي هو الرُّجوع إلى الحقيقة.

الفقر التام: قال الشيوخ: إذا تمَّ الفقرُ فهو الله؛ لأنَّه من تمَّتْ له المعرفةُ بنفسه وبكلِّ ما سوى الحقِّ من جميع الخلق، بأنه مفتقرٌ إلى الله افتقارًا بالتمام، شاهد ما ذكره الإمامُ[1] في: «مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار»: لا هو إلاّ هو، توحيد الخواصّ، فيصير عند تمام رؤيته لما هو عليه الشاهد والمشهود من تمامِ الفقر إلى المعبود، ومُكاشفًا بأنَّه لا هويةَ لشيءٍ منهما، إنّما الهويةُ لله وحده، ففهم إشارة الإمام لا إله إلا الله توحيد الخاصّ والعام، ولا هو إلا هو توحيدُ من بلغَ مقامَ الخصوص على التمام.

وجه آخر هو المشار إليه بقولهم: (إذا تمَّ الفقر فهو الله) وتقريرُه: أنَّ القلب إذا صار نقيًا عن أن يتعلَّقَ بشيءٍ من صور الأكوان والكائنات، نقيًّا عن التأثرِ بشيءٍ من أحكام الانحرافات، فإنَّ هذا القلب التقيَّ النقيَّ يصير كمالُ فقره وتمامُ خلوّه عن جميع الماهيات محلاً لأكمل التجلّيات، فيكون قابلاً لظهورِ اجتلاء التجلّي الذاتي الأحدي الجمعي فيه، وهذا القلب الأطهرُ هو الصورة والمظهر التي حدّثت بأنه هو الحقيقة المحمّدية التي هي منصّة التعين الأول، ومرآة الحق والحقيقة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠].

فقر الغنى: وهو الفقر التمام الذي عرفته، لكن نقرره على وجهٍ آخر، وذلك بأن يعلمَ أن القلبَ إذا صار تقيًا نقيًا، فإنه لا بدَّ وأن يشهد الحقَّ حينئذ عيانًا بأنه لا هو إلا هو، وذلك الغنيّ عن جميع تعيّنات الذات الواحدة المشار إلى ذلك الغنى، فتمامُ الفقر الذي عرفت أنَّ معناه الخلوُّ التام، فمن وصلَ إلى هذا الشهود فهو الذي كُشف له عن حقيقة معنى الفقر، فشاهد عيانًا: (إذا تم الفقر فهو الله) لأنَّه مقام رؤية أنَّه لا إله إلا هو، وذلك لرؤية سريان أحدية جمع الجمع في مراتب الكثرة، فيرى أنَّ الأنانية والهوية ثابتةٌ لكلِّ متعيّن، وأن الهوية مع ذلك غيرُ موصوفةٍ بذلك التعين حالة الحكم [٧٤/ب] عليها بالتعيّن، لكونها كما عرفت في

---

(١) هو الإمام الغزالي محمد بن محمد.

كلٍّ متعيّن غير متعيّنة به، وشاهد سرابتها[1] في الحقائق بذاتها، لأنَّ الحقائق ليست حقائق إلاَّ بحقيقتها ولا حقًّا إلاّ بحقّها، فالذي يشاهد هذا هو الذي يرى بأنَّ [(أنا) في] الهوية الكُبرى المحيطة بالهويات (هو) وإن (نحن) فيها محق يفنى، لأنه يرى أن صورة معلوميّاتنا وأعياننا الثابتة وماهيّاتنا المسماة (نحن) إنّما هي فيه، وإن (هو) فينا (نحن) من حيث اعتبار المرتبة التي نحن بحسبها لسنا سوى شؤون الذات التي لا تزيد شمولها عليها.

وإلى ذلك أشار الشيخُ في كتاب «المنازل الإنسانية»:

أنا أنت فيه، وأنت نحن، ونحن هو والكلُّ في هو هو فسلْ ممّن وصل[2]

أي إلى الفقر التام الذي هو كمال الخلوّ عن أحكام الكثرة والتحقّق بحقيقة الوحدة التي لا يبقى معها للغيرِ عينٌ، فعلى هذا الوجه من البيان يفهم من معنى قولهم: (إذا تم الفقر فهو الله) أي إذا تمَّ الخلوُّ وكمل الغنى عن جميعِ أحكام الكثرة، بحيث يشهد الوحدة الحقيقة، فحينئذ يشهدُ بأنه هو الله، [أي بأنه لا إله إلا هو] فيرى حقيقةَ الهوية الواحدة التي بها كلُّ هو هو.

(فسل ممّن وصل) يعني إلى مقامِ هذا الخلو التمام الموجب لمن تحقّق به الوصول إلى حضرة الوحدانية الحقيقية التي يُشاهد فيها أن لا إله إلاّ هو، فافهم هذا تغنَ بالمعرفة العالية

تتمة موضحة لما ذكرناه وذلك أنّه لمّا لم يكن الموجود الظاهر حقًّا فقط لاستحالة إحاطة لحدود به واكتنافها لكنهه، ولا خلقًا فقط لاستحالة قيام ما سوى الحق بدونه تعالى وتقدّس ىسار الموجودُ حقًّا خلقًا، فإذا استحضرتَ هذا عرفتَ أنَّه يلزم من تمام الفقر الذي هو الخلوُّ التامُّ عن الانحرافات الخلقية والجهات الإمكانية الذي هو حال من تمَّ في فنائه عن أحكام خلقيته ألاَّ يبقى حينئذ سوى الحق وحده، وهذا هو المفهوم من قولهم:

مظـــاهـــر الحـــقّ لا تُعَـــدُّ والحـــقّ فيهـــا فـــلا يُحَـــدُّ
إنْ بطـــنَ العبـــدُ فهـــو حـــقٌّ أو ظهـــرَ الحـــقُّ فهـــو عبـــد

فعنى ببطون العبد الخلوَّ التام عن جميع آثار الكثرة والإمكان بزوال تقيدات الخلقية

---

(١) في لطائف الإعلام: ٢/ ٢١٣: وشاهد سريانها.
(٢) البيت في لطائف الإعلام: أنا أنت فيه ونحن أنت وأنت هو.

وكمال اتِّصافه بالصفات الحقّية، فإنه حينئذ لم يبقَ من موجوديته شيءٌ سوى الحق وحده، فمن ذاقَ هذا عرفَ يقينًا بأنَّه (إذا تمَّ الفقرُ فهو الله).

وأمّا قوله: (أو ظهر الحق فهو عبد) يعني بالحقِّ ظهور تعيناته[1]، وذلك هو العبد فافهم.

فقر الغنى: هو الإنسان المتحقّق بفقر الغنى الذي عرفته، وهو الذي غَنِيَ بفقره عمّا سواه، ومقامُه غايةُ المقامات وآخرها.

فقر الرضا والسخط: المعنى بذلك قول عليٍّ كرّم الله وجهه، ورضي الله عنه: إن لله تعالى في خلقه مثوباتِ فقرٍ، وعقوباتِ فقرٍ. فمن علامة الفقير إذا كان فقرُهُ مثوبةً أن يحسنَ خلقه، ويطيعَ ربَّه، ولا يشكو من حاله، ويشكر الله على فقره؛ ومن علامة الفقير إذا كان فقرُهُ عقوبةً أن يسوءَ خلقه، ويعصي ربَّه، ويكثر الشكاية، ويتسَّخط القضاء.

واعلم أن هذا الذي ذكره عليٌّ رضي الله عنه ساري الحكم في جميع ما يرد من المكروهات على العبد؛ فقرًا كان أو مرضًا، أو سجنًا، أو خوفًا، أو غير ذلك.

فقر الفقر: قيل معناه: تركُ الحظِّ من الفقر.

وقيل: تركُ اختيار الفقر على الغنى رعايةً لاختيار الله ولإرادته على اختيار العبد وإرادته. ومثلُ هذا لا يرى [٧٥] فضيلة في صورة فقر، ولا في صورة غنى؛ وإنَّما يرى الفضيلةَ فيما يختارُهُ الحقُّ لعبده، ولهذا كان المحقُّ من عباد الله ألاّ يختار فعلاً ولا تركًا إلاّ في مجال الأمر والنهي العاميْنِ، كما في عموم الشريعة، أو ما كان إذن خاص، وما عدا ذلك فإنّه لا اختيارَ للخلقِ فيه؛ لأنه قد تركَ الاختيار والاقتراح على الله تعالى، فهو لا تتعلّق له همَّةٌ بتركِ شيءٍ وأخذه إلاّ عن أمرٍ عامٍّ أو خاصٍّ، وهذا هو المقام الذي به يحصل التحقّق بالفراغِ التام عن كلِّ ما سوى الله، إذ كان ذلك مقامَ من لم يبقَ له إرادة إلاّ لما أمره الله بإرادته أو أراده له، فلولا أنه يردُ الأمرُ من الله يا عبدي ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء: ٧٨] لما وقع له اختيار إيقاعها، ولولا أن يرد النهي من الله ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] لما وقع له اختيار لتركه، لأنه عَبَدَ ربَّه لا عقله، إذ لم يبق لقلبِهِ تعلّقٌ إلاّ بحبِّ ما أمر الله بحبِّه، وبكره ما أمر الله بكرهه، فلا إرادةَ له إلاّ على وفقِ إرادة الله وأمره لتحقّقه بتمام فقرِه.

الفقير: من لا يسعى بشيء دون الحق. هكذا قاله الشبلي رحمه الله.

---

(١) في اللطائف: يعني بظهور الحق: ظهور بتعيناته.

وقيل: من يُملكُ ولا يَملك.

وقال مظفر[1]: الفقير من ليس له إلى الله حاجة. وهذا القول يحتملُ وجوهًا.

منها: أن هذه حالة من لا يريدُ غيرَ الحق لتحققّه بمقامِ الأدباء الذين لا يَرون أن وراء الحقّ غايةً لتطلب، فلهذا لا يعبدونه رغبةً في ثوابٍ، ولا رهبةً عن عقاب، فمن كان هذه حاله لم يبقَ له حاجةٌ غير الله، ليكون ممّن يُريد الله لأجلها، بل إنّما الله لله لا لشيءٍ غيره، وهذا هو المحبُّ حقيقةً، المعربُ عن نفسه بقوله: نظم

مَـنْ كـان يَعْبُدُ للجنانِ فـإنَّني ... حبًّا لـذكركَ طـولَ دهري عـاملُ

سَهَرُ الجفونِ لغيرِ وصلِكَ ضائعٌ ... وبُكـاؤهـنَّ لغيـر هجـرِكَ بـاطـلُ

ومنها: أن يكون المعنى بالاستغناء عن طلبِ الحوائج، وهذا هو حالُ أهل الفناء، إذ كان الفاني ليس هو ممّن يصحُّ أن يُوصفَ بالشعور بشيءٍ، ليكون ممّن يحتاجُ أن يطلب من الله.

ومنها: أن يكون المرادُ بعدمِ الاحتياج حالةَ من قد بلَّغه الله جميع الأماني، فلم يبقَ له أمنيةٌ ليحتاج إلى طلبها.

ومنها: أن يكونَ ممّن قد سقطتْ إرادتُهُ لرضاه بإرادة الله فيه.

ومنها: أن يكون ممّن قد أَشهدَ الله عينه الثابتة، فإن هذا لا يمكن منه الطلب بعد ذلك، لأنه عند رفع الغين عن العين لا يطلب أمرًا هناك، ليكون تحصيلاً للحاصل، ولا غيره ليروم المحال.

ومنها: ما عرفته في قولهم: (إذا تمّ الفقر فهو الله) فافهم.

٧ـ وقُـلْ إذا جئتَـهُ فقيـرًا ... يـا سيِّـدًا ودُّهُ اعتمـادي

أي: إذا توجَّهتَ إليه وناجيته، قلْ له حال كونك فقيرًا: يا سيِّدًا عظيمًا. ودُّه أي حبُّه اعتمادي.

ويحتملُ إضافة المصدر ـ أي ودُّه ـ إلى فاعله ومفعوله، كما ورد في الحديث القدسي: «ما زال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَهُ الذي يسمع به، وبصرَه

(١) مظفر القرميسيني من كبار مشايخ الجبل وجلّتهم، ومن الفقراء الصادقين. طبقات الصوفية للسُّلمي ٣٩٦.

الذي يُبصر به. . .»[1] الحديث، «كنتُ كنزًا مخفيًا، فأحببتُ أن أُعرفَ، فخلقتُ الخلقَ لأُعرفَ»[2] ولقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] واعتمدَ على الشيءِ: اتّكأ عليه، واعتمد عليه في كذا اتّكلَ يعني في كلِّ الأمورِ على حبِّه اتكائي واتكالي

٨ ـ اسقِ شرابَ الوصالِ صبًّا ما زال يَشكو صَدَى البِعادِ

الإسقاء بمعنى الإشراب. والوصال والمواصلة مصدران من باب المفاعلة، الوصل والصلة بمعنى بلغ [٧٥/ب] والوصل ضد الهجران. وصبّ الماء فانصبّ وبابه ردّ، وفي «القاموس»: صبّه أراقه، فصبّ وانصبّ. وما زال ما دام. يشكو أي المتعطّش لشراب الوصال من صدى البعاد أي عطش المباعدة، وهي الفراق والهجران.

قال الفرغاني[3] قُدّس سره: الوصل يعني به التعيّن الأول تارةً لكونه هو الوحدة الحقيقة، وهي الواصلة بين الخفاء والظهور.

وقد يعنون به سبقَ الرحمة المعبّر عنه بالمحبّة المشار إليه في الحديث الإلهي بقوله تعالى: «فأحببتُ أن أُعرف»[4].

وقد يعنون بالوصل قيّومية الحق تعالى للأشياء، وبالفصل تنزُّهه عن حدثها.

قال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: من عرف الفصلَ من الوصل، والحركةَ من السكون فقد بلغ القرارَ في التوحيد، ويُروى: (في المعرفة).

فعنى بالحركة التوجّه، وبالسكون عينَ إطلاق الذات.

وقد يعنون بالوصل فناء العبد عن أوصافه، وظهوره بأوصاف ربّه على الوجه اللائق بالإنسان، وهو المشار إليه بإحصاء الأسماء الإلهية في قوله عليه السلام: «من أَحصاها دخل الجنة»[5]، وقد عرفت كيفية الإحصاء تعلّقًا وتخلّقًا وتحقّقًا.

---

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (٣٣).
(٢) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١١٤).
(٣) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٨٩.
(٤) تقدم قبل أسطر.
(٥) حديث رواه البخاري (٦٤١٠) في الدعوات، باب لله عز وجل مئة اسم غير واحد، ومسلم (٢٦٧٧) في=

وصل الفصل: هو شعب الصدع، وجمع الفرق كما عرفت من كونهم يعنون بذلك ظهورَ الوحدة في الكثرة؛ فإنَّ الوحدةَ وصلتْ بين المكثرات من جهةِ كونها صارت قدرًا مشتركًا بينها، فوصلتْ بين الكثرات المتميّزة بالذات بعضها عن بعض، فوصلت فصولها حيث جمعتْ بوحدتها كثرتها، كما عرفت المتكثّرات الواحد من حيث التعينات التي هي سببُ تنوّعات الواحد.

والحاصل أن أحكام الوحدة لمّا ظهرت بالكثرة وحدتها، فوصلت فصولها، وجمعتْ بين أشتاتها، ولمّا ظهرتِ الكثرة في الوحدة فصلتْ وصلها، وصارت معدّدة للواحد من جهة التعيّنات التي هي سببُ التنوّعات لظهور الواحد بمقتضى اختلاف الاستعدادات المتكثّرات القابلة للتجلّي الواحد الواصل للفصول، فلهذا كان فصلُ الوصل، فافهم بأن وصل الفصل اعتبارُ ظهور الوحدة في الكثرة، بحيث وصلتْ فصولها.

وصل الوصل: هو العودُ بعد الذهاب، والصعودُ بعد النزول، فإنَّ كلَّ أَحدٍ من البشريين لا بدّ، وأن ينزلَ من أعلى الرُّتب التي عرفتَ أنها حضرةُ أَحديةِ الجمع إلى أقصى درجات الكثرة الذي هو ظهورُه لعالم العناصر ممّن ليس من أهل السلوك إلى الله، فإنّه يقفُ[1] في أقصى درجات الكثرة والانفعال، فلا يعودُ إلى الارتقاء عنها عندما يبلغُ في النزول إليها، بخلاف أهل الكمال والعُروج بعد النزول الذين خلّوا عن جميع آثار الكثرة والإمكان بزوال التقييدات الخلقية، وكمال الاتّصاف بالصفات الحقّية من الوحدة والعدالة الخلقية، حتى أثبت له محو تشتُّت الغير والغيرية صحو التحقق بمقام الأَحدية، فوصل وصله الذي نزل عنه إلى الفصل الحادث الذي لم يكن، وذلك بعوده إلى الوصل القديم الذي لم يزلِ.

الوصول إلى كمال القبول: يعني به الحصول في مقام المرآتية الكاملة، وهو أن يكون العبدُ مرآةً للذات والألوهية. انتهى.

وقال قُدِّس سره:

٩ـ تــاه زمــانًــا بغيــرِ قُــوتٍ إذ لــم يُشــاهــدْ سِــوى العبــادِ

= الذكر والدعاء، باب في أسماء الله تعالى، والترمذي (٣٥٠٧).

(١) في اللطائف ٢/ ٣٩١: فمن ثم ليس من أهل السلوك إلى الله من لا يعود إلى الصعود بعد النزول، فإنه يقف.

أي تحيّر ذلك الفقير المتعطّش زمانًا بغير قوتٍ. والقُوت بالضّم [٧٦] وهو ما يقوم به بدنُ الإنسان من الطعام، وههنا عبارةٌ عن معرفة الله تعالى وشهوده؛ لأنّها هي قوتُ الروح، ولذلك قال: إذ لم يشاهدْ سوى العباد، يعني شاهد العباد ولم يشاهد المعبود من الموجود والمشهود.

١٠ـ فكن لـه القوتَ ما استمرّتْ أيّـامُـهُ الغـرُّ بـاقتصـادِ

الاستمرار: ما لا ينقطع، ولا يفوت، ولا ينتهي، كزمان المستقبل، لأن أوّلَه هو الحال، ولا يُعلم آخره لكونه مستمرًّا دائمًا إلى يوم القيامة بخلاف زمان الماضي، فإنه ينقطع ويفوت، فلا استمرارَ فيه، لأنه ينتهي وينقطعُ في الحال.

والاستمرار على نوعين: الاستمرار الدّوامي، والاستمرار التجددي، والثاني على نوعين استمرارُ الثبوت واستمرار النفي، والأول في الاسم الموجب، والثاني في الفعل.

والغرُّ صفة الأيام، وهي جمع الأغر، والأغرّ الأبيض من كلِّ شيءٍ، ومن الأيام الشديد الحر.

والاقتصاد بمعنى الاعتدال، متعلّق بكن أي كن له القوت باقتصاد ما استمرت أيامه الشديدة الحر.

١١ـ حتّى يَموتَ العذولُ صبرًا وتنطفـي جمـرةُ البِعـاد

العذول: اللائم. صبره عنه حبسَهُ، وصبر الإنسان وغيره على القتلِ أن يُحبس ويُرمى حتى يموت، يقال: وقد قتله صبرًا. وطفئت النار كسمع ذهب لهبُها كانطفأت، والجمرةُ: النار المتّقدة، وواحدة جمرات المناسك، ويحتمل أن يُرادَ بالعذول النفسُ اللوّامة، والمراد من موته إزالةُ حكمه حتى تصير النفس مطمئنةً وراضيةً ومرضيةً وصافيةً أي قدسية بعد أن كانتْ أمّارة ولوّامة.

وقال:

١٢ـ ويَعجَبُ النّاسُ من شُخيصٍ يكـونُ بعـد الضّـلالِ هـادِ

العَجَب بفتحتين ردعة تعتري الإنسان عند استعظام الشيء، وهو من الله على سبيل الفرض والتخيل، أو على معنى الاستعظام اللازم للعجب، إذ هو علاّم الغيوب لا يخفى عليه

خافيةٌ، وعَجَب من باب طرب، وتعجَّبَ واستعجب بمعنًى. وشُخيصٌ مصغّر شخص. وضلَّ الشيء: ضاعَ وهلك يَضِل بالكسر ضلالاً، والضلال ضدُّ الرَّشاد.

وفي «الكليات»[١]: الضلال العدولُ عن الطريق المستقيم، ويضادُّهُ الهداية، ويقال لكلِّ عدولٍ عن المنهج ضلال؛ عمدًا كان أو سهوًا، يسيرًا كان أو كثيرًا، فإنَّ الطريقَ المرتضى صعب جدّاً.

قال الحكماء: كوننا مُصيبين من وجهٍ، وكوننا ضالّين من وجوهٍ كثيرة، فإنّ الاستقامة والصواب يجري مَجرى المقرطس[٢] من المرميّ، وما عداه من الجوانب كلها ضلال.

فصحَّ أن يُستعملَ الضلالُ فيمن يكون منه خطأ مّا، ولذلك نُسب إلى الأنبياء والكفار، وإن كان بين الضلالَيْنِ بونٌ بعيد.

والضلال من وجهٍ آخر [ضربان]: إمّا ضلال في العلوم النظرية كالضَّلال في معرفة وحدانية الله ومعرفة النبوة ونحوهما المشار إليهما بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦] والضلالُ البعيد إشارةٌ إلى ما هو كفر. وإمّا ضلالٌ في العلوم العملية كمعرفةِ الأحكام الشرعية التي هي العباداتُ.

والإضلال: هو ما أشبه الضلال، أو سبب له، فالأوّل أن يضلَّ عنك الشيء[٣] وإما أن تحكم بضلاله، فالضلال في هذين سببُ الإضلال، والثاني [أن يكون الإضلالُ سببًا للضلال] وهو أن يزيّن للإنسان من الباطل ليضلّ، كما قال الله تعالى عن الشيطان: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩].

وأما إضلالُ الله فسببه [وجهان]: إما الضلالُ، وذلك أنّ الإنسانَ يضلُّ، فيحكم الله بذلك في الدنيا، ويعدل به عن طريق الجنة إلى النار في الآخرة، فالحكم على الضلال بضلالِهِ والعدول به عن طريق الجنة [٧٦/ب] هو عدول من الله تعالى. وإمّا أن اللهَ تعالى وضع جبلّة الإنسان على هيئته إذا راعى طريقًا أَلِفَهُ واستطابه، وتعسَّرَ انصرافُه عنه، ويصير ذلك كالطبع،

---

(١) الكليات: ٣/ ١٤٣.

(٢) القرطاس كل أديم يُنصب للنضال فاسمه قرطاس، فإذا أصابه الرامي قرطس. والمقرطس السهم الذي يصيب القرطاس. العين والمحيط في اللغة.

(٣) في الكليات: وأما الإضلال فهو على ضربين أيضًا، أحدهما أن يكون شبه الضلال، وذلك على وجهين، إما أن يضل عنك الشيء.

وهذه القوة فيه فعلٌ إلهيّ، وقد نفى الله عن نفسه إضلال المؤمنين حيث قال: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ ﴾ [التوبة: ١١٥].

ونسب الإضلال إلى نفسه للكافرين والفاسقين حيث قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [محمد: ٨]. ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٦] وغير ذلك، وعلى هذا [الوجه] تقليب الأفئدة والأبصار، والختم على القلوب والسمع والزيادة في مرضِ القلوب، كلّ ذلك للكافرين والمنافقين.

والضلال في مقابلة الهدى، والغيّ في مقابلة الرشد.

وقيل: إنّ المقابلَ للضلال الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء، لا الهدى المتعدّي الذي بمعنى الدلالة، وليس كذلك؛ بل لا فرق بين اللازم والمتعدّي إلاّ بأنّ اللازم تأثُّرٌ، والمتعدّي تأثير، لأنّ اللازم مطاوعة.

والضلال: ألاّ يجد السالكُ إلى مقصده طريقًا أصلاً.

والغواية: ألاّ يكون له إلى المقصد طريقٌ مستقيم.

والضلال: هو أن تخطىء الشيءَ في مكانه، ولم تهتد إليه.

والنسيان: أن تذهلَ عنه بحيث لا يخطر ببالك.

والضلال: يطلَق على القليل والكثير، والضلالة لا تطلق إلا على الغفلة منه، والضلالة بمعنى الإضاعة كقوله: ﴿ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [محمد: ٤] وبمعنى الهلاك كقوله تعالى: ﴿ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [السجدة: ١٠] فالضلالة أعمُّ من الضلال.

والضلال [في القرآن يجيء] بمعنى الغيّ والفساد نحو: ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ ﴾ [النساء: ١١٩].

وبمعنى الخطأ نحو: ﴿ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [يوسف: ٨].

وبمعنى الخسار نحو: ﴿ وَمَا كَيْدُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴾ [غافر: ٢٥].

وبمعنى الزلل نحو ﴿ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ ﴾ [النساء: ١١٣].

وبمعنى البطلان نحو ﴿ وَأَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾ [محمد: ٨].

وبمعنى الجهل نحو: ﴿ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الشعراء: ٢٠].

وبمعنى النسيان نحو: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وبمعنى التلاشي نحو: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠].

١٣ـ مَنْ كَانَ ميتًا فصارَ حيًّا فقدْ تَعالى عن النفادِ

يعني من كان ميتًا بالجهل فصار حيًّا بمعرفة الله تعالى، فقد تعالى عن النفاد أي الفناء؛ لأنّ معرفة الله هي الحياة الأبدية، كما قال رضي الله تعالى عنه:

فعلمنا بلا حرفٍ وصوت
قرأناه بلا سهوٍ وفوت
فحيينا بلا إحضار موت
وهذا من جنون العشق قسم

مرّ تفصيل الحياة في مبحث الحيّ في الحمد[١]. وتعالى عن النفاد بمعنى لا يفنى أبدًا.

١٤ـ ما خلعَ النّعلَ غيرُ موسى بشرطِها عند بطنِ واد

اقتباسٌ من قوله تعالى حكايةً عن موسى عليه السلام: ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ۝ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢].

والنعل في اللغة الحذاء، وهو مؤنثة، وفي «القاموس»: النعل ما وقيت به القدم من الأرض كالنعلة مؤنثة، وتنعّل وانتعل لبسها، وحديدةٌ في أسفل غمد السيف، والقطعةُ الغليظة من الأرض، وما وقى به حافر الدابة، والجمع نعال، وفي الحديث: «إذا ابتلّت النِّعال ـ أي الأرضون الصلاب ـ فالصلاةُ في الرِّحال»[٢].

قال عبد الكريم الجيلي قُدّس سرُّه في «الإنسان الكامل»[٣] في الباب الرابع والأربعين في القدمين والنعلين: اعلمْ أنَّ القدمين عبارةٌ عن حكمين ذاتيين متضادّين، وهما من جملة الذات؛ بل هما عينُ الذات، وهذان الحكمان هما [ما] ترتبت الذات عليهما كالحدوث والقِدم، والحقّية والخلقية، والوجود [٧٧] والعدم، والتناهي وعدم التناهي، والتشبيه

---

(١) انظر صفحة (١/ ٨٥ و٨٨).
(٢) رواه الشافعي في مسنده في الأذان (١٨٥).
(٣) الإنسان الكامل: ٢/ ٤.

والتنزيه، وأمثال ذلك بما هو للذات من حيث عينها، ومن حيث حكمها الذي هو لها، ولهذا عُبّر عن هذا الأمر بالقدمين، لأنّ القدمين من جملة الصورة.

فأمّا النعلان فالوصفان المتضادّان كالرحمة والنقمة، والغضب والرضا وأمثال ذلك، والفرق بين القدمين والنعلين أنّ القدمين عبارة عن المقتضيات المخصوصة[١] بالذات، والنعلين عبارة عن المتضادّين المتقدمة على المخلوقات[٢]، يعني أنّها تطلب الأثر في المخلوقات، فهي نعلان تحت القدمين، لأنّ الصفات الفعلية تحت الصفات الذاتية، وكون النعلين من ذهبٍ في الحديث هو نفس طلبهما للأثر، فهي ذاهبة أي سارية الحكم في الموجودات، فلها الحكمُ في كلّ موجود وجد بأيّ نوعٍ كان من الموجودات، وإذا علمتَ معنى النعلين، وعلمتَ المراد بالقدمين ظهرَ لك سرُّ الحديث النبوي، وهو قوله: «إن الجبّار يضعُ قدمَه في النار، فتقول: قط قط»[٣] وأنها تفنى حينئذ، فتنبتُ في موضعها شجرُ الجرجير. انتهى.

وقال صدرُ الدين قُدّس سرّه: وأما النعلان في الحديث موضع أوامره ونواهيه. انتهى.

والمراد ههنا من النعلين العقلُ والبشرية؛ لأنّ الأوامر والنواهي إنما يتعلّقان بالبشر العاقل المكلّف، وخلع النعلين عبارة عن إفناء العقل والبشرية بالحالِ لا بالعلم، ولذلك لما كلّمه الله قال: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ ﴾ [الأعراف: ١٤٣] بالمحوُ من العقل والبشرية، وهو خلعُ النعلين، ولذلك خرّ صَعقًا، فرأى ربّه بربّه لا بنفسه، فلما أفاقَ ـ أي عاد من المحو إلى الصحو ـ قال: ﴿ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣] أي رجعت منّي إليك ﴿ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣] من آمن و﴿ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ ﴾ [البقرة: ١١٢] أي مشاهد.

---

(١) في الإنسان الكامل: عبارة عن المتضادات المخصوصة.

(٢) في الإنسان الكامل: عبارة عن المتضادات المتعدية إلى المخلوقات.

(٣) حديث رواه البخاري (٤٨٤٨) في تفسير سورة (ق)، باب قوله: ﴿وتقول هل من مزيد﴾ و(٦٦٦١) في الأيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله، و(٧٣٨٤) في التوحيد، ومسلم (٢٨٤٨) في الجنة، باب النار يدخلها الجبارون، والترمذي (٣٢٧٢).
و(قط قط): بمعنى حسبي وكفايتي.

وقوله: ما خلع النعل غير موسى يعني ما خُوطب بخلع النعلين غيرُ موسى، والخطاب بخلع النعلين لموسى عليه السلام إنّما هو بشرطها، أي بشرط أن تكون المخاطبة عند بطن واد، أي الوادي الأيمن لا في محلٍّ آخر، لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠] والمراد من الوادي الأيمن: مقامُ الرُّوح، لأنّ الأيسر هو مقامُ القلب. ومن البقعة المباركة هو عالم الغيبِ. ومن الشجرة: هي الأسماء الإلهية لتشاجرها وتقابلها كالغفور والمنتقم، والضار والنافع، والمعطي والمانع.

وذكر الشيخ رضي الله عنه في كتابه المُسمّى «بالمبشّرات» أنّه رأى رسول الله ﷺ في المنام، قال: فقلت في قوله: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ...﴾ [النور: ٣٥] إلى آخر الآية: ما هذه الشجرة؟ فقال عليه السلام: كنّى عن نفسه سبحانه، ولهذا نفى عنها الجهاتِ، والغربُ والشرق كنايةٌ عن الأصل والفرع، فهو خالقُ الموادّ وأصلها، ولولا هو لما كانت مادّةٌ في كلامٍ طويل، وتفصيلٍ واضح، وكان قبل أن يقول لي هذا الكلام يقول: أنت تعرف ما هي الشجرة، وما كان لي علم بها؟ فلمّا قال لي: أنت تعرفها، فوجدتُ العلمَ بها في نفسي عند قوله: أنت تعرفها، وكنت أقوله: نعم أعرفها، وأحبُّ أن أَسمعها من فيك ﷺ [٧٧/ب] فكان يقول لي ما ذكرت. واستيقظت. انتهى.

١٥- من خُلعتْ نعلُه تناهتْ رتبةُ أقوالِهِ السَّداد

أي من سُلبت بشريّته من الأفعال والصفات حالاً تناهت رتبةُ أقواله السداد، لأنه حينئذ استغرقَ واضمحلَّ في بحر الذات، فتناهت الأقوالُ في كُنه الذات. والسَّداد بالفتح الاستقامة والصواب، والقصد من القول والعمل، وبالكسر المُستقيم والمحكم.

١٦- فإن تكن هاشميَّ ورثٍ(١) فاسلكْ بها منهجَ السَّداد

أي إن كنتَ وارثَ محمَّدٍ هاشمي فاسلك بالنعل طريق المستقيم ورث أباه، وورِث الشيءَ من أبيه يرِثُه بكسر الراء فيهما وِرثًا ووِرثة ووِراثة بكسر الواو في الثلاثة، والنهج بوزن الفَلس، والمنهج بوزن المذهب، والمنهاج الطريق الواضح، ونهج الطريق أبانه وأوضحه، ونهجه أيضًا سلكه، وبابهما قطع وقال:

---

(١) في المطبوع من مواقع النجوم (٤٦): هاشمي إرث.

١٧- والبسْ نعاليك إنّ مَنْ لم | يلبسْ نعاليْه في وهادِ
١٨- فهل يُساوي المحيطُ حالاً | مَنْ لم يرَ الحقّ في ازديادِ

أي إن كنتَ وارث محمد ﷺ بوراثة الولاية الخاصة المحمديّة، فاسلكْ بالعقل والبشرية في طريقه المستقيم، ولا يطلب سلبهما حالاً، لأنّه ﷺ رأى ربَّه في حال إفاقته وصحوه عند عقله وبشريته، ولذلك قال تعالى في حقِّه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال في الحديث القدسي: «ما زال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أُحبَّه، فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصرَهُ الذي يبصر به، ويدَه التي يبطشُ بها...»[١] إلى آخر الحديث. ومن كان الحقُّ بصرَهُ رأى الحقَّ.

قال الفرغاني[٢] قُدّس سُّره: الرؤية: يعنون بها المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة، وعلى هذ يحملون معنى قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] ومعنى قوله عليه السلام: «سترون ربّكم»[٣] فإنّ أهل الطريقة يثبتون الرؤيةَ بالعين لا بالقلب فقط، وإنّ ذلك في الآخرة من غيرِ خلافٍ بين أهل الحقيقة، وأمّا جواز رؤيته بالبصر في الدنيا فإنّ الخلافَ فيه.

رؤية المُجمل في المُفصّل وعكسه: أعني رؤية المفصّل في المجمل، وهو أعلى مراتب التوحيد، يعنون به من تحقّق بحقيقة الجمع بين نفي التفرقة وإثباتها، وذلك برؤية المجمل في تفصيله، والتفصيل في جملته في جميع المراتب الخلقية والحقية، فبهذه المشاهدة يتحقّقُ المشاهد بأعلى مراتب التوحيدِ ويتلاشى الحَدَثُ في القِدم والمعيّن في العين، وقد عرفت أنّ ذلك هو حال الإطلاق الذاتي، ورؤية الواحد في الكثير.

ورؤية وجه الله في الأشياء هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] يشهد ذلك من شاهد أنّ عينَ ما يرى عينُ ما لا يرى، وهذا هو الذي يرى أن جميع الكائنات تعيّنات العين الواحدة الغير المتعيّنة بشيءٍ من تعيناتها.

---

(١) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (٣٣).
(٢) لطائف الأعلام ١/ ٤٩٦.
(٣) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (٢٦٦).

ورؤيةُ وجهِ الحقِّ في الأسباب: وهو أعلى مراتب القابلين يعني به مرتبةَ من يرى وجه الحقِّ في الأسباب وعطاياه، فإنّ أعلى مراتب القابلين في قبولهم لِما يَرِدُ عليهم من فيض الحقّ في الأسباب وعطاياه، هو رؤية وجه [٧٨] الحقِّ في الشروط والأسباب المسمّاة بالوسائط، وسلسلة الترتيب بحيث يعلمُ الأخذ، ويشهدُ أنّ الوسائطَ السببية ليست غيرَ تعينّات الحقّ في المراتب الإلهية والكونية على اختلافِ صورها، بمعنى القبض بالقابلية المقيّدة دون انضمام حكمٍ إمكانيٍّ يقتضيه، وتوجيه أثر مرور الفيض على مراتب الوسائط والانصباغ بإحكام إمكانها، ويروى الفيض بأنَّه تجلٍّ من تجليات باطن الحقّ، وأنّ القيدات والتعدّدات التي لحقته من أحكام الظهور وتعدّد مطلق وحدة البطون، وتلك الأحكام هي المسمّاة بالقوابل، وهي صورُ الشؤون. انتهى.

وإذا عرفت هذا (فـالبسْ نعاليك في وهاد) جمع وهدة، هو المكان المطمئن.

وفي «القاموس»: الوهدة الأرضُ المنخفضة، والهُوَةُ في الأرض، وتوهّدَ المرأةَ جامعها.

والنعال جمعٌ، وتثنيتها باعتبار متعلّقات العقل والبشرية يعني البسْ نعليك في مقام الجمع المطمئنّ فضلاً عن مقام الفرق، لأنّ من لم يلبس نعاليه في وهاد لا يساوي لمن يلبس نعاليه فيها لأنّ صاحب النعلين يرى الحقَّ في حالةِ المحو والصحو، وصاحبُ خلع النعلين إنّما يرى الحقَّ في حالة المحو فقط، **فهل يساوي** صاحب النعلين **المحيط حالاً** في المحو والصحو **من لم ير الحقّ في ازدياد** أي في الصحو، لأنّ رؤية صاحب النعلين هي رؤية المجملِ في المفصّل، وعكسه، ورؤية وجه الله في الأشياء، ورؤية وجه الحقّ في الأسباب، ورؤية كلِّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ، لأنه يشاهد الوحدة في كلِّ شيءٍ، ويشاهد اشتمالها في كلِّ شيءٍ

١٩ـ فميّــزِ الحـــالَ إذْ تَـــراه ... في مركبِ القُدْسِ في الفُؤاد

المَركب بوزن المَوضع، بابه من السير، وهو أيضًا القوم الرّكوب على الإبل للزينة، وكذلك جماعة الفرسان، وفي بعض نسخ في مزكب بالزّاء المعجمة، وهو النسب، وفي بمعنى على، أي إذا ترى الحقّ على مركبِ القدّس أي الروح القدسي، فميّزِ الحال، يعني إذا تجلّى الحقُّ من روحك القدسيِّ في قلبك ميّز الحال.

التمييز[1]: مصدر بمعنى المميّز بفتح الياء على معنى أنّ المتكلّم يميّز هذا الجنس من

---

(١) مادة (التمييز) من الكليات ٢/ ٦٣.

سائر الأجناس التي توقعُ الإبهام، أو يكون على معنى أنَّ هذا الاسم يميّز مراد المتكلم من غير مراده، والتمييز في المشتبهات كقوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: ٣٧] وفي المُختلطات كقوله تعالى: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩] وقد يقال للقوّة التي في الدماغ، وبها يستنبط المعاني. ومنه: فلان لا تمييز له.

٢٠ـ ورتّبِ العلمَ إذ يُناجي سرّك بالسرِّ في الهواد

والهوادي جمع الهادية، وجمع الهادي بمعنى التقدّم والعنق، يعني إذا يناجي الحقّ سرّك بالسرّ رتّبِ العلم في التقدّم ليميز الحقّ من الباطل.

٢١ـ وارقبْهُ في فهمِ كلِّ سرٍّ في ساترٍ إن أتى وباد

وانتظر الحقَّ في فهم كلِّ سرٍّ في خفيٍّ إن أتاك، وباد بمعنى هلك، وبابه باع وجلس، يعني ذهبَ ذلك السرُّ. وفي القافية أقواء، والأقواءُ هو اختلافُ حركة الروي، كقوله:

ظعنَ الأحبَّةُ فالدِّيارُ بلاقع[1] وبذاك خبَّرنا الغُرابُ الأَسودُ

لا مرحبًا بغدٍ ولا أَهلاً به إنْ كانَ تفريقُ الأَحبّةِ في غدِ[2]

٢٢ـ ولا تُشتِّتْ ولا تُفرِّقْ عند ندا حاضرٍ وباد

التشتيت والتفريق بمعنًى واحد. والحاضرُ ضد البادي، والحاضرةُ ضد البادية، والحاضرةُ هي المدن والقرى، والبادية ضدُّها، وفلان حاضرٌ بموضع كذا، أي مقيمٌ به. يعني: كنْ [٧٨/ب] في مقام الجمعِ عند مخاطبة الحضور والغيبة، أي في الوحدةِ والكثرة ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨].

٢٣ـ فإن وُهبْتَ الرُّجوعَ فرّقْ بين الحَواضرِ والبَوادِ

يعني إنْ وُهبتَ الرُّجوعَ من مقام الجمعِ إلى مقام الفرق الثاني بعد الجمع، قل: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] ففرّق بين الحواضرِ جمع حاضرة، والبوادي جمع بادية.

---

(١) جاء في الهامش: البلقع وبهاء: البلقع وبهاء: الأرض القفر، والجمع بلاقع. والمرأة الخالية من كلِّ خير.

(٢) البيتان للنابغة، معاهد التنصيص ١/ ٣٣٥. وفيه صدر البيت الأول: زعم البوارح أن رحلتنا غدًا.

والجمعُ[1] في اصطلاحات القوم يُطلق على معانٍ منها أنهم يُشيرون بالجمعِ إلى حقٍّ بلا خلقٍ، وبالتفرقة إلى العكس، ويقولون: الفرقُ رؤية الخلق بلا حق. وقالوا: الجمع هو الاشتغال بالحقّ بحيث يجتمعُ الهمُّ ويتفرَّغُ الخاطر للتوجّه إلى حضرة قدسه تعالى، وأنّ الفرق هو تفرقة الخاطر عن ذلك.

ويقربُ من هذا قولهم في التفرقة: بأنّها عبارةٌ عن اشتغال النفس بقوى البدن، والتصرّف فيها، والانهماك في لذّاتها.

ويقال: الجمع اجتماع همَّتها على عبادة الحقّ بحيث يؤدّيها ذلك[2] عن الالتفاتِ إلى الخلق.

ويُراد بالجمع أيضًا الاشتغالُ بشهود الله عمّا سوى الله عزّ وجل. والتفرقةُ هي الاشتغال عن الله بما سواه، وقد يُطلقون الجمع ويُريدون به شهود ما سوى الله قائمًا بالله.

وتارة يُعبِّرون بالجمع عن حالِ مَنْ أثبت نفسه وأثبت الحق؛ ولكن شاهدَ الكلَّ قائمًا به سبحانه.

وتارة يطلقون جمع الجمع ويريدون به ذلك.

وتارة يعنون بجمع الجمع الاستهلاك بالكلّية في الله. ويتبيّن اختلافُ المقصود من قرائن الأحوال كما لا يخفى عند التأمّل.

ويُراد بالجمع أيضًا: شهودُ الوحدة في الكثرة، ويُسمّى عالم الجمع، وحضرة الجمع، ومقام الجمع، وهو أن تشهدَ الذّات بحسب واحديّتها المحيطة بجميع الأسماء والحقائق.

وقد يراد بالجمع: أَحدُ المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسم النهايات من منازل السائرين إلى الحقّ عن اسمه، وهو المنزل الذي إذا نزلَ السائرُ فيه تحقّق بحقيقة الجمع بين نفي التفرقة وبين إثباتها، وذلك أن يرى المُجملَ في تفصيله، والتفصيلَ في جملته في جميع المراتب الحقيّة والخلقية، وبهذا يصحُّ له أعلى مقامات التوحيد بتلاشي الحَدَثِ في القِدم، والعين في الغين.

---

(١) مادة (الجمع) من لطائف الإعلام ١/ ٣٩٢.

(٢) في اللطائف: بحيث يذبُّها ذلك.

وقد يُرادُ بالجمع: حضرة الجمع، وهي الحقيقة البرزخية الجامعة بين الواحدية والأحدية، وبين المبدأ والمنتهى، والظهور والبطون.

وتارة يُراد بجمع الجمع: حقٌّ في خلق، كما أنّ الجمعَ حقٌّ بلا خلق، والفرقُ رؤية خلق بلا حقّ.

وقد يعنوا بجمع الجمع شهودَ الوحدة في الكثرة، وشهود الكثرة في الوحدة، وهذا يسمّى بالفرق الثاني.

جمع الفرق: ويقال جمع التفرّق، وعنى به بطون الكثرة في الوحدة، فيرى الكثيرَ واحدًا.

جمع التفرقة: وكذا جمع الفرق، والتفرّق هو صفةُ من رجع عن تفرقته إلى جمعيته المشار إليه إلى هذا الرجوع بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٨] وهذا الرجوع المشار إليه بالجمعية هي هذه المراتب التي سنذكرها:

جمع تفرقة العامة: بالرُّجوع عن تفرقة المخالفة في الأوامر والنواهي إلى جمعية الموافقة فيهما.

جمعُ تفرقة الخاصَّةِ: بالرجوع عن تفرقة الخواطر والمُرادات إلى جمعية الموافقة إلى مُراد الله فيهم.

جمع تفرقة خاصّة الخاصة: بالرُّجوع عن تفرقة رؤية الغير [٧٩] إلى جمعية الانمحاق في نورِ الغين

جمع تفرقة خلاصة خاصة الخاصة: بالرُّجوع عن تفرقة التقييد بتفرقةٍ أو جمعٍ إلى رؤية قيام الجمع، والفرق بالعين الواحدة الجامعة بينهما.

الجمعية الأولى: هي البرزخية الأولى كما عرفتَ ذلك فيما مرّ، والفرق الأوّل يعين به بقاء العبد بأحكامِ خلقية، وهو البقاء الذي يكون قبل الفناء، كما يعني بالفرق الثاني بقاء العبد بربّه عندما يفنى عن نفسه، والفرق الثاني قد عرفتَ في جمع الجمع بمعنى رؤية الكثرة في الوحدة، والوحدة في الكثرة، وسُمّي بالفرق الثاني لكون الفرق الأول عبارة عن رؤية خلقٍ بلا حقّ، وهو حالُ من انحجبَ برؤية الكثرة عن رؤية الواحد المقيم لجميعها. كذا في «تعريفات الفرغاني»[1] قُدِّس سرُّه العزيز.

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٣٩٢_٣٩٥.

٢٤ـ واحذرْ بأنْ تركبَ المهار إذ يقرن العيرَ بالجوادِ

الحذر والحذر التحذر، وبابه طرب، ورجل حذِر بكسر الذال وضمِّها أي متيقِّظٌ متحذِّر، والجمع حذرون، وحذارَى بفتح الراء، والتحذير التخويف، والحِذار بالكسر المحاذرة، وقُرِئَ قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٥٦] و(حذرون) و(حذرُون) أيضًا بالضم، ومعنى حاذرون متأهبّون، ومعنى حذرون خائفون.

والمِهار بالكسر جمع مُهر بالضم، وهو ولد الفرس، أو أوّل ما ينتج منه ومن غيره. والعَيْر بالفتح الحمار، وجبلٌ بالمدينةِ، وبالكسر الإبل التي تحملُ الميرةَ، أو القافلة مؤنثة. والجواد: السخيُّ، يُقال: جادَ بماله يجودُ وجودًا، فهو جواد، وفرس جواد أي سريع السير، وبالضّم العطشُ.

والمُراد من المهار النفوسُ التي تتّبعُ الهوى، ومن العِير قافلة السالكين إلى الله الجوادِ الكريمِ المطلق، وجمع النفس باعتبار متعلّقاته كالأمّارة واللوّامة والملهمة وغير ذلك، يعني واحذرْ بأن تركب النفوس التابعة للهوى في هذه الطريقة المحمدية؛ فإنها تميل بالهوى إلى الرذائل، ولا تقطع المراحل والمنازل، والحال أنّ قافلةَ السّالكين إلى الله يقرب الجواد المطلق بجواد جياد نفوسهم المطمئنة الراضية المرضية.

٢٥ـ لا تحجبنْكَ الشُّخوصُ واصبرْ على مهمَّاته الشِّدادِ

الحجاب: ويُقال الران، والمراد بذلك انطباعُ الصُّور الكونية في القلب على سبيل الاستيعاب له والرسوخ فيه بحيث لا يبقى مع ذلك مطمعٌ لتجلّي الحقائق فيه لعدم نُوريته بتراكمِ ظُلم الحُجب المختلفة عليه فلهذا يُسمّى عمومُ حصول صور الأكوان في القلب ورسوخها فيه حجابًا له ورينًا عليه.

وقد يُطلق الحجاب ويُراد به رؤية الأغيار بأيِّ صفةٍ كانت من صفات الأغيار.

والشخص: هو الجسم الذي له مشخص وحجمية، وقد يُراد به الذاتُ المخصوص، والحقيقة المعيّنة في نفسها تعيّنًا يمتاز عن غيره. والشخصُ أَمرٌ عدميٌّ عند المتكلّمين. والمهمّات جمع مهمّة بمعنى المفَازة البعيدة المَخوفة. والشِّداد بالكسر جمع شديد، والنون المخففة المؤكّدة في (لا تحجبنْك) للتأكيد والاهتمام، يعني لا يحجبنْك الأغيار عن الوصول إلى الغفّار. واصبر على مفاوز طريقه الشِّداد حتّى تصلَ المُراد.

٢٦ـ وانظرْ إلى واهبِ المعَاني وقـارِنِ العيـنَ بـالفـؤادِ

قال الشيخ رضي الله عنه: إنّ في قلب الإنسان عينين، أَحدهما عينٌ بصيرة، وهي كنايةٌ عن علم اليقين، والثانية عينُ اليقين التي ناظرة [٧٩/ب] إلى نور اليقين، وهما كنايةٌ عن النُّورَيْنِ في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨] وفي قوله تعالى: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٣٥] فإذا نظرتْ عينُ البصيرة إلى عينِ اليقين، واتّصلت بها شاهدتْ ملكوتَ السموات والأرض، فوقفت على سرِّ القدرِ، وهو المُراد من قوله تعالى: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥].

وقال الفرغاني[1]: عينُ اليقين: هو ما يحصلُ عن مشاهدةٍ وكشف، وأمّا حقّ اليقين هو مشاهدة الحقيقة في أرفعِ الأطوار التي لا يُمكن تجاوزها.

وقال الجنيد: حقّ اليقين أن تُشاهدَ الغيوبَ كما تشاهد المرئيات.

واعلمْ أن اليقين في مطلق العُرف ما لا يدخله ريبٌ، وعلم اليقين كذلك، لكن بشرط الاستناد إلى الدليل والبرهان، وعين اليقين ما حصل عن المُشاهدة، فإن كان حصولُه على وجهٍ لا يمكن أتَمّ منه فهو حقّ اليقين.

عين الحقّ يُراد به الإنسان المتحقّق بمظهريته البرزخية الكبرى التي عرفتها، ويُراد به أيضًا مَنْ تحقّق بمظهرية الاسم البصير، ومن كون صاحب هذا المقام يرى اللهَ في كلِّ شيءٍ، وإنّما ذلك لتحقّقه بمظهرية الاسم البصير، فإنّه لا يرى اللهَ إلاّ الله، وهذا الإنسان هو المسمّى بعبدِ البصير

عين الله: ويقال عين الإله، وكان المراد بذلك ما عرفته من حال عين الحقّ، فإنه هو بعينه.

عين العالم: هو عينِ الحقّ، فإنّه إنّما كان عين الحقّ لتحقّقه بمظهرية الاسم البصير، فهكذا هو عين العالم، إذ لا يُبصر إلاّ باسمه البصير تعالى وتقدّس

قال الشيخ في كتاب «فصوص الحكم»: وإنما كان الإنسانُ هو عين الحقّ؛ لأنه تعالى نظرَ به إلى العالم فرحمه، يعني بإفاضةِ الوجود عليهم من أجله، إذ لولا الإنسان الكامل لما أوجد

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ١٦٧.

العالم المشار إلى ذلك بقوله: «لولاكَ لما خلقتُ الأفلاك»[1]. وقوله تعالى ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ١٣].

وقال في اختصاره: إنّه إنّما كان الإنسانُ عينَ العالم لأنّه هو العين المقصودة من العالم. العين الباصرة: هي عينُ الحقّ كما عرفت.

عين الحياة: يعني به باطن الاسم الحيّ الذي من تحقّق بمظهريته فهو الذي قد شربَ من ماء عين الحياة الذي لا يموتُ شاربُهُ، لأنّه حينئذ يحيى بحياة الحقّ الدائمة الأبدية السرمدية، ولمّا كانت حقيقةُ هذه الحياة هي منشأَ كلِّ حياة، وهي المعطية لكلِّ حيٍّ حياته، صار المتحقّقُ بمظهريتها معها من كونها[2] منشأً لكلِّ حياةٍ، ومعطيةً لكلِّ حيٍّ حياته.

العين المقصودة لعينها لا لغيرها: يعنون بذلك الإنسانَ الحقيقي الذي عرفت بأنّه الإنسانُ الكامل بالفعل، فإنّه هو المقصودُ لعينه لا لغيره، وما سواه من الممكنات مقصود لغيره لا لعينه، فهو ـ أعني الإنسان الكامل ـ هو المراد لله على التعيين، وكلُّ ما سواه فمقصودٌ بطريق التبعية له، [و] بسببه من جهة ما لا يوصل إلى المطلوب إلاّ به فهو مطلوب، وإنّما كان الكاملُ هو المراد لعينه دون غيره من أجل أنه مجلٍّ تامٌ للحقّ، يظهر به تعالى من حيث ذاته، وجميع أسمائه وصفاته وأحكامه واعتباراته على نحو ما يعلم نفسه بنفسه، وما ينطوي عليه من أسمائه وصفاته، وسائر تعيناته وأحكامه واعتباراته، وحقائق معلوماته التي هي أعيان مكوّناته دون تغيُّرٍ يُوجب نقص القبول، وخلل في مرآتيته يفضي بعدم ظهور ما ينطبع فيه على خلاف [٨٠] ما هو عليه في نفسه، وليس وراء هذا المقام مرمىً لرامٍ ولا مرقىً إلى مرتبةٍ أو مقام.

العين المقصودة لغيرها: هو عينُ كلِّ ما سوى الإنسان الحقيقي، فإنّه إنّما خَلَقَ كلَّ شيءٍ من أجله على الوجه الذي عرفت. انتهى

حاصل البيت: وانظرْ إلى الله الواهبِ المعاني، وقارنْ عين اليقين بالقلب لنيل المقصود بحقِّ اليقين.

---

(١) حديث رواه الديلمي عن ابن عمر قال الشوكاني في «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة» ٣٢٦ (١٨): قال الصغاني: موضوع.

(٢) في لطائف الإعلام: ٢/١٦٩: بمظهريتها معربًا بلسانها عن شأنها من كونها.

٢٧ـ وأَسنِدِ الأمرَ في التلقّي[١] لـه تكنْ صاحبَ استنادِ

الإسناد: هو ضمُّ كلمةٍ حقيقةً أو حكمًا أو أكثر إلى أخرى مثلها بحيث يفيد السامع فائدةً تامة.

وهو قسمان: عامّ وخاصّ، فالعامّ هو نسبةُ إحدى الكلمتين إلى الأخرى، والخاصّ هو نسبة إحدى الكلمتين إلى الأخرى بحيث يصحّ السكوت عليها.

والإسناد والبناء والتفريغ والشغل ألفاظٌ مترادفة يدلّ على ذلك أنّ سيبويه قال: الفاعلُ ما اشتغل به الفعل. وفي موضع [آخر] فرغ له. وفي آخر بُني له وأُسند له. وهو والحكم والنسبة التامة كلُّه بمعنًى واحدٍ يعمّ الإخبار والإنشاء والوقوع واللاوقوع، وأما الإيقاع والانتزاع فيختصّان بالإخبار دون الإنشاء. والنسبة التقييدية أعمُّ من جميع ذلك.

والإسناد يقعُ على الاستفهام والأمر وغيرهما، وليس الإخبار كذلك، وإن كان مرجعُ الجميع إلى الخبر من جهة المعنى، ألا ترى أنّ معنى (قم): أطلب قيامك. وهكذا الاستفهام، والنهي.

والإسناد إذا أطلق على الحكم كان المُسند والمُسند إليه من صفات المعاني، ويوصف بها الألفاظ تبعًا، وإذا أطلق على الضّم كان الأمر بالعكس. واعتبارات الإسناد تجري في كلا معنيبه على سواء، وأما اعتبارات المُسند والمسند إليه فإنّما جريانها في الألفاظ. انتهى من «الكليات»[٢].

والإسناد في الحديث أن يقولَ المُحدّثُ: حدّثنا فلان عن فلان عن رسول الله ﷺ، ويقال فلان سندٌ، أي معتمد، وسند إلى الله من باب دخل، واستند إليه بمعنًى، وأسند غيره. والإسناد في الحديث رفعُه إلى قائله.

والتلقّي: هو يقتضي استقبال الكلام وتصوّره.

وقيل: التلقّي كمالٌ واستعداد في السالك يعرفُ به كلَّ ما يَرِد عليه قبل وروده فيتهيأ لذلك ويحترز عمّا يُنافيه، يعني إذا خاطبك الحقّ أسندِ الأمر إليه تعالى في التلقّي تكنْ صاحبَ استنادٍ.

---

(١) في الهامش: التلقي: الأخذ والقبول، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] أي أخذ وقبل.

(٢) الكليات ١/ ١٤٩.

والأمر[١]: يجيء لِمعانٍ كقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] أي في الفعل الذي تعزم عليه.

والأمر في الشأن نحو: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] وهو عامّ في أقواله وأفعاله.

وفي الصفة نحو (لأمرٍ ما يسود) أي لأيّ صفةٍ من صفات الكمال.

والأمر في الشيءِ، نحو: لأمرٍ ما.

والأمر يراد به الدِّين: ﴿حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٤٨] بمعنى دين الله والقرآن ومحمد ﷺ.

والقول: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ [هود: ٨٢].

والعذاب: ﴿لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

وعيسى عليه السلام: ﴿وَإِذَا قَضَى أَمْرًا﴾ [البقرة: ١١٧] أي إذا أراد أن يخلق ولدًا بلا أب.

وفتح مكة: ﴿فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾[٢] [التوبة: ٢٤].

والحكم والقضاء: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

والوحي: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [السجدة: ٥].

والمَلَك المبلّغ للوحي: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ﴾ [غافر: ١٥].

والنصرةُ: يقولون: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

والذنب: ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ [الطلاق: ٩] يعني عقوبة ذنبها.

والساعة: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: ١] عبّر بالماضي لقربها وضيق وقتها.

٢٨ـ ولا يَغرنـكَ قـولُ عبـدي   فـالحقُّ فـي الجمـعِ لا ينـادي

الغرور[٣]: هو تزيين الخطأ بما يوهم أنه صواب. في «الزيلعي»: الغرور، ويقال له الغرر أيضًا: هو ما يكون مجهولَ العاقبة، لا يدري أيكون أم لا.

وقيل: الغرور هو سكون [٨٠/ب] النفسِ إلى ما يوافق الهوى ويميل إليه الطبع.

---

(١) مادة الأمر من الكليات: ١/ ٢٩٣.
(٢) في الأصل: حتى يأتي أمر الله.
(٣) مادة (الغرور) من الكليات ٣/ ٣١١.

يعني إنْ وقع لك النداءُ في مقام المحو والجمع بيا عبدي افعل كذا ألا تفعل لا تلتفتْ إليه؛ لأنَّ الحقَّ لا ينادي في حالة المحو والجمع، بل يُنادي لمن ينادي لمّا ينادي في مقام الفرق، وميِّزِ الحالَ في الحال.

٢٩ـ وإنَّ هـذا المقـامَ أَخفـى مـن عَـدَمِ المثـلِ للجَـوادِ

الخفاء: خفي عليه الأمر: استتر، وله ظهر، وإنما يُقال ذلك فيما يظهر عن خفاء أو عن جهةٍ خفية، وخفاه من باب رمى، كتمه وأظهره أيضًا، وهو من الأضداد، وأخفاه ستره وكتمه، وشيءٌ خفيٌّ أي خافٍ، وجمعُه خفايا.

المِثْلُ(١): بالكسر أعمّ الألفاظ الموضوعة للمشابهة، والنظيرُ أخصّ منه، وكذا النِّدّ، فإنه يُقال لما يشاركه في الجوهر فقط، كذا الشبه والمساوي والشكل.

وقد يُطلقُ المِثلُ ويراد به الذات، تقول العرب: مثلي لا يُقالُ له هذا. أي أنا لا يُقال لي هذا، ومثلُك لا يفعل هذا. أي أنتَ لا تفعله، وعليه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أي كهو، أو المراد نفي المماثل للباري حقيقةً، أو المراد نفي المثل، وزيادةُ الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانيًا، أو الجمع بين الكاف والمثل لتأكيد النفي تنبيهًا على أنَّه لا يصحّ استعمالها، فنفى بين الأمرين(٢) جميعًا. أو المثل بمعنى الصفة، وفيه تنبيهٌ على أنّ الصفات له تعالى لا على حسب ما تستعمل في المخلوقين ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] والأكثرون على أنّ الكاف [فيه زائدة] إذ القصد نفي المثل.

واعلم أن المثلَ المُطلق للشيء هو ما يساويه في جميع أوصافه، ولم يتجاسرْ أحدٌ من الخلائق على إثبات المَثَلِ المطلقِ لله تعالى؛ بل من أثبت له شريكًا ادَّعى أنَّه كالمثل له ـ يعني يساويه في بعض صفات الإلهية ـ فالآية ردٌّ على من زعم التساوي من وجهٍ دون وجه.

ثم اعلم أنّ المثلَ لو فرض عامًّا [لا] يلزم عجزهما من جهةِ التمانع والتطارد بين إرادتيهما وقدرتيهما، اتَّفقا على ممكنٍ واحد أو اختلفا. والثاني ظاهرٌ، وأمّا الأول فلاستحالة نفوذِ الإرادتين في ممكنٍ [واحد]، وإلاّ لزم انقسام ما لا ينقسم، أو تحصل الحاصل، فلا بدَّ من عجز إحدى القدرتين وإحدى الإرادتين، ويلزم عنه عجز الأُخرى للمماثلة، ولو فرض المثل

---

(١) مادة (المثل) من الكليات ٤/ ٢٦٧.

(٢) في الكليات: فنُفي بـ(ليس) الأمران جميعًا.

خاصًا في بعض الصفات كالقدرة والإرادة مثلاً فإنّه يلزمُ الحدوث لكلٍّ من المثلَيْنِ لافتقارهما إلى مخصّصٍ يخصّصهما بالمحلّ الذي وجدت فيه لقبول كلٍّ منهما حينئذ المحلّين، وذلك يُنافي ما ثبت للإله [من] وجوب الوجود، ويلزمُ حينئذ العجزُ أيضًا للحدوث والتمانع.

والمَثَلُ بفتحتين لغةً: اسمٌ لنوع من الكلام، وهو ما تَرضاه العامَّةُ والخاصَّةُ لتعريف الشيء لغير ما وضع له من اللفظ يُستعمل في السرّاء والضرّاء، ويُستعار لفظ المثل للحال، كقوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [البقرة: ١٧] أي حالهم العجيبة و﴿ ۞ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [الرعد: ٣٥] أي وما قصصنا عليك من العجائب. [ومن العجائب] قصّة الجنة العجيبة ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [النحل: ٦٠] أي الصفةُ العجيبة.

والمثال مَنْ مَثُلَ الرجل بين يدي رجل ـ ككرم ـ إذا انتصبَ قائمًا، أو سقط بين يديه.

والأمثل للتفضيل، وسمّي أفاضل الناس [أماثل] لقيامهم في كلّ المهمّات، ومنه المَثَلُ الذي يسدُّ مسدَّ غيره.

ويُسمّى الكلامُ الدائر في الناس للتمثيل مَثَلاً، قصدهم إقامة ذلك مقامَ غيره.

والشرط في حقّ التمثيل أن يكون على وفقِ الممثّل له من الجهة التي تعلّق بها التمثيل في العِظَم والصِّغَر [٨١]، والخسِّ والشرف[١]، وإن كان الممثّلُ أَعظمَ من كلِّ عظيم، كما مثّل في الإنجيل غلَّ الصدرِ بالنخالة، والقلوب القاسية بالحصاة، فمخاطبة السفهاء بإثارة الزنابير.

وفي كلام العرب: أَسمعُ من قُراد، وأطيشُ من فراشة، وأعزُّ من مخّ البعوض... إلى غير ذلك.

والمُثْلة كاللمزة للمفعول، لكون مقطوع الأنف ونحوه كالمنصوب بين يدي الناس باعتبار تكمّلهم به[٢] للتمثيل في التقبيح.

وتمثّلَ بالشيء ضربَهُ مثلاً، ومثّله [له] تمثيلاً: صوّرة له حتى كأنّه ينظر إليه ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ [مريم: ١٧] أي أتاها جبريل بصورةِ شابٍّ أمردَ وسوي الخلق. يُقال: تمثّل كذا عند كذا، ذا حضر مُنتصبًا عنده بنفسه أو بمثاله.

---

(١) المثبت في الكليات: والخسة والشرف. وفي نسخة: الحسن والشرف.

(٢) في الكليات: للمفعول كلون مقطوع الأنف... يدي الناس باعتبار تكلمهم به.

والطريقة المثلى(١) أي الأشبهُ بالحقّ، و: ﴿أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً﴾ [طه: ١٠٤] أي أعدلهم وأشبههم بأهل الحقّ وأعلمهم عند نفسه بما يقوله. انتهى من «الكليات»(٢).

وأمّا مثليةُ المضاهاة فليس من هذه الجهات؛ لأنها باعتبار المظهرية لا بطريق الغيرية سرّ، تفصيلُها في «إنشاء الدوائر».

٣٠ـ فكُنْـهُ عِلمًـا وكُنْـهُ حـالاً مـع رابـحٍ إنْ أتـى رغـادِ(٣)

الضميرُ في (كنه) عائد إلى الجواد، يعني: كن علم الجواد وشأنه مع رابح الربح بالكسر، والتحريك اسمُ ما ربحه، وتجارةٌ رابحة يربح فيها، ورابحتُه على سلعته أعطيته ربحًا أي فائدةً، يُقال: ربح في تجارته من الباب الرابع إذ استشفّ، والاستشفاف بمعنى الفائدة، ورغاد جمع رغد، مثل وباد جمع وبد، يقال عيشةٌ رغد: أي واسعةٌ طيبة، وبابه طرب وظرف، وقيل الرغد هو أن يأكلُ ما شاء، وإذا شاء، وحيث شاء.

٣١ـ وكُنْـه وصفًـا ولا تكُنْـه ذاتًـا فعيـنُ المُحـال بـادِ

الوصف والصفة مُترادفان عند أهل اللغة والهاء عوضٌ عن الواو كالوعد والعدّة، والوصف عند المتكلّمين كلامُ الواصف، والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف، مرّ تفصيلُهُ في الصفة(٤).

المُحال بالضم: ما أحيل من جهة الصواب إلى غيره، ويُراد به في الاستعمال ما اقتضى الفساد من كلِّ وجهٍ كاجتماع الحركة والسكون في شيءٍ واحدٍ في حالةٍ واحدة، وكذا خلوّ الجسم عنهما في زمانٍ، وبالفتح الشك، وبالكسر المَكر.

والبادي الظاهر، من بدا الأمر أي ظهر، وإعلال بادٍ كقاضٍ يعني كن صفات الجواد، ولا تكن ذاته، فكون ذلك عين المحال ظاهر.

---

(١) هو من قوله تعالى في سورة طه (٦٣): ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ﴾.

(٢) الكليات ٤/ ٢٦٧ـ ٢٦٩.

(٣) جاء في الهامش: وفي بعض النسخ: مع رائح إن أتى وغاد. الرائح صيغة اسم فاعل من الرواح. والغادي صيغة اسم من الغدو، والرواح ضد الصباح، وهو اسم للوقت من الزوال إلى الليل. وهو أيضًا مصدر راح يروح ضد غدا يغدو. والغدوّ ضد الرواح وقوله تعالى: ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] بالغدوات، فعبّر بالفعل عن الوقت. انتهى.

(٤) انظر صفحة (١/ ٤٤ و ٤٧).

٣٢ـ ولا تكنْ ذا هوًى وحبٍّ فيه فقلبُ المحبّ صادِ

الهوى: مقصود هوى النفس، والجمع الأهواء، وهوى أحبَّ، وبابه صدى، والهوى عبارةٌ عن ميل النفس إلى مقتضيات الطبع، وإعراضُها عن أحكام الشرع، وذلك هو الموجب لانحجابها عن بساطتها الكلّية، وطهارتها الحقيقية بأحكام قيودها الجزئية وتعشقاتها الخلقية.

والصدى العطش، وقد صدِي بالكسر صدىً فهو صدٍ، وصادٍ، وصديان، وامرأة صدياء.

والمحبّةُ[١] فسّرها شيخ الإسلام في كتاب «المنازل» بأنّها تعلّق بين الهمّة والأنس في البذل والمنع. أي بذل النفس للمحبوب، ومنع القلب من التعرّض إلى ما سواه، وإنّما يكون ذلك بإفرادِ المحبِّ لمحبوبة بالتوجّه إليه، والإعراض عمّا عداه، وذلك عندما ينسى أوصاف نفسه في ذكر محاسن حبّه، فتذهب ملاحظةُ الثنوية، وإلى هذا المعنى أشار القائل بقوله نظم:

شاهدْتُهُ وذهلتُ عنّي غيرةً منّي عليه فذا المُثنّى مُفردُ

وإنّما كانت المحبّة حالةً بين الهمّة والأنس، لكون المحبّ لمّا كان أشدَّ الراغبين [٨١/ب] طلبًا، صارتِ الهمة من جملة أوصافه، إذ كان في المراد بالهمة عنده [شدّة] طلب القلب للحق طلبًا صرفًا، أي خالصًا عن رغبته في ثوابٍ، أو رهبته عن عقاب، ولمّا كان الطلبُ بالهمّة قد يكون عاريًا عن الأنس، وكان من شرطِ المحبّ أن يكون مُستأنساً باستحضار مجلس محبوبه[٢] مستغرقًا، وجبَ أن يكون المحبُّ موصوفًا بالأُنس، لهذا صارتِ المحبّة مكتنفة بالهمة والأنس.

المحبة الذاتية: يعنون التعيّن الأول، سمّيتْ بذلك باعتبار قابليتها لظهورِ الذات وظهور اعتبار واحديّتها المعبّر عن تلك القابلية بـ «أحببتُ أن أُعرفَ»[٣] فكانت تلك القابلية هي المحبّةُ الذاتية لذلك، وتُسمّى أيضًا بالمحبّة الأصلية، ويُطلقون المحبة الأصلية على معنًى آخرَ سنذكره.

المحبة الأصلية: يُشيرون بها إلى حُكم المناسبة الجامعة بين شيئين، هما: المحبّ

---

(١) مادة (المحبة) من لطائف الإعلام ٢/ ٢٧٤.

(٢) في اللطائف: محاسن محبوبه.

(٣) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١١٤).

والمحبوب، وإلى ما يقع به الاتحاد بينهما، وهو منحصرٌ في خمسة أقسام، ودليل الحصرُ هو أنَّ النسبة والرابطة المسماة بالمحبة إمّا أن تكون منتشئةً في عين الذات التي أضيفت المحبة والمحبوبية إليها بلا اعتبار معنًى زائد، فتلك المحبة الذاتية، أو باعتبار زيادة معنًى، فإن تعدّى منه أثرٌ فتلك المحبّة الفعلية، وإن لم يتعدَّ فتلك المحبّة الحاليّة إن لم يكن لذلك المعنى ثباتٌ ولا دوام، وإلاّ فهي المحبّة المرتبية إن كان الغالبُ هو حكم المرتبة، وإلاّ فهي المحبّة الصفاتية إن لم تغلب، فسنذكر هذه الأقسام على سبيلِ التفصيل.

المحبّة الذاتية الأصلية: يعني بها المحبّة المنتشئة عن الذات التي أُضيفت المحبية والمحبوبية إليها من غير اعتبارِ أن يكون زائدًا على عين الذات[1] من معنًى أو صفةٍ أو غيرهما.

المحبة الفعلية: هي المحبَّةُ المنتشئةُ عن الذات باعتبار صفةٍ أو معنًى يتعدّى منه أثرُ ذلك كما بين الصانع ومصنوعه، والكاتب ومكتوبه.

المحبة الحالية: هي المحبة المنتشئة عن الذات باعتبار صفةٍ أو معنًى لا يتعدّى منه أثرٌ، ولا يكون له ثباتٌ كما عرفت، إنّما سمّوا الحال حالاً لكونه يحولُ ويزول، وهذه المحبة الحالية هي مثلُ المحبّة التي تظهر بين شخصينِ في حالةِ الوجد والسماع، ثم تخفى تلك المحبة بانتهاء تلك الحالة.

المحبة المرتبية: هي المحبَّةُ المنتشئة عن الذات باعتبار صفةٍ أو معنًى لا يتعدّى منه أثرٌ إلى الغير، لكن له ثباتٌ ودوام فيمن قام به، وظهور فيه مع كون حكم المرتبة التي هي محلٌّ لعينِ ذلك المعنى ظاهرًا في المحبّ والمحبوب، وغالبًا عليهما حالة تحقّق ظهور تلك النسبة [الحبيّة] فيهما، وذلك كما بين مؤمن ومؤمن من جهة الإيمان، وبين وليٍّ ووليٍّ من جهة الولاية، وذلك كالمتحابّين بجمال الله[2].

المحبة الصفاتية: هي المنتشئة عن الذات باعتبار معنًى وصفةٍ، لها دوام وثبات، لكن لا يتعدّى منه، ولا يغلب فيه حكم المرتبة، وذلك كسائر التعلقات الحبية.

المحبوب لعينه: هو المحبوب المقصود لعينه، وهو العين المقصودة التي مرّ ذكره في

(١) في اللطائف: غير اعتبار أمر زائد على عين الذات.
(٢) في اللطائف: بجلال الله.

باب العين، وهو الإنسان المستوعب بمظهريته لما يشتملُ عليه مقام الوجوب والإمكان والصفات والأحكام، وما يمكن ظهورُه بالفعل من ذلك في كلِّ عصرٍ وزمان، مع ثبوت المناسبة بينه وبين الحقّ باعتبار ضعف تأثير مراتبه في التجلّي المتعيّن لديه فيه بحيث لا يكسبه وصفًا قادحًا في تقديسه عزّ وجل [٨٢] كما عرفت آنفًا من أنّه هو الإنسان الكامل، وأنه هو العين المقصودة لعينه كما مرّ ذكره في باب العين، وأنّه هو المراد لله تعالى على التعيّن، فمن جمع بين هذين الأمرين ـ أعني ضعف تأثير مراتبه في التجلّي، ثم استيعابه لما يشتملُ عليه مقامُ الوجوب والإمكان ـ فهو محبوب الحق، والمقصود لعينه، وهو من حيث حقيقته التي هي برزخ البرازخ مرآة الذات ولوازمها، كما مرّ.

المحبوب المقرّب لا غير: هو الذي ثبتت المناسبة بينه وبين الحقِّ باعتبار ضعف تأثير مراتبه فقط من غير أن يكون مُستدعيًا بمظهريّته لما يشتمل عليه حضرة الوجوب والإمكان، وهو أخصُّ مرتبةٍ[١] من المحبوب المقصود لعينه كذا في «تعريفات الفرغاني»[٢] قُدِّس سره.

فعلى هذا قوله:

٣٢ـ ولا تكـنْ ذا هـوًى وحـبٍّ فيـه فقلـبُ المحـبِّ صـاد

بمعنى: لا تُقيِّدْه بصورةِ المحبوب؛ لأنه تعالى منزّهٌ عن الصورة؛ بل محبّتُهُ تعالى إليه إنّما هي بإعطاءِ الوجود إليك، وظهورِ آثار صفاته منك، ومحبتك إليه تعالى، إنما هي اتّباعُ حبيبه لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] ونهاية محبّتك إليه تعالى فناؤك فيه، حتى يكون المحبُّ والمحبوبُ هو كما كان قبل أن يخلقَ الخلق.

٣٣ـ مَـنْ بـاتَ ذا لـوعـةٍ محبًّـا شكـا لهـا حُـرقـةَ الجُـواد

بات يفعل كذا يبيت بيتًا ويبات وبياتًا ومبيتًا وبيتوتةً أي يفعلُه ليلاً، وليس من النوم، وبات بمعنى عرّس لقول عمرَ رضي الله عنه: أما رسول الله ﷺ بات بمنًى. أي عرّس. وقد يكون بمعنى نزلَ، يقال: باتَ بالقومِ، إذا نزلَ بهم ليلاً، ويقال: باتتِ العروسُ بليلة حرّة، إذا لم يفتضّها، وباتت بليلة شيباء، إذا افتضّها، وبات يجيء، بمعنى صار، نحو ظلَّ زيدٌ غنيًا، وبات عمرو فقيرًا. ولوعة الحبِّ حرقته. والجُواد بالضّم العطش.

---

(١) في اللطائف: وهو أنقص مرتبة.

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٧٤ـ ٢٧٧.

شكا أمرَهُ إلى الله شكوى، وينوّن، وشكاة وشكاوة وشكيةً وشِكاية بالكسر، وتشكّى واشتكى وتشاكوا شكا بعضُهم إلى بعض، والشكو والشكوى والشكواء والشكاة والشكا المرض.

والضمير في (لها) عائد إلى لوعة، أي من بات ذا لوعة محبًّا شكا لحرقة اللوعة كحرقة الجُواد أي العطش.

٣٤ـ وانظرْ بعينِ الفراقِ أيضًا فيه ترى حكمةَ العِنادِ

يعني: كما نظرتَ بعين الجمع والوصل، وانظر أيضًا بعين الفرق والفراق حتى ترى في ذلك النظرِ حكمةَ العناد بين العناد.

والحِكمة: بالكسر سببٌ وعلّة، وقول صحيح، وجمعُه حكم.

وعانده معاندةً وعِنادًا بالكسر عارضَهُ عند حضور الشيءِ ودنوّه. والمعاندةُ هي المُنازعة في المسألة العلمية مع عدم العلم بكلامِهِ وكلام صاحبه.

والمناظرة: هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارًا للصوابَ، وقد تكون مع نفسه.

والمُجادلة: هي المنازعة في المسألة العلمية لإلزام الخصم سواء كان كلامُهُ في نفسه فاسدًا أو لا، وإذا علم فساد كلامه وصحّةَ كلام خصمه فنازعه، فهي المكابرة، ومع عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه فنازعه، فهي المعاندة.

والمغالطة هي قياسٌ مركّب من مقدّمات شبيهة بالحقّ، ويسمى سفسطة أو شبيهة بالمقدّمات المشهورة، ويسمّى مشاغبة.

وأما المناقضة[1]: فهي منع مقدّمة معينة من الدليل إمّا قبل تمامه أو بعده.

فالأوّل: إمّا منعٌ مجرَّدٌ عن ذكر مستند المنع، أو مع ذكر المستند، وهو الذي يكون المنع مبنيًّا عليه كـ: لا نُسلّم أنّ الأمر كذا، ولِمَ لا يكون الأمر كذا، ولا نسلّم كذا، وإنّما يلزمُ لو كان [٨٢/ب] الأمر كذا، ويسمّى أيضًا بالنقض التفصيلي عند الجدليين.

والثاني: وهو منع المقدّمة بعد تمام الدليل.

---

(١) مادة المناقصة من الكليات ٤/ ٢٦٤.

أمّا أن يكون مع منع الدليل أيضًا بناءً على تخلّف حكمه في صورةٍ بأن يقال: ما ذكر من الدليل غير صحيح لتخلّف حكمه في كذا، فالنقضُ الإجمالي، لأنّ جهة المنع فيه غير معيّنة.

وأمّا المنع المقدمة من مقدّمات الدليل مع تسليمِ الدَّليل ومع الاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول مع تسليم الدليل فالمعارضةِ، فيقول المعترض للمستدلّ في صورة المعارضة: ما ذكرت من الدليل إنْ دلَّ على ما تدّعيه فعندي ما ينفيه، أو يدلّ على نقيضه ويثبته بطريقه، فيصيرُ المعترض بها مستدلاً، والمستدلُّ معترضًا، وعلى المستدلّ الممنوع دليله الدفع لما اعترضَ به عليه بدليل ليسلم له دليله الأصليّ، ولا يكفيه المنع المجرّد كما لا يكتفي من المعترض بذلك، فإن ذَكَرَ المستدلّ دليلاً آخرَ منع ثانيًا تارة قبل تمام الدليل، وتارةً بعد تمامه، وهكذا يستمرُّ الحال مع منع المعترض ثالثًا ورابعًا دفع المستدلّ لما يورد عليه إفحام المستدلّ

وأما في صورة المناقضة، فإن أقام المانع دليلاً على انتفاء المقدمة؛ فالاحتجاج المذكور يسمّى غصبًا، لأنّ المعترض غصب منصب المستدلّ، فلا يسمعه المحققون من أهل الجدل لاستلزام الخبط في البحث، فلا يستحقّ المعترض به جوابًا. وقيل: يسمع فيستحق المعترض به جوابًا[1].

والمناقضة المصطلح عليها في علم الجدل هي تعليق أمرٍ على مستحيلٍ إشارة إلى استحالة وقوعه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].

والمعارضة في اللغة عبارةٌ عن المقابلة على سبيل الممانعة والمدافعة، يقال: لفلان ابنٌ يعارضه، أي يقابله بالدفع والمنع، ومنه سمّى الموانع عوارض.

وفي الاصطلاح: تسليم دليل المعلّل دون مدلوله، والاستدلال على خلاف مدلوله، وما يطلق عليه اسم المعارضة لغة نوعان:

معارضة خالصة: وهي المصطلح المذكور.

ومعارضة مناقضة: وهي المقابلة بتعليل المعلّل، سمّيت بذلك لتضمُّنها إبطال دليل المعلّل.

---

(١) في الكليات ٤/ ٢٦٤: يسمع جوابًا، فيستحق المعترض به.

ومن شرط تحقّق المعارضة المماثلةُ والمساواةُ بين الدليلين في الثبوت والقوة والمنافاة بين حكمهما، واتحاد الوقت والمحلّ والجهة، فلا يتحقّقُ التعارضُ في الجمع بين الحلّ والحرمة، والنفي والإثبات في زمانين في محلٍّ واحدٍ، أو في محلّين في زمانٍ واحد، لأنّه متصوّر، وكذلك لا تعارض عند اختلاف الجهتين كالنهي عن البيع وقت النداء مع دليلِ الجواز، وإن اجتمعتْ هذه الشرائط وتعذّر التخلص عن التعارض بهذا الطريق يُنظر إن كانا عامّين يُحمل أحدُهما على القيد والآخر على الإطلاق، أو يُحمل أحدهما على الكلّ، والآخر على البعض دفعًا للتعارض، وإن كانا خاصّين يُحمل أحدُهما على القيد و[الآخر على] المجاز على ما أمكن، وإن كان أحدهما خاصًّا والآخر عامًّا يقضي الخاصّ على العامّ هنا بالإجماع دفعًا للتعارض.

وفي «جمع الجوامع»: يُتحصّل من النصّين المتعارضين ستةٌ وثلاثون نوعًا، لأنه لا يخلو إما أن يكونا عامّين أو خاصّين، أو أحدهما عامّاً والآخر خاصّاً، أو كلٌّ واحدٍ منهما عامٌّ من وجه [خاصٌّ من وجه] فهذه أربعة أنواع، كلٌّ منهما ينقسم ثلاثةَ أقسام، لأنّهما إمّا معلومان، أو مظنونان[١]، أو أحدهما معلوم والآخر مظنون يَحصل اثنا عشر، وكلٌّ منهما إمّا أن يعلم تقدّمه [٨٣] أو تأخّره، أو يجهل، فيحصل ستة وثلاثون.

والمناقضة في البديع: تعليق الشرط على نقيضين ممكن ومستحيل، ومراد المتكلّم المستحيل دون الممكن ليؤثر التعليق عدم وقوع المشروط، فكأن المتكلّم ناقضَ نفسه في الظاهر كقوله[٢]:

وإنّك سَوْفَ تحلُمُ أو تناهى[٣] إذا ما شبتَ أو شابَ الغرابُ

لأنّ مراده التعليق على الثاني، وهو مستحيل دون الأوّل الذي هو ممكن، لأنّ القصدَ أن يقولَ إنّك لا تحلُمُ أبدًا. انتهى. من «الكليات»[٤].

ومحصول البيت: انظرْ بعين الفرق تر حكمة البعاد.

---

(١) في الكليات ٤/ ٢٦٦: إما معلومات أو مظنونات.

(٢) البيت للنابغة الذبياني: الديوان، طبقات فحول الشعراء ١/ ١٨٥.

(٣) في الأصل: سوف تَحْكُمُ أو تباهي. والمثبت من طبقات فحول الشعراء، والكليات.

(٤) الكليات ٤/ ٢٦٤-٢٦٦.

٣٥ـ وحكمــةَ الحــزمِ والتَّــوانـي وحكمــةَ السّلــمِ والجــلادِ

عطفٌ على حكمة. الحزمُ: ضبطُ الأمر والأخذ فيه بالثقة كالحزامة والحزومة، حزم ككرم فهو حازمٌ وحزيم، والجمع حزمة وحُزماء

والتواني بمعنى التقصير، يقال توانىٰ في حاجته أي قصّر، الوَنَى كفتى: التَّعبُ والفترة ضد، ويُمدُّ ونى يني وَنْيًا، ونيًّا ووناء، ونِيَة ونِيَة ونى وأوناه وتوانى هو.

والسَّلَم بفتح السين وكسرها الصلح يذكر ويؤنث

والجلاد: جلده ضربه، وبابه ضرب، والجَلَد بفتحتين الصلابة والجلادة وبابه طرب، وجالدوا بالسيوف مُجالدة وجلادًا، أي تَضاربوا كتجالد واجتلد، يعني حكمة الصلح والحرب.

٣٦ـ فحكمــةُ الضــدِّ لا يــراهــا ســوى حكيــمٍ لهــا رَشَــادِ

الضدّ بالكسر، والضَّديدُ: المِثْل والمُخالف ضدٌّ، ويكون جمعًا، ومنه: ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨٢] وضدَّهُ في الخصومة غَلَبَه، وعنه صرفه ومنعه برفقٍ، والقربة ملأَها، وضادّه خالفه، وهما متضادّان، والضميران عائدان إلى الحكمة.

ورشد: كنَصَر وفَرِح رُشدًا ورَشَدًا ورَشادًا: اهتدى، كاسْتَرشد. واسترشد: طلبه، والرَّشَدى كجَمَزى اسمٌ منه، وأَرشده الله، والرَّشيدُ في صفات الله تعالى، الهادي إلى سواء الصراط، والذي حَسُنَ تقديره فيما قدّر.

والحكيم: هو الإنسان الذي رزقه الله الضبطَ والتمييز، فهو يميّزُ بين الحقِّ والباطل، والحسن والقبح، ويضبط نفسَهُ على ما ينبغي من اعتقاد الحقِّ، وفعل الحميد، فلا يُرسلها فيما لا ينبغي من الباطل علمًا وعملاً، ولا يفعلُ قبيحًا. رزقنا اللهُ التمييز بعونه، والضبط بصونه إنه جواد كريم.

وحكمة الضدّ لا يعرف إلاّ من عرف تقاضي تقابل الأسماء، لأنّ كلَّ واحدٍ منها يطلب سلطنته، فظهرت في مظاهر العباد آثار الأضداد، وكلُّها مفيضةٌ من فيض الذات الأحدية إلى مظاهرها الخلقية، وهي الحكمة المسكوتُ عنها التي تدق على أفهام العوام.

٣٧ـ وانظــرْ إلــى ضــاربٍ بعُــود ضفــاه يبــسٌ فــانســابَ وادِ

وفي بعض النسخ: (صفاه) بالصاد المهملة من التصفية.

العُود: الذي يُضرب به، آلةٌ من المعازف أي الملاهي. وقال بعضهم هو بربط، وبعضهم هو ششتا بالفارسية.

وقال عبد الغني النابلسي قدسنا الله بسرِّه القدسي في «العقود اللؤلؤية في طريق السادة المولوية» في فصل استماع آلة الطرب: روى الخطيب في «تاريخ البغداد»[١] بسنده عن عبد الله بن سعد بن كثير قال: قدم إبراهيمُ الزُّهريُّ العراقَ سنة سبعٍ أو أربع وثمانين ومئة، فأكرمه الرشيد، وأظهر برّه[٢]، وسُئل عن الغناء فأفتى بتحليله، فأتاه بعضُ أصحاب الحديث ليسمعَ منه الأحاديثَ، فسمعهُ يُغنّي، فقال: لقد كنتُ حريصًا على أن أسمعَ منك، وأمّا الآن فلا أَسمعُ منك حديثًا أبدًا. فقال الزهريُّ: وعليَّ ألاّ أحدّثَ [٨٣/ب] ببغداد ما أَقمتُ حتى أُغنّي قبله. فشاعت عنه ببغداد، فبلغتِ الرشيد، فدعا به، فسأله عن أحاديث المخزومية التي قطعها النبيُّ ﷺ في سرقة الحُليّ، فدعا بعودٍ، فقال الرشيد: أَعودُ المجمر؟ فقال: لا، ولكن عود الطرب. فتبسّم الرشيد، ففهمها، فقال له: بلغك يا أميرَ المؤمنين حديثَ السفيه الذي آذاني بالأمس وألجأني إلى أن حلفتُ؟ قال: نعم. فدعا له الرشيد بعود، فغنّى بيت:

يـا أمَّ طلحـةَ إنَّ البيـنَ قـد أَفِـدا ... قلَّ الثَّواءُ لئن[٣] كان الرحيلُ غدا[٤]

فقال له: من كان من فقهائكم يكرهُ السماع؟ قال: من ربطَهُ الله تعالى.

وحكى المزني والخطيب عنه أنَّه كان يحفظُ سبعةَ عشر ألف حديثٍ في الأحكام خاصة.

وقال البخاريُّ: إنه كان يحفظها عن ابن إسحاق خاصَّةً دون غيره.

واتفقوا على ثقته وعدالته.

حدّث عنه الشافعيُّ، وأحمد بن حنبل، وغيرُهما.

وأخرج له أهل الصحيح.

---

(١) تاريخ بغداد ٦/ ٦٠٦ ترجمة إبراهيم بن سعد الزهري.

(٢) في الأصل: وأظهر به. والمثبت من تاريخ بغداد.

(٣) في الأصل: قل القرار. والمثبت في تاريخ بغداد.

(٤) البيت للأحوص، الديوان، والأغاني ١/ ٢٠٥ و٢/ ٣٧١.

وتفصيل استماع صوت الملاهي مستوفًى فيها، ومن أراد التفصيل فليطلب فيها.

والضفو: السبوغُ والكثرة، وفيضان الحوضُ، وثوبٌ ضافٍ، والضفا الجانب، يقال: ضفا الشيءُ يضفو، وثوبٌ ضافٍ أي سابغ، وضفا المال: أي كثر.

وبالصَّاد المهملة من التصفية، يناسب المقام.

ويبس بالكسر ييبس بالفتح ويابس وييبس كيضرب، شاذ، فهو يابس، ويبس وييبس.

ويبس كان رطبًا فجفّ، وما أصله اليبوسة ولم يعهد رطبًا، فيبس بالتحريك، وامرأة يَبَسٌ محركةً لا خير فيها، وشاة يبس بلا لبن.

والسيب: العطاء، والعرف، ومردي السفينة، وشعر ذنب الفرس، ومصدر ساب أي جرى ومشى مسرعًا كانساب.

والوادي: معروف، وربما اكتفوا بالكسرة عن الياء قال:

قَرْقَرَ قمرُ الوادِ بالشاهق[1]

والجمع الأودية على غير قياس.

والحاصل: انظر إلى ضاربٍ بعود كثرَ فيه يبس أو ضفاه يبس، فاستحال صورة ضده، فجرى دمعه في وادي خدّه.

٣٨- واعجبْ له واتخذْهُ حالاً تجدْهُ كالنَّارِ في الزِّنادِ

أي: واعجب لضارب العود، واتخذْ حالَه إن تتّخذ تجدْه كالنار في الزناد.

الزناد جمع زَنْد بفتح الزاي وسكون النون. وفي «القاموس» الزند مَوْصِل طرفِ الذراع والكف، وهما زَنْدان، والعود الذي يُقدح به النار، والسفلى زندة ولا يقال زندتان، والجمع زناد وأزند وأزناد.

والعجب: وهو عبارة عن تصوّرِ استحقاق الشخص رتبةً لا يكون مُستحقًّا لها، والتعجّب تغيير النفس بما خفي سببه وخرج عن العادة مثله، وعجب منه من باب طرب، وتعجّب واستعجب بمعنًى، وقيل: العَجَب بفتحتين ردعة تعتري الإنسان عند استعظام الشيءِ، وهو

---

(١) عجز بيت ذكر في اللسان. وصدره: سيفي وما كنّا بنجد وما.

من الله، إما على سبيل الفَرَض والتخيّل، أو على معنى الاستعظام اللازم للعجب، إذ هو علاّم الغيوب لا يخفى عليه خافيةٌ. وقيل: العجب من الله الرضا.

والحال: بتخفيف اللام وتشديدها والمخفّف أشهر، وهي مأخوذةٌ من الحول أو الحلول.

وفي «الكليات»[١] لفظ الحال كلفظ التمر، والحالة كالتمرة، والأول ينبىءُ عن الإبهام، فيناسب الإجمال، والثاني يدلّ على الإفراد، فيناسب التفصيل.

والحال ما كان الإنسان عليه من خيرٍ أو شرٍّ، يذكَّرُ ويؤنّث.

والحال يُطلق على الزمان الحاضر، وعلى المعاني التي لها وجود في الذهن لا في الخارج كعرضية [٨٤] العرض، وجسميّة الجسمِ، والإنسانيةِ[٢] الرجل والمرأة؛ فإنها مقوّمة لا قائمة، وعلى المعاني التي لها وجود في الخارج كالعددِ من الثلاثية والأربعية والعشرية، وعلى المعاني الخارجية التي يصدرُ عنها الفعل والانفعال كالحِلم والشجاعة وأضدادها.

والحال: ما يختصُّ به الإنسانُ وغيرُه من أمورِهِ المتغيّرة في نفسه وجسمه وصفاته.

والحول: ما له من القوّة في أحدِ هذه الأصول الثلاثة. وفي تعارف أهل المنطق هي كيفيةٌ سريعةُ الزوال نحو: حرارةٍ وبرودةٍ، ويبوسة ورطوبة عارضة، والهيئة الإنسانية[٣] أولُ حدوثها قبل أن ترسّخ تسمّى حالاً، وبعد أن ترسخ تسمّى ملَكة.

والأمر الداعي إلى إيرادِ الكلام على وجهٍ مخصوص وكيفيةٍ معيّنة من حيث أنّه بمنزلة زمانٍ يقارنه ذلك الوجه المخصوص يسمّى حالاً، ومن حيث إنّه بمنزلة مكانٍ حلّ فيه [ذلك الوجه] يسمّى مقامًا.

والحالةُ عبارةٌ عن المعاني الراسخة ـ أي الثابتة الدائمة ـ والصفة أعمُّ منها؛ لأنّها تُطلق على ما هو في حكم الحركات كالصوم والصلاة.

والحالُ أعمُّ من الصورة لصدقِ الحال على العرض أيضًا.

والمحلُّ أعمُّ من المادة لصدق المحلّ على الموضوع أيضًا، والموضوع والمادّة متباينان مُندرجان تحت الحال.

---

(١) الكليات ٢/ ٢٠٩.

(٢) في الكليات: وإنسانية الرجل.

(٣) في الكليات: والهيئة النفسانية.

وأثبتَ بعضُ المتكلّمين واسطةً بين الموجود والمعدوم، وسمّاها الحال، وعرّف بأنّها لا موجودة ولا معدومة؛ لكنّها قائمة بموجودٍ كالعالمية، وهي النسبة بين العالم والمعلوم، والأمور النسبية لا وجود لها في الخارج، وأسبقُ الأفعال في الرتبة المستقبلُ، ثم فعل الحال، ثم الماضي، والمتقدّم إن اعتبر فيما بين أجزاء الماضي فكلُّ ما كان أبعد من الآن الحاضر فهو المتقدم، وإن اعتبر فيما بين [أجزاء المستقبل، فكلُّ ما هو أقرب إلى الآن الحاضر، فهو المتقدّم، وإن اعتبر فيما بين] الماضي والمستقبل، فقد قيل: الماضي مقدّم، وهذا هو الصحيح عند الجمهور.

وتعيين مقدار الحال مفوّض إلى العرف بحسب الأفعال، فلا يتعيّن له مقدارٌ مخصوص، هذا على مذهب المتكلّمين القائلين بأنّ الزمان موهومٌ محضٌ مركّبٌ من آناتٍ موهومة لا من أجزاء موجودة، فالآن عندهم جزءٌ موهوم بموهوم آخر وهو الزمان.

وأما عند الحكماء القائلين بأنّ الزمان موجود متّصلٌ فالحالُ عندهم وهو الآن عرض حالٌّ في الزمان لا جزء منه.

والحال بيان الهيئة التي عليها صاحبُ الحال عند ملابسة الفعل له واقعًا منه أو عليه، نحو: ضربت زيدًا قائمًا، وجاءني زيدٌ راكبًا.

والحالُ ترفع الإبهامَ عن الصفات والتمييز برفع الإبهام عن الذات.

والحال تكون مؤكّدة على عاملها إذا كان فعلاً متصرّفًا أو وصفًا يشبهه، ولا يجوز ذلك في التمييز على الصحيح، وتزاد (مِن) في التمييز ك: عزَّ من قائلٍ، لا في الحال.

والحال هي الفاعل في المعنى، والمفعول لا يكون إلاّ غير الفاعل أو في حكمه، ويعمل في الحال الفعلُ اللازم، وليس كذلك المفعول، ولا يكون الحال إلاّ نكرةً، والمفعول يكون نكرةً ومعرفةً.

والحال متى امتنع كونها صفةً جاز مجيئه من النكرة، ولهذا جاءت منها عند تقدّمها نحو: في الدار قائمًا رجل، وعند جمودها نحو: خاتم حديدًا، وفيه أنَّ خاتم حديدًا تمييز لا حال كما صرّح به ابن الحاجب.

وعاملُ الحال لا يجبُ أن يكونَ فعلاً أو شبهه؛ بل يجوز أن يعمل فيه معنى الفعل، أي

ما يُستنبط [منه معنى الفعل] من غير أن يكون [٨٤/ب] من صيغة الفعل، وتركيبُهُ كالظرف، والجار والمجرور، وحرف التنبيه، واسم الإشارة، وحرف النداء، والتمني، والترجّي، وحرف الاستفهام؛ لأنّ فيها معنى الفعل.

ويمتنعُ حذف عامل الحال إذا كان معنويًا.

والحال لا يتقدّم على العامل المعنوي ولا على الفعل الغير المتصرّف ولا على الفعل المصدَّر بما له صدرُ الكلام، ولا على المصدَّر بالحروف المصدرية، ولا على المصدّرِ باللام الموصولة، ولا على أفعل التفضيل فيما عدا: (هذا بُسرًا أَطيبُ منه رطبًا)، ولا على صاحبه المجرور على الأصح نحو: (مررت جالسة بهند) إلاّ أن يكون الحال ظرفًا، فإنّ الحال إذا كانت ظرفًا أو حرفَ جرٍّ كان تقديمها على العامل المعنوي أحسنَ منه إذا لم يكن كذلك.

والحال وصاحبُها يشبهان المبتدأ والخبر، ولذلك يجوز أن يكونَ صاحبُ الحال متَّحدًا، ويتعدّد حاله نحو: جاءني زيد راكبًا وضاحكًا، كما أنّ المبتدأ يكون واحدًا ويتعدّد خبره [وكذلك يجوز أن يتعدَّد خبرُ ما دخل عليه نواسخ الابتداء، ويجوز أن يكون الحالُ] ويجوز أن يكونَ الحالُ وصاحبه كلاهما متعدّدًا ومتّحدًا، ويشترط وجود الرابط لكلٍّ من الصاحبين، كما يشترط وجود الرابط لكلٍّ من المبتدأين.

والحال المقدّرة هي أن تكون غير موجودة حين وقع الفعل، نحو: ﴿فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] وهي المستقبلة.

والمتداخلةُ: هي التي تكون حالاً من الضمير في مثل: جاءني زيد راكبًا كاتبًا، فإنّ (كاتبًا) حال من الضمير في راكبًا.

وقال بعضُهم: إذا عملتِ الحالُ الأولى في الثانية وكانتا لشيئين مختلفين فهو التداخل، وإن كانتا لشيءٍ واحدٍ فهو الترادف.

والموطئة: هي أن تجيء بالموصوف مع الصفة، نحو: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا﴾ [مريم: ١٧] وإنّما ذكر (بشرًا) توطئة لذكر (سويًا).

والمنتقلة: هي أن تكون صفةً غير لازمة للشيء في وجوده عادة لا وضعًا، وهي الجامدة غير المؤولة بالمشتق، نحو: هذا مالُك ذهبًا. وقيل: المنتقلة هي التي ينتقل ذو الحال عنها مثل: جاءني زيد راكبًا، فإنّ (زيدًا) ينتقل عن الحال إذا كان ماشيًا.

والمؤكّدة: هي التي تكون صفةً لازمة لصاحب الحال حتّى لو أَمسكَ عنها، لفهمت عن فحوى الكلام. وقيل المؤكّدة هي التي لا ينتقلُ ذو الحال عنها ما دام موجودًا غالبًا، مثل: زيد أبوك عطوفًا، فإنّ الأب لا ينتقل عنه العطف ما دام موجودًا.

والمؤكّدة لعاملها: نحو: ﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ [القصص: ٣١]. ولصاحبها نحو: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

ولا تقع الحال من المضاف إليه لكونه بمنزلة التنوين من المُنَوَّنِ من حيث تكميله للمضاف إلاّ أن يكون مضافًا إلى معموله، نحو: عرفت قيام زيد مسرعًا، أو يكون المضاف جزءَهُ كقوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا﴾ [الحجر: ٤٧] أو كجزئه كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥].

والحال وإن كانت لا تتبعْ صاحبَها إعرابًا وتعريفًا، لكن تتبعه إفرادًا وتثنية وجمعًا وتذكيرًا إلاّ إذا جرتْ على غير ما هي له، فحينئذ لا يلزم الإتّباع في ذلك أيضًا، تقول: مررت برجل قاعدات نساؤه وقائمات جواريه.

وفعلُ التعجّب لا تقع حالاً؛ لأنّه لا يجيء إلاّ خبرًا لـ(ما)، وإنّما لم يكن لفعل الحال لفظٌ ينفردُ به عن المستقبل ليعرف بلفظه أنّه للحال كما كان للماضي، لأنّ الفعل المستقبل لمّا ضارعَ الأسماء بوقوعه موقعهَا وبسائر الوجوه المضارعة المشهورة قوي، فأُعرب، وجعل بلفظٍ واحدٍ يقع لمعنيين، ليكون ملحقًا بالأسماء حين ضارعها، والماضي لمّا لم يضارع الأسماء بقي على حاله.

والحال يجري مجرى الشرط [٨٥] حتّى لو قال: (أنت طالق في حال دخولك الدار) يَصيرُ تعليقًا.

والحال الذي تقربُهُ (قد) هو حال الزمان، وما يبيّن للهيئة هو حال الصفات، والحقّ أنّهما وإن تغايرا لكنّهما متقاربان كما هو شأن الحال وعاملها، وحينئذ لزم من تقريبِ الأولى تقريبُ الثانية المقارنة في الزمان، والمراد من قولهم: حال أعمُّ من الأحوال الأوقات لا الحال المصطلح. انتهى[١].

وفي «التعريفات»[٢]: الحال في اللغة نهاية الماضي وبداية المستقبل.

---

(١) الكليات: ٢٠٩ـ٢١٣.

(٢) التعريفات: ١١٠.

وفي الاصطلاح: ما يبيّن هيئةَ الفاعل أو المفعول به لفظًا، نحو: ضربتُ زيدًا قائمًا. أو معنىً نحو: زيد في الدار قائمًا.

والحال عند أهل الحق معنًى يردُ على القلب من غير تصنّعٍ ولا اجتلابٍ ولا اكتسابٍ من طربٍ أو حزن، أو قبضٍ أو بسط، أو هيبة أو أنس، ويزولُ بظهور صفات النفسِ سواء يعقبه المثل أو لا، فإذا دام فصار ملكًا يُسمّى مقامًا، فالأحوال مواهبُ، والمقامات مكاسب، والأحوال تتأتّى من عينِ الجود، والمقام تحصل ببذل المجهود.

وقال الفرغاني[1]: ليس من شرط الحال أن يزولَ ويعقبه المثل؛ بل قد يعقبه المثلُ بعد المثل إلى أن يصفو، وقد لا يعقب المثل، ومن هنا نشأ الخلافُ، فمن أعقبه المثل قال بدوامه، ومن لم يعقبه قال بعدم دوامه.

وقيل: الحال تغيّرُ الأَوصاف على العبد، فقالوا: الحال كاسمه كلّما حلّ بالقلب حال عنه. وأنشدوا.

لـو لَـمْ تَحُـلْ مـا سُمّيـتَ حـالاً وكـلُّ مـا حـالَ فقـد زالا

فحاصل تسمية الحال حالاً إنّما هو لتحوّله وزواله وعدم ثباته، وسمّي المقام مقامًا لإقامته واستقراره، ولهذا صار الوصف الواحد هو بعينه حالاً، وهو مقام أيضًا، وذلك لأنّ الوصفَ ما دام غيرَ ثابتٍ ولا مستقرّ فهو حال، فإذا دام واستقرّ وثبت صار مقامًا، مثال ذلك: أن ينبعث من باطن العبد داعيةٌ للمراقبة أو المحاسبة أو الإنابة أو غير ذلك ثم تزول تلك الداعيةُ لغلبة صفات النفس، ثم تعودُ بعد زوالها، ثم تزول بعد عودها، فما دام العبد في مراقبته أو محاسبته كذلك أو في غير ذلك من الصفات بحيث لا تزال تلك الصفة تعود ثم تزول، ثم تعود بلا استقرارٍ وثبات. قيل: إن حاله كذا ـ أعني المراقبة أو المحاسبة أو غيرهما ـ هكذا حتى تتداركَهُ المعونةُ من الله الكريم بتثبيت تلك الصفة عليه بعد أن كانت تحولُ وتزول عنه لظهور مقامات النفس وغلبتها عليها[2]، وذلك بأن تصير تلك الصفةُ وطنًا له ومستقرّاً ومقامًا، وحينئذ تبدّل من كونها فتصير مقامًا.

الحالُ الدائم: هو باطن الزمان، وأصله.

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٤٠٣.

(٢) في اللطائف: صفات النفس وغلبتها عليه.

الحال المضاف إلى الحضرة العندية: هو الحال الدائم، وهو باطن الزمان المضاف إلى الحضرة العندية المشار إليه بقوله عليه السلام: «ليس عند ربّكم صباحٌ ولا مساء»[1]. انتهى.

فحاصل البيتين: وانظر إلى ضاربٍ بعود صفاه يبس، فاستحال ـ أي انقلب ـ اليبس في صورة ضدّه التي هي الماء أي الدمع، فجرى في واد خدّه، واعتبرْ منه، واتّخذْ حاله تجدْه كالنار في الزناد، واتخاذك حاله كونك ضارب الذكر بالقلب، فتنبعث من قلبك حرارةٌ موجبةٌ لليبوسة، وبتصفية القلب تنقلب اليبوسة رطوبةً وهي العلم.

٣٩ـ فالماءُ للرُّوحِ قوتُ علمٍ والجسمُ للنّار كالمَزَاد

المَزادة بالفتح الراوية، والجمع مزاد ومزايد. وفي «القاموس»: لا تكون إلاّ من جلدَيْنِ تُفْأَم بثالث بينهما لتتسع. وقال: فأَمَ الماءُ كمنع رَوى. والفِئام ككتاب الجماعة [من الناس] بلا واحدٍ من لفظه. ووطاءٌ للهوادج. يعني ذلك الماء الذي هو عبارةٌ عن العلم وهو قوت الروح [٨٥/ب] والجسم كالمزادِ لحرارة النار المنتجة اليبوسة التي تنقلبُ رطوبة العلم. وفيه إيهام أنّ الجسمَ ظرفٌ لماءِ العلم الذي هو قوتُ الروح الكريم، وبه أطفأ الله نار الجحيم.

٤٠ـ [فإنْ مضى الماءُ لم تُزوّد بدارِ دُنياك بالمعادِ]

فإنّ مضى يمضي مُضيًا ومضوًّا: خلا، وفي الأمر مضاءٌ، ومضوًّا نفذ، وأمرٌ ممضوٌ عليه سبيله مات، وأمضاه أنفذه.

والزاد طعامٌ يتخذه المسافرُ للسفر، يقال: زوّده فتزوّد، والمزود ما يجعل فيه الزاد.

والمَعَاد بالفتح المرجع والمصير، والآخرة معاد الخلق.

يعني إن خلا الجسمُ عن الماء الذي هو العلم بالله لا العلم بالرسوم لم تزوّدا الروح في دار دنياك بالمعاد؛ لأنّ العلمَ بالله إنّما هو قوتُ الروح، وبالجهل كيف يصوّر الزاد؟

٤١ـ وإن خبتْ نارُه عشاءً فسواء من مات في المهاد

خبتِ النار من باب سما، أي طُفئت، وأخبأها غيرها.

والنار الجوهر المضيء والنور كذلك، غير أنّ ضوءَ النار مُكدَّرٌ مغمورٌ بالدخان مَحذورٌ

---

(١) ذكره الملا علي القاري في مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (باب الكسب).

عنه بسبب ما يصحبه من فرطِ الحرارة والإحراق، وإذا صارت مهذّبةً مصفّاةً كانت محضَ نور. ومتى نكصتْ عادتْ الحالةُ الأولى جذعةً، ولا يزال يتزايد حتى ينطفىء نورُها ويبقى الدخان الصرف. والنارُ الصرفة كالنفس في اللطافة ولزوم الحركة إلاّ أنّ كرةَ النار تتحرّكُ على استدارتها بمتابعة الفلك، والنفسُ تتحرك دائمًا بحركاتٍ مختلفة، والبساطة وإيجاب الخفّة للحار كما أنّ النفس توجب الخفّة للجسد، ولذلك كان الميتُ أثقلَ من الحيّ.

وعَنَا كرمى وسَعَى ورضَي عُثيًا وعِثيًا وعَثيانًا، وعثا يعثو عثوًا أفسد، والأعثى لونٌ إلى السواد، ومَنْ يَضرب لونُه إلى السواد، والأحمق، والكثير الشعر.

وفي بعض النسخ: غثاه بالغين المعجمة، والغُثاء بالضمّ والمدّ ما يحمله السيل من القماش[1]، وكذلك الغثّاء بالتشديد، وغثتِ النفسُ غَثْيًا وغَثْيانًا خَبُثَتْ، والسماء بالسحاب غيّمت، وغثيتِ الأرضُ بالنبات كرَضِي كثر فيها، والأغثى الأسد.

وفي بعض النسخ عشاه بالعين المهملة، والشين المعجمة. عشاه قصده ليلاً هو هذا الأصل، ثم صار كلُّ قاصدٍ عاشيًا، وعشا إلى النار إذا استدل عليها ببصرٍ ضعيف، وعشا عنه أَعرضَ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ﴾ [الزخرف: ٣٦] وفسّر بعضهم الآية بضعف البصر. يقال عشا يعشو إذا ضعفَ بصرُهُ، وعشاه بالتخفيف أطعمه عشاءً، وبالتشديد أيضًا، وباب الكلِّ عدا.

فعلى الأول: وإن خبت نار الجسم أفسده. والثاني: أخبثه بمعنى أفسده. والثالث: بمعنى قصده الموت في الليلة الظلماء، فهو سوءُ من مات في المهاد ساءه ضدّ سرَّه، من باب قال، والاسم السُّوء بالضم، وقُرِىء: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ [التوبة: ٩٨] بالفتح والضم أي الهزيمة، والشر، أو الردى والفساد. وقيل المضموم الضرر، والمفتوح الفساد.

والمهاد الفراش، و﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾ [النبأ: ٦] أي بساطًا ممكنًا للسُّلوك ﴿وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [البقرة: ٢٠٦] أي بئس ما مهّد لنفسه في معاده.

٤٢ـ أَوضحتُ سرًّا إن كنتَ حُرًّا   كُنتَ بــه واري الــزِّنــادِ

وضحَ الأمرُ يضحُ وضوحًا واتّضح أي بانَ، وأوضحه غيره.

---

(١) كذا في الأصل، وفي القاموس: الغثاء: القَمْشُ، والزبد، والهالك.

والحُرُّ بالضم: ضدّ العبد.

والحرية[1]: يعني بها الخروج عن رِقّ الأغيار، وهي على مراتب:

حرية العامة: الخروج عن رقّ اتّباع الشهوات.

وحرية الخاصة: الخروج عن رقّ المرادات لفناء إرادتهم في إرادة الحقّ، واقتصارهم على ما يُريد الحقّ بهم.

وحريّة خاصّة الخاصّة: خروجهم عن رقّ الرُّسوم والآثار لانمحاقِ ظلمة كونهم في تجلّي نور الأنوار.

وقيل: الحرية [٨٦] ألاّ يملك شيءٌ السالك، أي لا يعوقُه عن سلوكه. وإلى هذا أشار من قال: الصُّوفُي لا يَملك ولا يملك.

فحرية المبتدئين: انطلاقُهم عن رقّ الشهوات.

وحريةُ المتوسّطين: انطلاقهم عن رقّ المُرادات.

وحرية المنتهيين: انطلاقهم عن رقّ ما سوى الله، وذلك نهايةُ التحقُّقِ بالعبودية. ولذا قال الجنيد: آخرُ مقامِ العارف الحرية.

يعني بيّنتُ لك في هذه القصيدة سرًّا عظيمًا مُجملاً إنْ كنتَ حرًّا كنت بذلك السرّ واري الزناد، أي ضاربَ الذكر بالفؤاد حتى جرى الفيض بالواد.

٤٣ـ مَنْ علمَ الحقَّ علمَ ذَوْقٍ ‏ ‏ لم يقرنِ الغيَّ بالرَّشادِ

الغيّ: الضلال والخيبة أيضًا، وقد غوى يغوي بالكسر غيًّا وغواية أيضًا، فهو غاوٍ وغوٍ، وأغواه غيره فهو غوي على فعيل.

والرشاد: ضدّ الغيّ.

يعني: من علم الحقَّ علم ذوقٍ ووجدان، لا علمَ دليلٍ وبرهان، فهو راشدٌ، ولم يقرنِ الغي بالرشاد.

---

(١) المادة من لطائف الإعلام: ١/ ٤٠٨.

قال الفرغاني في «تعريفاته»[١]: العلمُ عبارةٌ عن حقيقةٍ حاصلةٍ للعالم يتعلّق بالموجود على حقيقته التي هو عليها، وبالمعدوم [على حقيقته التي يكون عليها] إذا وجد، وإن شئتَ قلتَ: العلمُ هو ظهور عينٍ لعين، أي حقيقةٍ لحقيقة، بحيث يكون أثرًا على الحقيقة التي تكون عليها أثر الظاهر حاصلاً فيمن ظهر له من حيث الظهور فقط.

العلمُ بحسب التعيّن الأول، والمرتبة الأولى: هو ظهور عينِ الذات لنفسه باندراجِ اعتبار الوحدة فيها مع تحقّقها، وكان متعلّقًا بمعلومٍ واحدٍ، وكان لفظه حينئذ متعدّيًا بحسب هذه المرتبة الأولى إلى مفعولٍ واحد، فإنه علم فيها ذاته فقط.

العلم بحسب التعيّن الثاني والمرتبة الثانية: هو ظهورُ الذّاتِ بشؤونها من حيث مظاهرِ تلك الشؤون المسمّاة صفات وحقائق، وظهور الذات بتلك الشؤون لنفسه[٢] في هذه المرتبة الثانية، فيكون متعلّقًا بمعلومات متميّزة مغايرة بحسب المرتبة الثانية المتصفة بالإثنينية، وكان لفظ العلم بهذا الحكم متعدّيًا للمفعولين، فإنّه ظهر لنفسه ذا حياةٍ، وذا علم، وذا قدرة، وذا كلام، وذا جود، وذا عدل فكان العلم بحسب المرتبة الثانية، وبحسب حكم معلوماته فيها كثرة حقيقية، ووحدة نسبية مجموعة.

علم الشريعة: هو العلم الذي يتعلّق بتكميل الهيئات من الأفعال والأقوال ولوازمها، وتحسين هيئاتها مثل: الصلاة، والصوم، والزكاة، والحجّ، وأنواع الأذكار والتلاوة وغير ذلك مّما يتعلّق بالسيرِ الجسماني المتعلّق بالأعمال البدنية.

علم الطريقة: هو العلمُ المتعلّق بتكميل الهيئات النفسانية والروحانية، وما يتعلّق بالسير الروحاني من التوبةِ، والورع، والزهد، والمحاسبة، والمراقبة، والتوكّل، والرضا، والتسليم، وأمثال ذلك من تعديل الأخلاق ومعرفة آفات النفس ونحو ذلك.

علم الحقيقة: هو معرفة الحقّ تعالى، وأسمائه الحسنى، وصفاته العلى.

علم اليقين: ما حصل عن الدليل.

العلم العرفاني: عرّفه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري بأنه ينبتُ في الأسرار الطاهرة

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ١٥٥.

(٢) في لطائف الإعلام: لنفسها.

في الأبدان الزكية بماء الرياضة الحاصلة، ويظهر في الأنفاس الصادقة لأهل الهمم العالية في الأحايين الخالية في الأسماع الصاحية.

العلم اللدنّي: يُراد به العلم الحاصل من غير كسبٍ ولا تعمّل للعبد فيه. سمّي لدنيًّا لكونه إنّما يحصل من لدن ربّنا لا من كسبنا، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾ [الكهف: ٦٥].

وقد صنّف [٨٦/ب] الإمام أبو حامد الغزالي قدس الله روحه كتابًا في بيان هذا العلم وسمّاه بـ «العلم اللدنّي» وبيّن فيه كيفية حصوله، وأنه لا يُمكن أن يحصلَ بكسبٍ، وروى فيه عن عليٍّ كرّم الله وجهه أنه قال: لو طُويت لي وسادةٌ لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، ولقلتُ في الباء في بسم الله الرحمن الرحيم وقْرَ سبعين جملاً.

قال الإمام أبو حامد: ومعلومٌ أنّ هذا الذي أشارَ إليه عليٌّ كرّم الله وجهه إنّما أخذه من لدن ربّه لا من تعليم بشر.

بل أقول: قد رأينا من شيخنا علاء الدولة السمناني[١] رحمه الله أنّه صلّى المغرب، ثم جلس في محرابه، ففُتح عليه في تفسير الباء من (بسم الله الرحمن الرحيم) فيما بين صلاة المغرب والعشاء من العلوم ما لا يمكن تدوينه وكتابته إلاّ في شهور كثيرةٍ، ومن رأى مثلَ هذا من بعض التابعين علم معنى ما ذكر عليٌّ كرّم الله وجهه، فإنّه أولى بذلك كما شهد له رسولُ الله ﷺ بقوله: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»[٢].

ومن العلوم اللدنّية والمعارفِ السرّية ما وقعتْ إليه إشارةٌ بقوله عليه السلام: «ما سبقكم أبو بكر في الجنة بصومٍ وصلاة، لكن بشيءٍ وقرَ في صدره»[٣]. وقد صنّف شيخُ العارفين،

---

(١) علاء الدولة السمناني: أحمد بن محمد بن أحمد البيابانكي علاء الدولة وركن الدين (٦٥٩ـ٧٣٦) تفقه وسمع الحديث، وشارك في الفضائل، وبرع في العلم، وخرج عن بعض ماله، وحجّ مرارًا. قال الإمام الذهبي: كان إمامًا جامعًا كثير التلاوة، وله وقع في النفوس، وكان يحط على ابن عربي ويكفّره. قيل: إن مؤلفاته تزيد على ثلاثمئة. الدرر الكامنة ١/ ٢٥٠.

(٢) رواه الترمذي (٣٧٢٣) في المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب، وإسناده ضعيف، وقال الترمذي: هذا حديث غريب منكر، ورواه الحاكم في المستدرك ٣/ ١٢٦ من حديث ابن عباس وجابر وأسانيده ضعيفة، ورواه الطبراني في الكبير ١١/ ٦٥ قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/١٤٨: رواه الطبراني، وفيه عبد السلام بن صالح الهروي ضعيف، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات ١/ ٣٥٠، قال الدارقطني في العلل: إنه حديث مضطرب غير ثابت.

(٣) حديث ذكره الملا علي القاري في كتابه الأسرار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة. وقال: هذا من=

وارثُ سيد المرسلين شيخُنا محيي الدين ابن العربي رضي الله عنه كتابًا على مفرده في معرفة هذا السرّ، وسمّاه كتاب «البحث والتحقيق عن السرّ الموقر في صدر أبي بكر الصديق» رضي الله تعالى عنه.

العلم الذوقي: هو العلم الحاصل للعبدِ من جهة المشاهدة والعيان، لا بطريق خبرٍ ولا باستدلال برهان. والذوق يُطلق ويُراد به أولُ مبادئ التجلّيات، والشربُ أوسطها، والريّ نهايتها.

العلم المعطي النعيم والعذاب الأليم: يُراد به العلم بسرّ القدر، فإنّه هو العلم الذي يعطي الراحةَ التامَّة للعالم به، ويُعطي العذابَ الأليم للعالم به أيضًا، فهو يعطي النقيضين إلاّ لمن أطلعه الله على عينه الثابتة، كما ذكر في سرّ القدر.

العلوم الثلاثة: يعني به علم الشريعة، وعلم الطريقة، وعلم الحقيقة، وقد عرفتها.

العلم الحقيقي: يشيرون به إلى حيازة الحقّ سبحانه لكلّ الأوصاف مع اتّصافها بصفة الكمال من حيث إضافتها إليه.

٤٤ـ فمَنْ أَتاه الحبيبُ كشفًا لم يدرِ ما لذَّةَ الرقادِ

الكشفُ: في اللغة: رفعُ الحجاب، وفي الاصطلاح: هو الاطّلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبيّة والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا.

وقيل: الكشف هو ظهورٌ وبيانٌ لما يستر على بصير العبد وبصيرته بسبب عوارضِ البشرية، وكمالُهُ بحسب رفع الحجب.

وقال الحسن بن التُّستري[1] قُدِّس سرُّه: حقيقة الكشف أن ينظرَ الظُّلمةَ عينَ النور، ويشهدَ رفعَ الغطاء في الستور.

وأعلى مراتب الكشف أن يُطلعَه اللهُ على المعدّ والمستودع، ودونه من أَطلعه على البداية دون الغاية. مَنْ شهدَ باني الأواني، نال أسرار المعاني.

= كلام أبي بكر بن عياش. قال السخاوي في المقاصد الحسنة (٩٧٠): ذكره الغزالي في الإحياء، وقال الحافظ العراقي: لم أجده مرفوعًا، وهو عند الحكيم الترمذي في نوادر الأصول من قول بكر بن عبد الله المزني.

(١) حسن التستري الشيخ المصري الصوفي الكبير. توفي سنة ٧٩٩. تاريخ ابن قاضي شهبة.

واللذة: إدراك الملائمِ من حيث أنه ملائمٌ كطعم الحلوة عند حاسة الذوق، والنور عند البصر، وحضور المرجوّ عند القوة الوهمية، والأمور الماضية عند القوة الحافظة تتلذّذ [٨٧] بذكرها، وقيد الحيثية للاحتراز عن إدراك الملائم لا من حيث ملاءمته؛ فإنه ليس بلذةٍ كدواء النافع المرّ، فإنه ملائم من حيث أنه نافع، فيكون لذّة لا من حيث أنه مرّ.

والرُّقاد بالضم: النوم.

يعني: من علم الحقّ علم ذوق وشهودٍ بشاهد المحبوب، ومن أتاه المحبوب كشفًا لم يعلم ما لذة الرقاد.

٤٥ـ مثلِ رسولِ الإلهِ إذْ لم يكنْ له النَّومُ في فؤادِ

كما قال رسول الله ﷺ: «تنام عيناي ولا ينام قلبي»(١) لأنّ من شاهد الحبيبَ العلاّم، والرقيبَ السلام يشتغلُ به ولا ينام، لتحصيل الكمال وتكميل المال بالاتصاف بصفات الجمال والجلال، كماله.

٤٦ـ لو بلغَ الزَّرعُ مُنتهاهُ لاشتغلَ القومُ بالحَصَادِ

زرع كمنع طرح البذر كازدرع، والله أنبت، ومنه قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] ويُقال للصبي: زرعَهُ الله، أي جبره، والزرع الولد والمزروع، والجمع زروعه وموضعه المزرعة مثلث الراء. ومنتهى الشيء غايته.

والشُّغل بالضم وبضمتين، وبالفتح ضدّ الفراغ، والجمع أشغال وشغول وشغله وأشغله لغة، واشتغلَ به. والحصاد قطع الزرع، يقال: حصد الزرع والنبات، أي قطعه.

يعني كما إذا بلغ الزرع منتهاه اشتغل القوم بحصاده، كذلك من طرح بذر الذكر في مزرعة قلبه، ويبلغ زرعُ الذكر إلى منتهاه ـ وهو ظهور حبة التوحيد في سنبله ـ اشتغل بتحصيلِ كمالات المعارف الإلهية.

---

(١) حديث رواه الإمام أحمد في المسند ٣/ ٣٩٤ (١٩١٢) عن ابن عباس، وأبو داود (٢٠٢) باب الوضوء من النوم عن عائشة، وابن خزيمة في صحيحه ١/ ٢٩ (٤٨) والبزار في المسند ٢/ ٤٣٠ كلاهما عن أبي هريرة.

٤٧ـ أو نزل الحصنَ[١] قومُ حربٍ لبـــادرَ النَّـــاسُ للجهـــادِ

وهذا مثلٌ آخر، الحصن واحد الحصون، والحِصن بالكسر كلُّ موضع حصين لا يوصل إلى جوفه[٢].

وبادر: بمعنى أسرع.

والجِهاد: بالكسر القتال مع العدو كالمجاهدة، وقيل: الجهاد، وهو الدُّعاء إلى دين الحقّ، والمجاهدة هي حملُ النفس على المشاقِّ البدنية، ومخالفة الهوى على كلِّ حالٍ؛ ولكن لا يمكن له مخالفة الهوى إلاّ بعد الرياضة، وهي تهذيب الأخلاق النفسية، وقيل: المجاهدة في اللغة المحاربة، وفي الشرع محاربةُ النفس الأمّارة بالسوء بتحميلها ما يشقُّ عليها بما هو مطلوب في الشرع.

يعني إن نزل حصنَ قلبك قومُ حربٍ ـ أي القوى النفسانية ـ فبادر لإخراجها عن قلبك بمجاهدة النفس حتى لا تتصرَّفَ فيك، ولا تأمرك بالسوء.

٤٨ـ نـاشـدتُـكَ اللهَ يـا خليلـي هـل فـرشُ الخـزِّ كـالقَتَـادِ

نشدَ الضالّة نشدًا ونِشدةً ونِشدانًا بكسرهما طلبها وعرفها، وفلانًا عرفه معرفة، وبالله استحلف، وفلانًا نشدًا قال له: نشدتك الله، أي سألتك بالله، وقد ناشده مُناشدة ونشادًا حلفه.

والفرش: جمع فِراش بالكسر، وهو ما يُفرش.

والخزُّ: من الثياب يُنسجُ من الحرير والصوف.

والقتاد: شجرٌ له شوك. وفي «القاموس» شجرٌ صلب شوكه كالإبر، وعند البعض شوك أمّ غيلان.

يعني: فرش الخزّ هل يساوي فرش القتاد المجاهدة النفس الأمارة بالسوء.

٤٩ـ لا والـــذي أَمَـرُنـــا إليـــه مـــا عنـدَهُ الخيـرُ كـالفســادِ

---

(١) في المطبوع من مواقع النجوم: أو نازل الحصن.

(٢) في الهامش: الحصن بالكسر: بمعنى الحفظ، والقلعة، ويُقال هو كل مكانٍ محميٍّ مُحرز لايتوصل إلى ما [في] جوفه.

(لا) لنفي مضمون الاستفهام، أي لا يُساوى فرشُ الخزِّ مع فرش القتاد، أو أحال النفيَّ إلى الذهن، و(لا) زائدة كما زيدت في القسم والواو حرف قسم الذي مقسم به.

أمرنا إليه [٨٧/ب] عائد الصلة، وهو الله، لأنه تعالى منه بدىء الأمر وإليه يعود.

وجملة ما عنده: جواب القسم و(ما) بمعنى ليس، أي عند الله الخير كالفساد!

والخيرُ[1] هو مخففًا: اسم التفضيل، أصله (أَخير) حُذفت همزته على خلافِ القياس لكثرة استعماله، أو مصدر من خار يخير، أو صفة مشبهة تخفيف خيّر مثل سيّد، والمشددة واحد الأخيار، ولا يغيّر في التثنية والجمع والتأنيث، والخير بمعنى أخير لا يجمع.

والخير في ﴿خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا﴾ [الفرقان: ٢٤] للتفضيل لا للأفضلية، كقولنا: الثريد خير من النعم، و: الجهاد خير من القعود، أي خير في نفسه.

والخير مخفّفة في الجمال والمبسم، ومشدّدة في الدين والصلاح، وبالكسر الكرم والشرف والهيئة والأصل.

وخار الله لك في الأمر: جعل لك فيه الخيرَ، وهو أخير منك كخير.

وإذا أردتَ التفضيل قلت: (فلان خيرة الناس) بالهاء، و(فلان خيرهم) بتركها، أو (فلانة خيرة من المرأتين)، والخير: وجدان كلّ شيء كمالاته اللائقة، كما أن الشرّ فقدان ذلك.

والخيرُ يعمُّ الدعاء إلى ما فيه صلاح دينيّ أو دنيوي، فينتظم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والخير: القرآن نفسه ﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٠٥].

وبمعنى الأنفع: ﴿نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

والمال: ﴿إِن تَرَكَ خَيۡرًا﴾ [البقرة: ١٨٠].

وضدّ الشرّ: ﴿بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ﴾ [آل عمران: ٢٦].

والإصلاح: ﴿يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

والولد: ﴿وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ١٩].

---

(١) مادة (الخير) من الكليات ٢/ ٢٩٢.

والعافية: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ [الأنعام: ١٧].

والإيمان: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [الأنفال: ٢٣].

ورخص الأسعار: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ﴾ [هود: ٨٤].

والنوافل: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٧٣].

والأجر: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ [الحج: ٣٦].

والأفضل: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٩].

والعفة: ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ١٢].

والصلاح: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

والطعام: ﴿إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤].

والظفر: ﴿لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا﴾ [الأحزاب: ٢٥].

والخيل: ﴿إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ [ص: ٣٢].

والقوة: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ﴾ [الدخان: ٣٧].

والدنيا: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨].

ومشاهدة الجمال: كما هو المراد من: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [النمل: ٨٩] ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾ [فصلت: ٤٩] أي طلب السعة في النعمة.

والخير المطلق: هو أن يكونَ مرغوبًا لكلِّ أحدٍ كالجنة. و[الخير] المقيّد: هو أن يكون خيرًا لواحدٍ وشرًّا لآخر كالمال.

قيل: لا يقال للمال (خير) حتى يكون كثيرًا.

وقيل: الخير حصول الشيء لما من شأنه أن يكون حاصلاً له، أي يناسبه ويليق به.

فالحاصل المناسب من حيث إنه خارج من القوة إلى الفعل كمال، ومن حيث إنه مؤثّر فهو خير.

وأنت بالخيار وبالمختار: أي اختر ما شئت. كذا في «الكليات»[1].

(١) الكليات: ٢/ ٢٩٢ـ٢٩٥.

والفساد: هو أعمّ من الظلم، لأنّ الظلمَ النقص، فإنّ من سرق مالَ الغير فقد نقص حقّ الغير، وعليه: من أشبه أباه فما ظلم، أي فما نقص حق الشبه، والفسادُ يقع عليه وعلى الابتداع واللهو واللعب، والفاسد مأخوذٌ من فسد اللحم إذا أنتن، ويمكن الانتفاع به، والباطل من بطل اللحم إذا دوّد وشوش، فصار بحيث لا يمكن الانتفاع به.

وحاصل البيت: ليس الخيرُ عند الله كالفساد، وإن كان كلٌّ من عند الله لقوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

* * *

[التوفيق]

ولما فرغ عن القصيدة شرعَ في تفصيل التوفيق فقال: **قال من جلّ ثناؤه، وتقدّست أسماؤه** مرّ تفصيل الأسماء والثناء في البسملة والحمدلة[١]

وما توفيقي إلا بالله حكاية عن شعيب عليه السلام قال: ﴿ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ [٨٨] إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ﴾ [هود: ٨٨] **فأسنده** أي التوفيق. **الله سبحانه إلى الاسم الجامع وهو الاسم الله الذي هو للتعلق لا للتخلق.**

التحقّق بالأسماء الإلهية[٢]: يعني به كمال العلم، والعمل بها على الوجه اللائق بالعبد، وقد يعني بذلك معنًى آخر، وذلك أنَّ تعلم أن للعبد بأسماء الحقِّ تعالى شأنه تعلّقًا وتخلّقًا وتحققًا.

فالتعلّق: افتقارُ العبد إليها مُطلقًا من حيث دلالتها على الذات الأقدس تعالى وتقدّس.

والتحقّق: معرفة معانيها بالنسبة إلى الحقّ سبحانه وبالنسبة إلى العبد.

والتخلّق: أن يقومَ العبدُ بها على نحو ما يليقُ به، كما يقوم هو سبحانه بها على نحو ما يليق بجناب قدسه، فيكون نسبتها إلى الحقّ على الوجه اللائق بقُدس الحقِّ تعالى، وإلى العبدِ على الوجه اللائق بعبوديّته.

وقد يُقال: التحقّق بالأسماء القيام بها، فالعبد متخلّق بها، وأمّا إذا زالت المنازعة والمعاوقة بالكلّية، فإنّ العبد حينئذ يكون متحقّقًا بها لا محالة، وذلك مثل أنّ المتخلّق بالاسم (الوالي) مثلاً من كان الله قد ولّاه أمرَ نفسه وغيره، فأسبغ على الغيرِ فضله، وأقام فيه، وفي نفسه عدله، فإن كان ذلك منه مع مجاهدة نفسه لميلها إلى هواها، فذلك متخلّق بالاسم (الوالي) تعالى وتقدّس، وإن كان ذلك بحيث لا يجدُ من نفسه ميلاً عن الحقّ فيه، فذلك هو المتحقّق بالاسم (الوالي) وهكذا في كلّ اسم.

---

(١) انظر صفحة (١/ ٨٥ و٨٨).

(٢) لطائف الإعلام: ١/ ٣١٦.

قال عليه السلام: «كلكم راع وكلُّكم مسؤولٌ عن رعيته، فالإمامُ الذي على الناس راعٍ، وهو مسؤول عن رعيته، والرجلُ راعٍ على أهل بيته، وهو مسؤول عن رعيته، والمرأةُ راعيةٌ على بيت زوجها، وولده، وهي مسؤولة عنهم، وعبدُ الرجل راعٍ على مال سيّده، وهو مسؤول عنه، ألا فكلّكم راعٍ وكلُّكم مسؤول عن رعيته»[١].

وقال عليه السلام: «تخلّقوا بأخلاق الله»[٢].

فمن كان شهودُهُ للحقّ وتحقّقه به عند كمال تخلّقه بأسمائه تعالى، فإنّه يحصلُ له تجلّي الحق في ذلك الاسم، فينسب عند الطائفة إلى عبوديّته، فيقال: عبد الله، وعبد الرحمن، وعبد الرحيم. . . وهكذا في باقي الأسماء.

فالتخلّق بالأسماء الإلهية: قيامُ العبدِ بها على نحو ما يليق بعبوديته بحيث يوفّي العبودية حقّها، وكذا الربوبية أيضًا.

وفي إسناده إليه أي إسناد التوفيق إلى الاسم الله سرٌّ شريف نُشير إليه إن شاء الله تعالى في هلال هذا النجم السعيد كما سيجيء في محلّه.

التوفيق: التوفيق أيُّها الابنُ الأنجب[٣] **العتيق** العتيق يجيّء بمعنى الكريم، والنجيب والحر والمنادى هو البدرُ الحبشي **وفّقك الله مفتاح السعادة الأبدية**. سعد كعلم من السعادة، وهي معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير، وتضاد الشقاوة، وقد عرفتَ الخير[٤] أنّه عبارةٌ عن وجدان كلِّ شيءٍ كمالاته اللائقة، فعلى هذا مفتاح السعادة الأبدية يكون عبارة عن العناية السابقة الأزلية.

---

(١) حديث رواه البخاري (٧١٣٨) في الأحكام، في فاتحته، و(٨٩٣) في الجمعة، و(٢٤٠٩) في الاستقراض، و(٢٥٥٤) في العتق، ومسلم (١٨٢٩) في الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، والترمذي (١٧٠٥)، وأبو داود (٢٩٢٨).

(٢) حديث ذكره الشيخ ناصر الدين في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» ٦/ ٣٤٦ وقال: لا أصل له، أورده السيوطي في تأييد الحقيقة العلية ١/ ٨٩ دون عزو، وتأولوه بأن معناه: اتصفوا بالصفات المحمودة، وتنزهوا عن الصفات المذمومة، وليس معناه أن تأخذ من صفات القدم شيئًا. ثم رأيت الحديث في «نقض التأسيس» لابن تيمية في فصل: عقده الكلام على معنى قوله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته».

(٣) في المطبوع من مواقع النجوم: الابن النجيب.

(٤) تقدم صفحة (٣٢٦).

قال الفرغاني[١] قدّس سرّه: مفاتحُ الغيب: هي معاني أُصول الأسماء، أو قل: هي باطن أصول أئمة الأسماء التي هي عين التجلّي الأول، ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأنعام: ٥٩] كما عرفت ذلك من حال التجلّي الأول، وعرفت أن مفاتح الغيب هي أُصول الأسماء والصفات باعتبار تعيّنها في الباطن السابع الذي هو أبطن كلّ باطن وبطون.

مفتاح سرّ القدر: يعنون به اختلاف [٨٨/ب] استعدادات الممكنات الموجب لشرف بعضها على بعض حتّى صار منها ما هو تامُّ القبول أو ناقصه، وما هو موصوف بالسعادة أو الشقاوة، وأنّ ذلك لم يوجبه الحقّ عليها من حيث هو، إنما ذلك منها لا سواها بما هي عليه من اختلاف القبول بالكمال والنقص، وفي ذلك إيضاح الحجّة للحقّ على القوابل الناقصة والموصوفة بالشقاء، فإنّ الذي للحقّ إنّما هو إظهارُها بالتجلّي الوجوبي[٢] على نحو ما علمها، فهذا هو مفتاح سرّ القدر، سيجيء إن شاء الله تعالى تفصيل سرّ القدر في مبحث الأسرار[٣].

والمفاتح الأُولُ: هي مفاتحُ الغيب، وسمّيت بالأُوّل باعتبار كينونتها في وحدانية الحقّ، ونظير ذلك التصوّر النفساني قبل تعيّنات صُور ما يعلمه الإنسان، ولهذا سمّيت المفاتح الأُوّل بالحروف الأصلية التي هي الحروف العاليات، أعني تعلّقات الحقّ للأشياء من حيث كينونتها في وحدانيّته، مثل التصوّر النفساني قبل تعيّنات صور ما يعلمه الإنسان في ذهنه، وهي تصوّراتٌ مفردة خالية عن التركيب المعنوي والذهني والحسي، وهي الأسماء الذاتية وأمّهات الشؤون الأصلية التي هي الماهيات مع لوازمها وتعقل تعريفاتها. انتهى.

وهو الهادي بالعبد إلى سلوك الآثار النبوية. الأثر في «القاموس» أَثِرَ يفعلُ كذا كفرح طفق وعلى الأمر عزم، وله تفرّغ، واستأثر بالشيء استبدّ به وخَصَّ به نفسه، وما بقي من رسم الشيء فهو أَثَرٌ بفتحهما، وبالكسر والسكون أيضًا، وحديث مأثور من الأَثر بالفتح والسكون، والأُثرة بالضم المكرمة[٤] المتوارثة، وقد يستعار الأثر للفضل، والإيثار للتفضيل، والآثار تنظّم السُّنة من القولية والفعلية والتقريرية دون الأخبار.

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٢٣.
(٢) في لطائف الإعلام: بالتجلي الوجودي.
(٣) انظر صفحة (١/ ٣٥٠).
(٤) في الأصل: الكرامة، والمثبت من القاموس.

والقائد معطوف على الهادي له، أي للعبد إلى التخلّق بالأخلاق الإلهية أي الاتّصاف بالصفاتِ الإلهية. الأخلاق جمع خلق.

قال الفرغاني قدّس سرّه: الخلق[1]: هو ما يرجع إليه المكلّف من نعته، هكذا قال شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري قدّس سره، وعنى بذلك أنّ خلق كلِّ مخلوقٍ هو ما اشتملتْ عليه نعوتُهُ وصفاته، فكان المراد بالخلق صفات النفس، فإن كانت محمودة فهو على خُلُق محمود، وإن كانت مَذمومةً فهو على خُلق مذموم، ولهذا قالوا: الإنسان مستور بخُلُقِهِ مشهور بخلْقه.

الخُلق الحسنُ مع الحقّ: هو ما عرفته من التواضع أنّ كل ما يأتي من العبد يوجب عذرًا؛ لأنّ العبد لنقصانه لا يبدو منه إلاّ النقص، وأنّ كلّ ما يأتي من الحقّ يُوجب شكرًا، لأن الجواد الكامل لا يصدر عنه إلاّ الجود والتفضّل.

الخلُق الحسنُ مع الخلق: هو المستجمع أمورًا ثلاثة وهي: بذل المعروف، واحتمال الأذى، وكفّه. وإنّما كان كفُّ الأذى من جملة مكارم الأخلاق، [لأنه لمّا كان العبد متمكّنًا من فعل الأذى وكفّه] ثم تركه من خشية الله [كان جزاؤه] أن يُكتب له حسنة.

الخُلق الكامل: هو المستجمعُ أمورًا ثلاثة هي: العلم، والجود، والصبر، وهذه الثلاثة الأوصاف هي التي لا يصحُّ لأحدٍ تحسين خلقه مع الحقّ ولا مع الخلق إلاّ بالاتّصاف بجميعها.

أمّا العلمُ: فلكونه هو المرشد إلى مواقع المعروف وبذله، ولهذا فإنَّ الجاهل يفعلُ المنكر[2] ويظنُّه معروفًا لجهله، ولهذا لا يصحُّ الاتّصافُ بحسن الخلق لمن لم تكن أخلاقُه على وفق علم الشريعة، ولا أن يكمل فيها إلاّ بعد المعرفة بعلم الطريقة، لأنّه هو العلم الذي منه يُستفاد كمالها.

وأما الجود: فلكون حُسنُ الخُلق مع البخل مما لا يجتمعان، ولأنّ حُسنَ الخلق [٨٩] يحتاج فيه إلى البذلِ الذي لا يتمّ إلا بالجود، ولأنّ حُسن الخلق مع الغيرِ راجعٌ إلى الجود على نفسك أيضًا بحيث وجّهته إليها بتحسين أخلاقها، وبهذا يعلم أنّ حسن الخلق مع الحقّ راجعٌ إلى جُود العبد على نفسه.

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٤٥٢.

(٢) في الأصل: يفعل المكروه.

وأمّا الصَّبر: فإنّما يُحتاج إليه في حسن الخلق؛ لأنّ من عَلِم بمواقع المعروف، وكان جوادًا ببذله، ولم يصبرْ على دوام البذل، لم يتمّ له حسن الخلق، فلكون الدوام على بذلِ المعروف مشقًّا، احتيج إلى الاستعانة عليه بالصبر، وكذا في جميع الأعمال والأحوال والمقامات، فإنه يحتاج فيها إلى الصبر عليها، ولهذا عدّوا الصبرَ أَعمّ الأخلاق حكمًا وأشملها أثرًا. انتهى.

والخلق العظيم وسائر الأخلاق مرّ بيانها في الموضعين[١].

وقوله: وفَّقك الله إلى الأخلاق الإلهية جملٌ معترضة دعائية، وجملة قوله من قام به أي بالتوفيق غنم خبر التوفيق.

الغُنم بالضَّم والمغنم والغنيمة بمعنًى، وقد غَنِم بالكسر غُنْمًا وغنمه تغنيمًا أي نفله.

والغنيمة[٢] أعمُّ من النفل، والفيءُ أَعمُّ من الغنيمة، لأنّه اسمٌ لكلّ ما صار للمسلمين من أموالِ أهلِ الشرك بعدما تضعُ الحربُ أوزارها، وتصيرُ الدارُ دارَ الإسلام.

وذهب قومٌ إلى أنّ الغنيمة ما أصاب المسلمون منهم عنوةً بقتالٍ، والفيء ما كان عن صلحٍ بغيرِ قتالٍ.

وقيل: إنّ النفل إذا اعتبر كونه مظفورًا به يُقال له غنيمة، وإذا اعتبر كونه منحةً من الله ابتداءً من غيرِ وجوب يُقال له نفل.

وقيل: الغنيمة ما حصل مستغنمًا بتعبٍ كان أو بغير تعب، وباستحقاقٍ كان أو بغير استحقاق، وقبل الظفر أو بعده، والنفل ما يحصلُ للإنسان قبل الغنيمة من جملة الغنيمة.

وقال بعضهم: الغنيمة والجزية ومال أهل الصلح والخراج كلُّه فيءٌ؛ لأنّ ذلك كلّه مما أفاء الله تعالى على المؤمنين، وعند الفقهاء: كلُّ ما يحلُّ أخذُه من أموالهم، فهو فيء.

والحاصل من قام بالتوفيق، وذلك النعمة من الله له كالغنيمة، ومن فقده ـ أي التوفيق ـ حُرِم أي صار مَحرومًا، معطوف على من قام به، وهو أي التوفيق خارجٌ عن كسب العبد.

الكسب: بمعنى الجمع والتحصيل، وإنما هو أي التوفيق نورٌ يضعُهُ الله في قلب من

---

(١) تقدم في الصفحة (١/ ١٦٠).

(٢) مادة (الغنيمة) من الكليات ٣/ ٣٠٦.

اصطنعه أي اتّخذه واختاره، كما يقال: اصطنعَ أي اتّخذ المصنعة، ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِى﴾ [طه: ٤١] اخترتك لخاصّة أمر أستكفيكه، واصطنع خاتمًا أَمَرَ أن يُصنع له **لنفسه** متعلّق باصطنعه، وضمير لنفسه عائد إلى الله، **واختصّه لحضرته** معطوف على اصطنعه.

الخاصّ هو لغةً المنفرد، يقال فلانٌ خاصٌّ لفلان، أي منفردٌ له، واختصَّ فلان بكذا أي انفردَ به. والتخصيص تمييز أفراد البعض من الجملة بحكمٍ اختصّ، وخاصّة الشيءِ ما يختصّ به، ولا يوجد في غيره كلاً أو بعضًا.

وحضرة الرجل: قربه وفناؤه، وكلّمه بحضرة فلان، وبمحضر فلان أي بمشهدٍ منه.

قال الفرغاني في «تعريفاته»[1]: حضرة الهوية هي باطن مفاتح الغيب.

حضرة أحدية الجمع: هو التعيّن الأول باعتبار أحديّته سُمّي حضرة، وباعتبار واحديّته سُمّي جمعًا.

حضرة الأحدية الجمعية: هي أحدية الجمع.

حضرة الجمع والوجود: هو التعيّن الأول أيضًا، سُمّي بذلك لأنّه هو اعتبار الذات من حيث واحديتها وإحاطتها وجمعها للأسماء والحقائق، لكونها حقيقة البرزخية الجامعة بين الأحدية والواحدية، وبين [٨٩/ب] المبتدأ والمنتهى، والبطون والظهور، فكانت هي حضرة الجمع والوجود لا محالة؛ لأنّ البطون والظهور لا يخرجُ شيءٌ عنهما.

حضرة الطمس: هي حضرة الجمع والوجود أيضًا، سمّيت بذلك لكون السيّار إذا وصل إليها انطمس ظلمةُ كونه في تجلّي نور الأنوار بحيث لم يبق النورُ من ظلمته رسمًا ولا أثرًا. والطمسُ فوق الحرق الذي هو البرق، وهو فوق المحو، لأنّه ـ أعني المحو ـ رفعُ الأفعال وأوصاف العادة، والطمسُ رفع جميع الأوصاف، وفوقه المحق الذي هو رفع الذات.

حضرة الإجمال: هي اعتبارات الواحدية، وإنّما كانت إجمالاً لاستدعاء التفصيل المغاير والغيريّة اللذين لا يتمّ التفصيل إلاّ بهما، مع استحالة ذلك في اعتبار الوحدة لمنافاتها المغايرة المؤيدة بالكثرة[2] لتقابلهما.

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٤١١.

(٢) في اللطائف: المغايرة المؤذنة بالكثرة.

حضرة الألوهية: هو التعيّن الثاني لكون الأسماء التي باعتبارها تظهر أحكام الألوهية من معاني الرحمة والملك والخلق والرزق وغير ذلك، إنما تعيّن في هذه الحضرة لأنّ ما قبلها إجمالٌ لا تميّز فيه.

حضرة العندية: يعني بها حضرة العند المضاف إلى الحقّ عزّ شأنه بقوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]. وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١] وغير ذلك ممّا يعبّرون عنه بلفظ العندية المضافة إلى الحضرة الربوبية، وتلك الحضرة هي الظَّرفُ المعنويّ الذي هو باطن كلّ الظروف الزمانية منها والمكانيّة، المشار إلى تعاليه على الكلّ، وهو أصل الزمان، ويقال باطن الزمان، وهو المُسمّى باصطلاح القوم الوقت، وهو الحال المتوسّط بين الماضي والمستقبل، وله الدوام، فإنّ هذا الحال هو الظرفُ المعنويُّ الذي هو محلُّ جميع المعلومات التي كانت جميعها متعلّقةً به، وكائنةً فيه من الحضرة العلمية، وكلُّ معلومٍ كان حاصلاً في حضرة معنوية بجميع توابعه ولواحقه وإضافة الوجود إليه أيضًا متعلّق به، ويسمّى الآن الدائم، والحال الدائم المضاف إلى الحضرة العنديّة المشار إليه بقوله عليه السلام: «ليس عند ربّكم صباح ولا مساء»[1]، فلهذا كان هذا الحال هو باطن الزمان وأصله الذي لا ماضٍ ولا مستقبل فيه؛ بل كلُّ لمحةٍ منه مشتملةٌ على مجموع الأزمنة بحكم المرتبة الأولى، وكلُّ لحظةٍ منه كالدُّهور من الزمان المتعارف، والدُّهور منه كلمحة من هذا الزمان الظاهر الغالب عليه حكم الماضي والمستقبل.

حضرة بيداء التجريد: هي بيداء التجريد يعنون به تجريد الفردانية عن السّوى، ويُسمّى هذا التجريد بالبيداء؛ لأنّ الرسوم التي هي صور الخلقية تبيد في هذا التجريد أي تنعدم، كما أن البيداء التي هي الأرض القفراء يبيد فيها السالك ـ أي يموت ـ فكذا حضرة بيداء التجريد، ليس فيها وجودٌ لشيءٍ سوى الحق المشهود.

حضرة الأسماء: ويقال حضرة أصول الأسماء، وجوامع الأسماء، فأصول الأسماء الإلهية وتُسمّى أُمهات الأسماء وأَئمة الأسماء، والأئمة السبعة، والحقائق السبعة الكليّة، والأسماء الكلية أصلية، وهي سبعة، هي: الحيّ، والعالم، والمريد، والقابل، والقادر، والجواد، والمقسط، كما بيّن في «إنشاء الدوائر».

---

(١) تقدم الحديث، وتخريجه صفحة (٣١٨).

وأصل جميع الأسماء الإلهية المضاف إليها الربوبية هي باطن الوحدة، وكانت لأنّه لا يصحّ أن يتقدّمها شيء ليكون أصلاً لها.

حضرة التعقل الأول: يراد به حضرة التعقّل في الحروف الأصلية التي هي الحروف العاليات، يعنون به أعيان [٩٠] الكائنات من حيث تعيّنها في أعلى مراتب التعيّنات الذي هو الوحدة، فإنّ الكائنات هناك إنّما هي شؤون الذات التي لا يصحّ فيها تكثّر في ذاتها ولا تكثر لغيرها لاستحالة ذلك في الوحدة الحقيقية مع اشتمالها على جميع ما يظهر منها.

حضرة التعّقل الثاني: وتسمّى حضرة [العلم] الذاتي، وعَرَصَة العلم الذاتي.

حضرة الارتسام: هي التعيّن الثاني، والمراد بذلك كلّه إنّما هو تعقّل الماهيّات في عَرَصَة العلم الأزليّ الذاتي من حيث اعتبار النسبي[١]، فإنّ ذلك هو حضرة العلم الذاتي[٢].

سُمّيت حضرة الارتسام لأجلِ ارتسامِ الكثرة النسبية المنسوبة إلى الأسماء الإلهية، والحقائق الكونية في هذه الحضرة المسمّاة بحضرة العلم الأزليّ وحضرة العلم الذاتيّ، وهي حضرة الارتسام التي يُشير بها أكابر المحقّقين من أهل الكشف وعلماء أصول الدين والحكماء المتألّهين بأنّ الأشياء مرتسمةٌ في نفس الحقّ، ويعنون بذلك علمَه تعالى بالماهيات من حيث الامتياز النسبي، إلاّ أن الفرقَ بين فهم الحكيم وذوق المحقّق من أهل الكشف في هذه المسألة أنّ المكاشف يرى أنّ ذلك وصفُ [العلم] من حيث امتيازه النسبي عن الذات، لا أنّه وصفُ الذات من [حيث هي، ولا من] حيث أنّ علمها عينها.

الحضرة العمائية: هي حضرة العلم وحضرة الارتسام، وهي التعيّن الثاني، وسبب تسميتها بالعمائية كونها تحول بين إضافة ما فيها من الحقائق إلى الحقّ والخلق، كما يحول العماء الذي هو الغيم الرقيق بين الناظر وعين الشمس.

حضرة المعاني: هي التعيّن الثاني، وسُمّي بذلك لتحقّق جميع المعاني الكلية والجزئية وتميّزها فيه لاستحالة خلوّ شيءٍ عن علمه تعالى.

حضرة العلم الأزلي: هي المرتبة الثانية، والتعيّن الثاني، سُمّيت بذلك لأنّها حضرة تعلّق

---

(١) في اللطائف ١/ ٤١٣: من حيث الامتياز النسبي.
(٢) في اللطائف ١/ ٤١٣: حضرة العلم الأزلي.

علمه تعالى بالأشياء على سبيل التفصيل لحقائقها تعلّقًا غير متعلّقٍ بشيءٍ من المراتب الكونية، فلهذا كان تعلّقًا أزليّاً.

[حضرة] العلم الذاتي: هي حضرة[1]، وإنّما سُمّيت بذلك لأنّ ما فيها لا يظهر لغير ذات الحقّ.

حضرة الوجوب: هي ظرف الحضرة[2] العمائية الذي يلي التعيّن الأوّل، سمّي بذلك لأنّه حضرة تعيّن الأسماء [الحق] التي كلّها واجبة لذاته دون تعيّن حقائق الخلق التي كلّها ممكنة لذاتها.

حضرة الامتناع: هي الظرفُ الذي يتوهّم مقابلته لحضرة الوجوب في البعد.

حضرة الإمكان: هي المتوسطة بينهما، ولمّا كان المنسوب إلى حضرة الوجوب إنّما هو الوحدة الحقيقة والكثرة النسبية صارت حضرة الوجوب لأجل انتساب الوحدة إليها إنّما يختصّ بها، وبم ينسب إليها من المظاهر هو حكم الفعل والتأثير، وكانت جميع الأَسماء الإلهية منسوبةً إلى هذه الحضرة، ثمّ إنّه ظهر وتميّز في مقابلة هذه الحضرة في هذه المرتبة الثانية التي هي العماء.

حضرة العلم المتعلّق بالمعلومات الممكنة: فسمّيت حضرة الإمكان تسميةً لها بما فيها، ثمّ إنّ هذه الحضرة لأجل ما قد احتوت عليه من الحقائق الممكنة، نُسبت إليها الكثرة الحقيقية والوحدة النسبية المجموعية بخلاف ما عرفته في حضرة الوجوب، ثمّ إنّ هذه الحضرة لأجل شدّة نسبة الكثرة إليها صارت متعلّقاتُها مختصةً بالقبول والتأثر والانفعال، كما كانت حضرة الوجوب مختصّةً بالفعل والتأثير لشدّة انتساب الوحدة إليها، ثمّ لأجل ما في حضرة الوجوب من حكم الكثرة النسبية، صار فيها ضربٌ من القبول والانفعال من الطلب الاستعدادي من السؤال والإسعاف بما يسأل حصوله [٩٠/ب]، ثمّ لأجل ما في حضرة المعلومات التي هي حضرة الإمكان من الوحدة النسبية كان لها التأثيرُ والفعل بالطلب والسؤال في حضرةِ الوجوب المسؤول منها.

حضرة الأسماء: هي حضرةُ الوجوب لما عرفته من أنّ جميع الأسماء الإلهية إنّما تنسب إليها.

---

(١) في اللطائف: ١/ ٤١٤: هي المرتبة الأولى.

(٢) في اللطائف: ١/ ٤١٤: هي طرق.

حضرة الأعيان: هي حضرة الإمكان لِما عرفت من ارتسام جميع حقائق الممكنات فيها.

حضرة التفصيل: ويقال حضرة تفصيل المعلومات وتميّزها، والمراد به التعيّن الثاني؛ فإنّه هو محلُّ التمييز والتفصيل كما قد عرفت، وقد يعني بحضرة التفصيل العلم الأعلى.

حضرة الطلب: يعني بها التعيّن الثاني، وذلك لكون النسبة الربّية منطويةً في انطواء المربوب، وهي تُطلب من الفيض الرحماني بلسان الأسماء الإلهية الكامنة الظهور بأعيان الممكنات وفيها، وكذا الأعيان الثابتة تطلب ظهور الأسماء واتّحادها بها، فالحقُّ سبحانه من حيثية: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠] ﴿نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الإسراء: ٢٠] وظهوره في شؤونه على أحسنِ ما يليق بكلِّ شأنٍ هو عينُ أجابة سؤال الحضرتين الوجوبية والإمكانية.

حضرة الإجابة الأصلية: هي هذه الحضرة كما عرفت من كونها هي حضرة إجابة سؤال الحضرتين، وكانتْ هي محلّ أَصل الإجابة.

حضرة الفعل: ويقال حضرة التأثير، وهي حضرة الوجوب كما مرّ.

[حضرة الانفعال]: ويقال حضرة التأثّر، وهي حضرة الإمكان.

حضرة الجلال: هي الحضرة التي يَرى الحقُّ فيها نفسه في نفسه لنفسه من غير اعتبارِ تعيّن من مظهرٍ أو نسبة أو غير ذلك، وهي الحضرة التي لا مطمعَ لأحدٍ في نيلها، وهذه الحضرة هي باطنُ كلِّ جلال وهيبة، وهي تظهر في الوجود بصورِها العقلية والحسّية والخيالية، وذلك الباطن هو تعيّن الجلال في أوّل رتب الذات الذي هو التعيّن الأول، فإن كان ما يظهرُ من الصور والحقائق في المراتب الإلهية منها والكونية، فإنّما هي شؤونُ اعتبارات الذات كما عرفت، فالشأن الذي هو باطنُ صورِ الجلال، وعين تعيّن كلّ جلال يظهرُ في الوجود يقال له ـ أعني ذلك الشأن ـ حضرة الجلال.

حضرة الجمال: هو باطن كلِّ جمالٍ وحسنٍ وبهاء وزينة، تظهر في الذوات والأوصاف على قياسِ ما عرفته في حال الجلال.

حضرة الكمال: هي الحضرةُ الجامعة بين الجلال والجمال، وتُسمّى الحضرة البرزخية.

وقال الشيخ رضي الله عنه: وما من آيةٍ في كتاب الله، ولا كلمةٍ في الوجود إلاّ ولها ثلاثةُ أوجهٍ: جلالٌ، وجمالٌ، وكمالٌ.

الحضرة البرزخية: ويقال لها الحضرة [الإجمالية، الإنسانية والتفصيلية العَمَائية. ويعني ذلك الحضرة] الجامعة بين [حضرة] الوجوب والإمكان من وجهٍ، والفاصلة بينهما من وجهٍ، مشتملة على الصفات الإلهية، حاملة لعين التجلّي الجامع للجمع المسمّى بالنّفس الرحماني.

حضرة القرب: وتسمّى حضرة المقرّبين، وحضرات أهل العناية، وتسمّى رتبَ القرب.

حضرة العناية: هي حضرة أهل القُرب، سمّيت بذلك لأنّ القربَ إنّما يصحُّ لمن سبقت له العناية.

حضرة الدنوّ: هي حضرة القرب، ويُقال: منزلة الدنوّ، وهي التعيّن الثاني. وحضرة المعاني. [سمّي بذلك لما عرفته من كونه تعالى إنما يدنو من بعده في حضرة الإمكان].

حضرة التدلّي: هي حضرة ظهورِ الحقّ بصفات الخلق، فإن قربَ العالي من السافل يسمّى دنوًا، هكذا فهموا من قوله تعالى ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ العبدُ ﴿فَتَدَلَّىٰ﴾ الحقّ [النجم: ٨].

حضرة التداني: هي التعيّن الثاني، والفرقُ بين الدنوّ والتداني ما عرفته من كون الدنوّ هو طلب النسبة الربيّة [٩١] للظهور بحقائق الأسماء، وأنّ التداني هو إجابة الحضرتين كما مرّ.

حضرة النزول: هو التعيّن [الثاني] كما عرفته في باب التعيّن أنّه تعالى إنّما يظهر بصفات تعيّناته في هذه الحضرة.

حضرة ظهور الحقِّ بصفات الخلق: هي حضرة التعيّن الثاني؛ لأنّه لمّا كان محلّ تفصيل اعتبارات الوحدة، كان هذا التعيّن هو حضرة نزول الحق عن رتبة الوجوب الذاتي الخاصّ به الذي لا يصحُّ أن يشارك فيه بوجهٍ إلى حضرة الإمكان، فأضيف إليه كلُّ ما فيها من تعجّب وتردّدٍ وضحكٍ وتبشبش وغير ذلك.

حضرة ظهور الخلق بصفات الحقّ: هو التعيّن الثاني أيضًا، وذلك من جهة أنّ هذه المرتبة التي هي التعيّن الثاني هي تعيّنات حقائق المخلوقات، فعندما تتخلّص المخلوقات من قيود الكثرة بحيث لا يبقى فيه سوى حقيقته المتعيّنة في هذه الحضرة، فإنّه حينئذ يظهر بصفاتِ الحقّ من إحياءِ الميّت، وإبراء الأكمه والأبرص.

حضرة الصفاء: هي هذه الحضرة التي يظهر الخلق فيها بصفات الحقّ، سميت بذلك لأنّها هي الحضرةُ التي فيها يصحُّ للخلق الصفاء من كدورات الكثرة الخلقية، وتحقّقهم بصفاء

الوحدة الحقيقية، وقد يعني بحضرة الصفاء ما فوق هذه الحضرة من الحضرات المنسوبة إلى التعيّن الأول، فإنّه بالصفاء أحقّ وأولى. انتهى.

والمراد ههنا من قوله **واختصه لحضرته** وهي الحضرة الإلهية لا الضمير عائد إلى الله **به** أي بالتوفيق **تحصل النجاة** أي الخلاص من العقوبات الصورية والمعنوية، ومن الكدورات النفسانية والخلقية.

وبه أي بالتوفيق **تنال الدرجات العاليات**. الدرجة المرقاةُ. والجمع الدرج، والدرجة، أيضًا المَرتبةُ والطبقة، والجمع الدرجات.

ومع أنّه أي التوفيق **سرٌّ موهوب ونورٌ في قلب العبد موضوع، فإنّ إراداتِ العبدِ من جهة العلم بخصائصه** أي خصائص التوفيق **وحقائقه** أي حقائق التوفيق.

والخصائص جمعُ خصيصة على وزن فعيلة، كالحقائق جمع حقيقة، وقد مرّ تفصيله في مبحث الخاصّ[1].

والحقيقة اسمٌ لِما أُريد به ما وضع له فعيلة، من حقّ الشيء إذا ثبت بمعنى ثابت أي حقيق، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية، وفي الاصطلاح هي الكلمةُ المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب كالصلاة إذا استعمل المخاطب بعرفِ الشرع في الدعاء، فإنّها تكون مجازًا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع، لأنّها في اصطلاح الشرع وضعت للأركان والأذكار المعلومة والأفعال المخصوصة مع أنّها موضوعة للدعاء في اصطلاح اللغة، وحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للإنسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب ممّا يمكن تصوّر الإنسان بدونه، وقد يقال: إنّ ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه حقيقة، وباعتبار تشخّصه هوية، وهو قطع النظر عن ذكر الماهية. كذا في «التعريفات»[2].

وفي «تعريفات الفرغاني»[3]: حقيقة الحقّ: عبارةٌ عن صورة علمه بنفسه من حيث تعيّنه في تعلّقه بنفسه[4] باعتبار توحّد العلم والعالم والمعلوم.

---

(١) انظر صفحة (١/ ١٢٦).
(٢) التعريفات للجرجاني ١٢٢.
(٣) لطائف الإعلام: ١/ ٤٢٤.
(٤) في اللطائف: في تعقله نفسه باعتبار.

حقيقة الخلق: عبارة عن صورةِ علمه بهم، ويقال أيضًا: حقيقة الخلق عبارة عن نسبة تعيّنه في علم ربّه أزلاً وأبدًا، فإنّه لمّا كان تعالى عالمًا بجميع الأشياء على حقائقها حقيقة، وكان علمُهُ الصفةَ القائمة به المستحيل على ما سواه أن تكون قائمة به، استحال على ما سواه أن يكشف الأشياء بحقائقها [٩١/ب] بل وكيف تصحّ مساواة علمنا لعلمه، فإنّ ذلك ممّا لم يقلْ به أحدٌ من أرباب الفطرة السليمة، فلهذا قالوا: بأنّ الحقائق لا تصحُّ أن تكونَ مدركةً لغير الخالق، فقال الشيخُ رضي الله عنه نظمًا:

ولستُ أُدركُ مِن شيءٍ حقيقتَهُ ... وكيفَ أُدركُهُ وأنتُمُ فيهِ

[بل أقول]:

وإن توجّهتُ نحوَ الشيءِ أُدركُهُ ... مِن حيثُ كوني شيئًا أنتم فيه

الحقيقة: مشاهدة الربوبية بمعنى أنّه تعالى هو الفاعل في كلّ شيء والمقيم له، لأنّ هويته قائمةٌ بنفسها مقيمةٌ لكلّ شيءٍ سواه.

الحقائقُ: هي أسماءُ الشؤون الذاتية عندما تصوّر وتميّز في المرتبة الثانية، فإنّ جميع الحقائق الإلهية والكونية إنّما تكون شؤونًا وأحوالاً ذاتية من اعتبارات الواحدية مندرجة فيها في المرتبة الأولى على نحو ما بانت وتصوّرت في المرتبة الثانية، فتُسمى الشؤون في هذه المرتبة بالحقائق، فإنّه لمّا كان الغالبُ على أحكام هذه المرتبة الثانية إنّما هو حكم تميّزات الأبدية مع آثار ظلمة غيب إطلاق الأزلية، لكون هذه الرتبة هي حضرة العلم الذاتي الذي لا يطّلع عليه غيرُ كنه الذاتِ الأقدس تعالى وتقدّس، صار ذلك موجبًا لأن حقّقت[1] أحكام هذه المرتبة الثانية بكلّ شأنٍ من تلك الشؤون، فكانت تلك الأحكام كحقّه لذلك الشأن، فصار ذا حقّةٍ وحقيقةٍ، وتسمّى عينًا ثابتة وماهية، فقد حصل من هذا أنّ اعتبارات الواحدية في المرتبة الأولى المسمّاة فيها شؤونًا هي الحقائق في هذه المرتبة الثانية [لكونها ذا حقّةٍ حقت بها من أحكام هذه المرتبة الثانية]، وعينًا ثابتة لثبوتها في هذه الحضرة العلمية، وماهية لأنّه يسأل عنها بما هي.

حقيقة الحقائقِ: يعنون باطن الوحدة، وهو التعيّن الأول الذي هو أوّل رتب الذات الأقدس كما عرفت ذلك لكليته وكونه أصلاً جامعًا لكلّ اعتبار وتعيّن، وباطنًا لكلّ حقيقة

---

(١) في لطائف الإعلام ١/ ٤٢٥: لأن حُقّتْ أحكام.

إلهية وكونية وأصلاً انتشأ عنه كلُّ ذلك، وقد عرفت أنّ المراد بذلك هو الوحدة بما يندرجُ فيها من شؤونها واعتباراتها غير المتناهية، وهي عين البرزخ الأوّل الأكبر الأقدم الذي هو الأصلُ الجامع لجميع البرازخ. وقد يقال في تفسير حقيقة الحقائق: إنّ ذلك هو اعتبار الذات الموصوف بالوحدة - جلّت عظمته - من حيث وحدتها وإحاطتها وجمعيّتها الأسماء والحقائق. وتسمّى أيضًا مرتبة الجمع والوجود، وحضرة الجمع والوجود.

وفي اصطلاح المحقّقين هو الهيولى الخامسة. وفي التحقيق الأوضح أنّ حقيقة الحقائق هي المرتبة الإنسانية الكمالية الإلهية الجامعة لسائرِ الرُّتب كلّها، وهي المسمّاة بحضرة أحدية الجمع، وبمقام الجمع، وبها تتمُّ الدائرةُ، وهي أول مرتبةٍ تعيّنت في غيب ذات الله تعالى.

الحقيقة المحمدية[١]: يشيرون بها إلى هذه الحقيقة المسمّاة بحقيقة الحقائق الشاملة لها، أي للحقائق، والسارية بكلّيّتها في كلّها سريان الكليّ في جزئياته، وإنّما كانت الحقيقة المحمدية هي صورة الحقائق لأجل ثبوت الحقيقة المحمدية في حاق الوسط والبرزخية والعدالة، بحيث لم يغلبْ عليه حكم اسم أو صفة أصلاً، فكانت هذه البرزخية الوسطية هي عين النور الأحمدي المشار إليه بقوله عليه السلام: «أول ما خلق الله نوري»[٢] أي قدّر على أصل الوضع اللغوي، فهو عليه السلام أوّل كلّ ما خلق الله عزّ وجل، وبهذا الاعتبار سمّي ﷺ بنور الأنوار، وبأبي [٩٢] الأرواح، ولأنّه آخر كلّ كاملِ خلقِ الله، إذ لا يخلقُ اللهُ بعده مثلَه في الكمال، كما قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] والإشارة منه ﷺ إلى أوليّته بمعنى نوره وآخريّته بمعنى ظهوره هو قوله عليه السلام: «نحن الأوّلون الآخرون»[٣] وهذه الحقيقة الكلّيّة هي أَصلُ جميع الأسماء الإلهية المضاف إليها الربوبية، ومعنى كون هذه الحقيقة هي الحقيقة المحمّدية أي أنّ الصورة العنصرية المحمدية صورة المعنى، ولحقيقة ذلك المعنى وتلك الحقيقة هي حقيقة الحقائق.

---

(١) جاء في الهامش: الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعيّن الأوّل، فله الأسماء الحسنى كلّها، وهو الاسم الأعظم، وقيل: هي مظهر الأسماء والصفات كلها. انتهى.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١٣٧).

(٣) حديث رواه البخاري (٨٧٦) في الجمعة، باب فرض الجمعة، و(٨٩٨) و(٣٤٨٦) في الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ومسلم (٨٥٥) في الجمعة، باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة، والنسائي ٣/ ٨٥ (١٣٦٧).

الحقيقة الإنسانية الكمالية: هي حضرة الألوهية المسمّاة بحضرة المعاني، وبالتعيّن الثاني، والمعنى بكونها الحقيقة الإنسانية الكمالية هو كون صورة الإنسان الكامل صورة لمعنى، ولحقيقة ذلك المعنى، وتلك الحقيقة هي صورة الألوهية المسمّاة بالتعيّن الثاني، فكأن الإنسان الكامل هو مظهر التعيّن الثاني، والإنسان الأكمل هو مظهر التعيّن الأول المسمّى بحقيقة الحقائق، فافهم ذلك.

الحقّ المخلوق به: يعنون به الإنسان الكامل، بمعنى أنه المخلوق بسببه المشار إلى ذلك بقوله: «لولاك لما خَلقتُ الأفلاك»[1] قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ١٣] فما يُسخِّر الشيءُ لأجله، فإنّه هو الغايةُ من وجوده، ولهذا جاء في «الزبور» أو غيرِهِ من الكتب الإلهية: «يا بن آدم، خلقتُ الأشياء كلَّها من أجلك، وخلقتُكَ من أجلي». فقالوا: كلُّ ما سوى الإنسان خُلق للإنسان، ولهذا المعنى اعتباران:

أحدُهما: أنّه هو العلّة الغائية في خلق العالم، فكان كلُّ ما سوى الإنسان خُلق للإنسان في هذا المعنى، وهذا بلسان العموم في اصطلاح الرسوم.

والمعنى الثاني بلسان أهل الخصوص: وهو أنّ المُراد بالحقيقة الإنسانية الحقيقة المحمدية التي عرفت بأنّها حقيقةُ الحقائق، وهي القابلة لتجلّي الواحد الأحد على نفسه، فلمّا كان هذا التجلّي المذكور هو أصل جميع الأسماء الإلهية المضاف إليها الربوبية والإصلاح والملك والسيادة بالنسبة إلى جميع الحقائق الكونية، وهو منشؤها ومرجعها ومنتهاها المشار إلى ذلك بقوله: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق: ٨] ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]. فإذا قيل: إنّ كلَّ ما سوى الإنسان خُلق للإنسان، فإنّما يعني بالإنسان هذا الإنسان الحقيقي، الذي هو حقيقة الحقائق، لا الصوري الذي هو الجسم العنصري، فإنّ حقيقته هو التجلّي الأول الذي هو ربّ الأرباب.

حقائق الأسماء[2] كلّها: هو تعينات الذات، فإنّ حقائق الأسماء الإلهية القائمة بالذات

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢٩٨).

(٢) جاء في الهامش: حقائق الأسماء حيثيات ذاتية متعيّنة بنسب صفاتية بها تتميز الأسماء، فحقيقة كل اسم نسبة الذات بمأخذ اشتقاقها. وقيل: حقائق الأسماء هي تعينات الذات ونسبتها، لأنها صفات تتميز بها الأسماء بعضها عن بعض. انتهى.

المقدّسة المتعالية عن التغيّر والتبدّل ليست هذه الألفاظ المركّبة من الحروف المفردة المتغيّرة والمتبدّلة والمختلفة باختلاف اللغات وتبدّل تراكيبها وتغيّرها، وإنّما هذه الألفاظ هي أسماءُ تلك الأسماء ودلالاتٌ عليها، وتلك المعاني والحقائق القائمة بالذات هي مدلولاتها ومعانيها، فإنَّ حقيقةَ اسم الله تعالى وتقدّس [إنما هو تجلّي الذات الأقدس] وتعيّنه من حيث أنه واحد جامعٌ لجميع التجلّيات والتعيّنات قائم بالذات.

ولفظة (الله) كلمةٌ عربية معناها عين معنى (خداي) بالفارسية، وكلمة (تنكرى) بالتركية ومتغيّرة ومتبدلة ومختلفة ومتحوّلة، وحقيقتها جلّت عن التغيّر والتبدّل، فتكون هذه الألفاظ أسماءَ للأسماء لا معانيها، وقد عرفت مثل هذا في باب اسم الاسم، هذا مع أنّ ما بأيدينا من أسماء الإله لا يصحُ أن تكون هي حقائقها [٩٢/ب] لكون حقائق أسمائه وصفاته ممّا لا يصحّ لغيره تعالى أن يكون محيطًا بها ومعقلاً لها لوجوب التكييف والحروف فيها يعلمه، واستحالة ذلك فيها، وأنّه لمّا كانت حقائق أسمائه وصفاته إنّما هي الأسماء والصفات التي تَسمّى بها تعالى [في نفسه] من حيث هو ذاكرٌ ومذكور لنفسه بنفسه، لم يصحّ أن تكون تلك الحقائق معقولةً لغيره؛ لاستحالة أن يكون معه غيرٌ في نفسه، فاستحال أن يكون المعلومُ من أسمائه وصفاته ما هو معلوم لنا، ولأنّه لو كان ما هو معلوم لنا هو حقيقة ما هو معلومٌ له لحصل التساوي في العلم بين الحقّ وعبده، ولكان معه غيره في رتبة ذاته، ولاستحالة غير ذلك ممّا لا يصحُّ إنكاره.

الحقائق السبعة الكلية الأصلية: هي: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والكلام، والعدل، والجود[١].

وهذه الحقائق يندرج بعضُها في بعض، ويتعيّن بعضُها، ويتفرّع من بعض، فأسبقُها تعيّنًا وأشملُها حكمًا هو حقيقة الحياة التي معناها قبولُ الكمال المستوعب لكلِّ كمالٍ لائقٍ، والإدراك له من جهة جملة كلية، واسم الحي هو عين منبع الكمال الذي يستوعب كلَّ كمالٍ كما يليق به بحسب ما اقتضته ذاتهُ ومرتبتُهُ، وأنّ الإدراك لذلك جملةٌ كلّية يندرج فيها تفصيلها.

ولمّا لم تخلُ حقيقةٌ كلّية أو جزئية أَصلية أو فرعية من كمالٍ يناسبه، كان اسم الحي شاملاً لجميع الأسماء[٢] من حيث ما يتضمّن من الكمالات، وكانت الحياة مستوعبةً لجملة الحقائق.

---

(١) في اللطائف ١/ ٤٢٩: والعدل والإقساط.
(٢) في اللطائف ١/ ٤٢٩: لجميع الأشياء.

ولمّا كان العلمُ داخلاً في الحياة ومنبعثًا منها، وكان العلم في التعيّن الثاني كما عرفت وستعرف متعلّقًا بمعلومات مفصّلةٍ متميّزةٍ ظهرت لعالمها وكان للحياة الإدراكُ لها جملة، والتفصيل داخل في الجملة ومندرج فيها، كان العلم من هذا الوجه داخلاً فيها، وكذا الإرادة لما كان معناها طلب المراد والميل إليه تخصيصًا أو ترغيبًا أو إظهارًا أو إخفاء، وكان اسم المريد المتعيّن بها هو الطالب المائل إلى تخصيص كلّ شيءٍ بحكمٍ وأثر ووصفٍ وهو المرتِّبُ لأحكام ذلك الشيء وغيره وكان غايةُ طلبه إنّما هو ظهور الكمال الأسمائي، وأنّ مرادَهُ بذلك الترتيب والتخصيص والوصف والحكم إنّما هو ذلك الظهور الذي هو من خصائص العلم، فإنّه يستحيلُ أن يُريد من لم يعلم، صار المريد والإرادة داخلين في العلم أيضًا ومنتشئين منه.

ولمّا كانت حقيقة القول أنّها نفسٌ منبعثٌ من باطنٍ يتضمّن معنًى يطلب ظهوره فتعيّن ذلك التعيّن في مرتبة أو مراتب، سمّي في الخارج مخارج، كان من حيث ذلك الطلب والميل داخلاً في الإرادة،

ولمّا كانت القدرة هي التمكّن من التأثير في إظهار ما يطلب ظهوره كان التمكّن لأجل ذلك داخلاً في القول ومنبعثًا ومتفرّعًا عنه، ظاهرًا بمعنى [أن] القول صورةٌ من صور التمكّن مع أنّ القول إنّما يظهر عن القدرة من جهة أنّ التمكّن منه داخلٌ في القدرة ومتفرعًا عنها.

ولمّا كان الجود اقتضاءً للإيثار ذاتًا أو وصفًا بما فيه كمال ما نفسًا أو مالاً أو جاهًا أو سؤددًا، وكلّ ما ينتفعُ به ويتكمّل به لكلّ مستحقٍّ أتمّ استعدادًا وحالاً وسؤالاً، والجواد هو المتمكّن من نفسه لقبول ذلك الاقتضاء، والعمل بذلك كان من جهة ذلك التمكّن داخلاً في القدرة ومتفرّعًا عنها، ثمّ إنّ [٩٣] المقسط الذي هو المؤثر لكلّ ما لَه قسط استعدادي لقساطته، إنّما يقبل من الجوادِ ما يؤثره به، فكان المقسطُ داخلاً في الجواد ومنتشئًا منه، فقد تبيّن لك بما ذكرناه حقائقُ الأسماء الإلهية السبعة، وكيفية ترتّب بعضها على بعض، وانبعاث بعضها من بعض نزولاً، واندراج بعضها في بعض عودًا، وقد مرّ تفصيلها في «إنشاء الدوائر».

الحقائق العشرة: هي العشرة منازل ينزلها السائرون إلى الله عزّ وجلّ، سُمّي هذا القسم [من] منازل السائرين بالحقائق؛ لأنّ المنازل التي يشتمل عليها هذا القسم هي منازل التحقيقِ من جهة كون السائرين فيها إلى الله سبحانه عند نزولهم فيها وتحقّقهم بها تظهر لهم حقيقةُ كلِّ شيءٍ وسرّه عند إتمامها واستكمالها، فتظهر لهم الحقائقُ كما هي عليه في حضرة العلم بلا تغيّرٍ ولا تبدّلٍ، وأوّلُ هذه المقامات العشرة هي: المُكاشفة، ثمّ المشاهدة، ثمّ المعاينة، ثمّ

الحيرة، ثمّ القبض، ثمّ البسط، ثمّ السُّكر، ثمّ الصحو، ثمّ الاتصال، ثمّ الانفصال.

حقيقة التقوى: هي باطن التقوى، هو إيثار اليقين، أي إيثار هؤلاءِ القوم الذين جعلوا أنفسَهم وقايةً للحقِّ، وهذا هو باطنُ التقوى، وهو جعلهم لها وقايةً له عزّ وجلّ، لأنّها هي التي تُوصف بالقيام بما يظهر فيها من المذامّ والنقائص وقايةً للحقّ وتنزيهًا له عن ذلك، ولذلك لا يُنسب إليها القيام والاتّصاف بشيءٍ من الفضائل والكمالات؛ لأنّ له كلّ ذلك بلا مُشارِكٍ، فمن راعى جناب الحقّ فيما يضيفه إليه من أوصاف الخلق على هذا الحدّ من التأدّب معه فهو المُتَّصفُ بحقيقة التقوى وباطنها، لأنّه قد جعل نفسه وقايةً للحقّ أن يُنسبَ إليه شيءٌ من المذامّ؛ بل إليها، وأتقاه أيضًا بأن يتهجّم عليه باعتقاد مشاركةٍ في شيءٍ ليَنسبَ إليه شيئًا من المحامد التي إنّما نسبتُها إلى ربّه فقط، مع علمه بما أخبر به تعالى عن نفسه بقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] لأنّ الكلَّ خلقُ الله، وإيجاده.

حقيقة الإخلاص: هي المشار إليه بقوله عليه السلام: «إنّ لكلِّ حقٍّ حقيقةً، ولا يبلغ أحدٌ حقيقةَ الإخلاص حتّى لا يحبَّ أن يُحمد على ما يفعلُهُ من خيرٍ»[١] ومصداق كون هذا حديثًا مأثورًا عن السُّنة هو ما أخبر تعالى في كتابه العزيز بقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۞ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨ ـ ٩] فبيّن تعالى أنّ ما كان من الأعمال لوجهِهِ الكريم فهو ما لا يطلبُ العبد له جزاء ولا شكورًا.

حقيقة الجنة هو باطن الجنة[٢]، ويشيرون بذلك خلع النفس من الملابس الخلقية، وتحقّقها بوصف الوحدة والحقية، إنّما كان ذلك هو باطن الجنة لأنّ جنة العابدين هي دار النعيم التي فيها ما تشتهي الأنفس، وتلذّ الأعين، وهم فيها خالدون[٣] ﴿فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ۞ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾ [يس: ٥٥ـ ٥٦] وذلك هو ظاهر جنة العارفين الذين لا شغلَ لهم عن ربِّ العالمين، والإشارة إلى هذا المعنى هو ما وقع لأبي يزيد[٤] حين سمع قارئًا

---

(١) رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٢/ ٤٩ و٤/ ٨٦ عن أبي ذر.

(٢) باطن الجنة في لطائف الإعلام: ١/ ٢٦٩.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى في سورة الزخرف (٧١): ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾.

(٤) طيفور بن عيس البسطامي أبو يزيد (١٨٨ـ ٢٦١هـ) من مشايخ الطائفة نسبة إلى بِسطام بلدة بين خراسان والعراق.

يقرأ: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾ [يس: ٥٥] فخرّ على وجهه، والدَّمُ يجري من أنفه، وهو يقول: لا أُحبُّ أن أكونَ في شغلٍ عنك يا ربّ.

وذلك الباطن ـ أعني باطن الجنة ـ هو التحقّق بالوحدة الحقيقية، ولهذا فإنّ الجنة لا تسع إنسانًا كاملاً ولا غير الجنة، كما أشار عليه السلام بقوله: «إن من أهل الجنة صنفًا لا يستتر الربُّ عنهم، ولا ينحجبُ»[1] وذلك أنَّهم غيرُ محصورين في الجنة ولا في غيرها من العوالم، والحضرات، [بل هم، وإن ظهروا فيما شاؤوا من المظاهر فإنهم منزّهون عن الحصر] والقيود بشيءٍ من الأمكنة والأزمنة كسيِّدهم، فهم معه أين ما كان، وحيثما كان، لا أين، ولا حيث، ولا جرم، ولا بعد، ولا حجاب، [٩٣/ب] ولا انتقال، ولا مكان، ولا زمان مع أنهم أكبرُ أَهلِ الجنان حالةً، فنزّه ذواتهم عن الأحياز والأحيان، نسأل اللهَ أن يُلحقنا بهم، ويشركنا في مراتبهم العليّة، فإنّه وليُّ الإحسان.

حقّ اليقين هو مشاهدة الحقيقة في أرفع الأطوار التي لا يمكن تجاوزها.

وقال الجنيد: حقّ اليقين أن تشاهدَ الغيوب كما تشاهد المرئيات. انتهى.

والحاصل أن **إرادةَ العبد من جهةِ العلم بخصائص التوفيق وحقائقه متعلّقةٌ بجود الله سبحانه وتعالى في تحصيله**، أي تحصيل التوفيق منه أي من جوده.

والجود[2]: صفةٌ هي مبدأ إفادة ما ينبغي لا لعوضٍ، فلو وهبَ واهب كتابه من غير أهله، أو من أهله لغرض دنيوي أو أخروي، لا يكون جودًا.

وفي «الكليّات»[3]: الجود هو صفةٌ ذاتية للجواد، ولا يستحقّ بالاستحقاق ولا بالسؤال.

والكرمُ مسبوقٌ باستحقاق السائل والسؤال منه، والجوادُ يُطلق على الله تعالى دون السخيّ، والجُود لا يتعدّى إلاّ بالباء أو اللام، وينتظم به الإعطاء، فيتعدّى إلى مفعوله الأوّل باللام وإلى الثاني بالباء.

والاتّصاف به أي بالتوفيق **فقد يحصل التوفيق للعبد بتلك الإرادة فيتخيّلُ العبدُ أنّه** أي التوفيق **كسبيٌّ، وأنّ دعاءه** أي دعاء العبد لله **فيه** أي بالتوفيق **وإرادته** أي إرادة العبد **إيّاه** أي

---

(١) لم أجد الحديث في المصار التي بين يدي.
(٢) مادة (الجود) من التعريفات للجرجاني (١٠٨).
(٣) الكليات ٢/ ١٧٢.

التوفيق سببٌ في حصوله أي حصول التوفيق وما علم العبد أنّ تلك الإرادة التي حرّكته أي العبد لطلب التوفيق فهي أيضًا من التوفيق، ولكن لايشعر لذلك أكثر الناس، فإذا تقرّر هذا من كون إرادة طلب التوفيق من التوفيق فيكون الإنسان إنّما يطلب على الحقيقة كمال التوفيق من الله الموفّق الواهب الحكيم، ومعنى كمال التوفيق استصحابه أي الموفّق للعبد في جميع أحواله أي أحوال العبد.

يُقال: أصحبه الشيء: جعله له مصاحبًا، واستصحبه الكتاب وغيره، وكلُّ شيءٍ لازم شيئًا فقد استصحبه، ويقال: لاءَمَ بين القوم ملاءمةً: أصلحَ وجمع، وإذا اتَّفقَ شيئان فقد التأما.

من اعتقاداته: متعلّق بأحواله، أي في جميع أحوال العبدِ من اعتقاداته.

والاعتقاد في المشهور هو الحكمُ الجازم المُقابل للتشكيك بخلافِ اليقين، وقيل: هو إثباتُ الشيءِ بنفسه، وقيل: هو التصور مع الحكم.

وخواطره: عطف على اعتقاداته. جمع خاطر، والخاطر هو اسمٌ لِما يتحرّكُ في القلب مِن رأي أو معنًى، ثم سُمّي محلُّهُ باسم ذلك، وهو من الصفات الغالبة، يقال: خطرَ ببالي أمرٌ، وعلى بالي أيضًا، وأصل تركيبه يدلُّ على الاضطرابِ والحركة، والخطرُ الإشراف على الهلاك، وهذا أمر خطرٌ أي متردّد بين أن يوجد وألاّ يوجد.

وفي «التعريفات»[(١)]: الخاطر ما يرد على القلب من الغيبِ[(٢)]، أو الواردُ الذي لا تعمّل للعبد فيه، وما كان خطابًا فهو على أربعة أقسام:

ربّاني: وهو أوّلُ الخواطر، ويسمّيه سهلٌ رضي الله عنه: السببُ الأول، ونفر الخاطر. وهو لا يخطىء أبدًا، وقد يُعرّف بالقوّة والتسلّط وعدم الاندفاع بالدفع.

وملكي: وهو الباعثُ على مندوبٍ أو مفروضٍ، وفي الجملة كلُّ ما فيه صلاحٌ، ويسمّى إلهامًا.

ونفساني: وهو ما فيه حظُّ النفس، ويُسمّى هاجسًا.

وشيطانيّ: وهو ما يدعو إلى مُخالفة الحقّ، قال الله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨] [٩٤] وقال النبي ﷺ: «لمّةُ الشّيطانِ تكذيبٌ بالحقّ وإيعادٌ

---

(١) التعريفات للجرجاني ١٢٩، والكلام في الكليات ٢/ ٣٠٩.

(٢) في التعريفات للجرجاني: ما يرد على القلب من الخطاب.

بالشرّ»[1] ويسمّى وسواسًا، ويعتبر بميزان الشرع ممّا فيه قربة، فهو من الأولين، وما فيه كراهة أو مخالفة شرعًا فهو من الآخرين، ويشبّه في المباحات، فما هو أقربُ إلى مخالفة النفس فهو من الأولين، وما هو أقرب إلى الهوى وموافقة النفس فهو من الآخرين، والصادقُ الصافي القلب الخاطر مع الحقِّ سهل عليه الفرق بينهما بتيسيرِ الله تعالى وتوفيقه.

والشيخُ مجد الدين البغداد[ي] زادَ على الخواطر الأربعةِ خاطرَ الروح، وخاطرَ القلب، وخاطر الشيخ.

وبعضُهم زادَ خاطرَ العقل، وخاطرَ اليقين. وعلى الحقيقة هذه الخواطر مندرجةٌ تحت الخواطر الأربعة:

فإنّ خاطرَ الروح، وخاطرَ العقل تحت خاطر الملك.

وأمّا خاطر [القلب] فإن كان في إمداد الروح والقلب فهو من قبيل خاطر الملك، وإ[ن] يكون ذلك الخاطرُ للمعاد، وإن كان في إمدادِ النفس والشيطان فهو من قبيل العدد، وذلك عقل المعاش.

وأما خاطرُ الشيخ: فهو إمدادُ همّة الشيخ يصلُ إلى قلب المريد مُشتملاً على كشفِ معضلٍ، وحلِّ مُشكلٍ في وقت استكشاف المريد ذلك باستمداده من ضمير الشيخ، وفي الحال ينكشفُ ويتبيّن، وذلك داخلٌ تحت الخاطر الحقّاني؛ لأنّ قلبَ الشيخ بمثابة بابٍ مفتوحٍ إلى عالم الغيب، وكلٌّ لحظةٍ يصل إمدادُ فيضِ الحقّ سبحانه وتعالى على قلب المريد بواسطة الشيخ.

وأمّا خاطر اليقين: فهو وارد مجرّد عن معارضات الشكوك والرّيب، داخل تحت الخاطر الحقّاني.

وأمّا خاطر العقل فقد قال صاحب «العوارف»: هو متوسّط بين الخواطر الأربعة.

وأسراره عطف على خواطره، جمع سرّ.

---

(١) حديث رواه الترمذي (٢٩٨٨) في التفسير، باب ومن سورة البقرة. والبيهقي في شعب الإيمان ١٢٠/٤.

اللمّة: المرة الواحدة من الإلمام وهو القرب من الشيء، والمراد بها الهمّة التي تقع في القلب من فعل الخير والشر، والعزم عليه.

مطلب الأسرار

وقال الفرغاني[١] قدس سرّه روحه: السرُّ يعني به حصةَ كلِّ موجودٍ من الحقّ بالتوجّه الإيجادي المنبّه عليه بقوله تعالى: ﴿ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: ٤٠] فقولهم لا يحبُّ الحقَّ إلاّ الحقّ، ولا يطلب الحقّ إلا الحقّ، ولا يعلم الحقَّ إلا الحقّ أشاروا بذلك إلى السرّ المصاحب من الحقّ إلى الخلق على الوجه الذي عرفت، فإنّه هو الطالب للحقّ، والمحبّ له، والعالم به، قال ﷺ: «عرفت ربي بربي»[٢].

سرّ العلم: يطلق بإزاء حقيقة العالم به.

سرّ الحال: يطلق بإزاء الحال وهو ما يقع به الإشارة من الأشياء التي تكون مصونةً مكنونةً بين العبد وبين الحقّ، وعليه يحمل معنى قولهم: أَسرارنا بكرٌ لم يفتضَّها وهمُ واهمٍ. ويقولون: صدور الأحرار قبور الأسرار.

سرُّ السرّ: ما انفرد به الحقُّ عن العبد، بحيث لا يكون لغيرِ الله اطّلاعٌ عليه.

سرّ التقديس: هو سرُّ العلوّ الحقيقي، هو تقديس الحقِّ[٣] عن العلوَيْنِ، معناه تنزّه الحقّ عن العلوّ المكاني والرتبي جميعًا.

أمّا تقدّسه عن العلوّ المكاني فظاهر لاستحالة تحيّزه تعالى وتقدّس عن علوّ المكاني، وذلك بمعنى أنّه مهما تُوُهّم علوٌّ، ثمّ أضيف إلى الحقّ، كان الحقُّ أَعلى من ذلك، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾ [الأعلى: ١] أي عن كلِّ علوٍّ، والسرّ فيه أنّ الحقَّ تعالى في كلِّ متعيّنٍ غيرُ متعيّنٍ به، ومع كلِّ شيءٍ غير مشارك له في مرتبة، فلهذا كما أنّ الإشارة الحسية منفيّة عنه، فكذا العقلية لاستحالة تحيّزه بمكانةٍ مخصوصة لبعيد علوّه من حيثها، ويقتصر عليها، ويلزم من ذلك أن يكون تعالى مقدّسًا عن مفهوم الجمهور من العُلُوَّيْنِ؛ بل علوّه حيازته تعالى للكمال المستوعب لكلّ كمالٍ، والمتّصف بكلِّ وصفٍ،

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ١٤.

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (٩٧).

(٣) هذه المادة من لطائف الإعلام: ١/ ٣٤١.

وعدم تنزّهه عما تقتضيه ذاته من حيث إحاطتها. واتّسام كلِّ [٩٤/ب] وصفٍ بسمة الكمال من حيث إضافة ذلك الوصف إليه، ومن ذاق هذا فهو المطّلع على سرّ التقديس وسرّ العلوّ الحقيقي اللائق إضافته إلى الحقّ، وتنزّهه وتقدّسه عن العُلُوَّيْنِ المكاني والرتبي.

سرُّ المصون: يعبّرون به عن غيبِ هوية الذات القدس وإطلاقها، فإنّ كنه الذات تعالى وتقدّس جلّ عن أن يدخلَ تحتَ علمٍ، أو يُحاط به، أو أن يُدرك من حيث ذاته أصلاً، فهو السرّ المصون عن الإدراك والإحاطة.

سرّ التجليات: يشيرون به إلى شهودِ كلِّ شيءٍ، في كل شيء، وكيفية حصول هذا الشهود أن يتجلّى للقلب عينُ التجلّي الأول الذي له أحديّة الجمعية بين جميع الأسماء الكلية والجزئية، والأصلية والفرعية، والذاتية والصفاتية، بحيث يشاهد شهودًا ذوقيًا، كلّ اسم منها يشتمل على الجميعِ اشتمالاً حقيقيًا على الوجه الذي ذكر في باب توحّد الأسماء وتكثرها، وإذا توحّدت في شهود هذا الشاهد من جهة الحقيقة الجامعة لها، وهي الذات الواحدة التي لا كثرةَ فيها بوجه شاهد، حينئذ كلُّ شيءٍ في كل شيء، وحينئذ يظهر له معنى ما قصدته بقولي:

فـي كـلِّ شـيءٍ بكـلِّ شـيءٍ ظهـرتَ فـي غـايـة النـزاهـه
وليـس يـدري بـذاك إلاّ مـن كـان فـي غـايـة النبـاهـهْ

سرّ العبادات: يعني به أسرار العبادات التي افترضها الله تعالى على عباده من: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ؛ وتقرير ذلك هو أنّه لمّا كان الغايةُ من وجود الإنسان إنّما هو وصوله إلى مرتبة الكمال التي هي الغايةُ من إيجاد الحقّ تعالى له، وكان ذلك لا يصحُّ إلاّ لمن كمل حضوره مع ربّه، وبذل كلّ ما سواه في حبّه عزّ وجلّ، وبالغ في تطهير نفسه عمّا لا يليق بحضرة قدسه عزّ وجلّ، وهجرَ كلَّ شاغلٍ [يشغل] من الأوطان والإخوان، ولم يكن ذلك في وسع أكثر الناس؛ بل ولا يجوز ذلك لكلّهم، أنعمَ اللهُ سبحانه على عباده، ولطفَ بهم، فإنّه هو الخبيرُ بحالهم، الرؤوفُ بهم، فافترضَ عليهم بما افترضَ من عبادته التي لم يكلّفهم منها إلاّ بقدرِ وسعهم، ليكون ذلك وسيلةً لهم إلى نيل هذه المقامات.

ولهذا لمّا علمَ اللهُ تعالى بضعف الإنسان عن الحضورِ التامّ مع ربّه على الدوام، فرضَ عليه الصلاةَ في خمسةِ أوقات من اليوم والليلة؛ لئلاّ يُحرمَ القربَ من جنابه، والحضور

بحضرة[١] مناجاته، فكفّر عن عبده بحضورهِ في هذه الأوقات الخمسة التي افترضها عليه في أوقات يومٍ وليلة.

وهكذا لمّا علم من عبده الضعفَ عن بذل ماله جميعه فرضَ عليه البذلَ بربع عُشْر ماله فيما لاحظَّ فيه لنفسه؛ بل طلبًا لمرضاة ربّه في الجهة التي أذن، وأمره بالبذلِ فيها؛ لئلاّ تستغرقَهُ محبةُ الباطل، وتشغله عن المحبوب الحقّ عزّ شانه، فكفّر عن عبده ببذله لهذا القدرِ من ماله باقي ما تخلف منه في يده.

وهكذا لمّا علم سبحانه ضعفَ العبد عن دوام التشبّه بعالم قدسه، [و]عن دوام الاتّصال بحضرة الهيبة[٢] وهجره لمقتضيات وهمه وحسّه، فرض عليه صومَ شهرٍ واحد من سنته؛ لعلمه بضعفه عن استغراق الصوم أيامَ عمره، ففرض عليه هذا الشهر لئلاّ يستهلكَ لطيفة روحانيته في كثيف جسمانيته، فيمتنع بذلك عن الدخول في الروحانيين المعتكفين على حضرة قدسه، فكفّر عن عبدِهِ بإمساكه عن مشتهياته من الأكل والشرب والنكاح في هذه المدة المعينة باقي أيام عمره.

وهكذا لمّا علم تعالى ضعف عبده عن التجريد والتفريد [٩٥] بالكلية، وخروجه عن أوطانه، وهجره لأهله ولإخوانه، فرض عليه عند استطاعته لزيارة بيته أن يزورهُ مرّةً واحدة في عمره، وذلك لئلاّ يستغرقَهُ حبُّ الأهل، والاشتغال بهم عن ربّه عزّ وجلّ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [المنافقون: ٩] فصار العبدُ بذلك من أهل الهجرة إلى ربّه، والسفر إلى حضرات قدسه، فكفّر الله عنه بالقصدِ إلى زيارته مرّةً واحدةً في عمره، ما بقي منه وما فات من الهجر عن الأوطان وهجر الأهل والخلان حبًّا لربه.

واعلم أنَّه تعالى لولا أن يعيّن فرائضه على عباده لما صحّت منهم عبادةٌ، لأنّه لافتراضه تميّز المُطيع المتمثّل للأمر ممّن ليس كذلك، ولئلاّ يكونَ الإنسانُ جاهلاً بما هو فرض عليه، فمهما فعلَ فإنّه لا يعرف بأنّه ممّن وفى في العبودية[٣] لربّه.

سرّ القدر: يشيرون به [إلى] أنَّ حكمَ الله في الأشياء وعليها إنّما هو بها، وتقرير ذلك هو

---

(١) في اللطائف ٢/ ١٦: والحظوة بحضرة.

(٢) في اللطائف ٢/ ١٦: بحضرة إلاهيته.

(٣) في اللطائف ٢/ ١٧: رقى في العبودية.

أنّه لمّا كان القضاءُ عبارةً عن حكم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات بما هي عليه في نفسه، والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيدٍ، فما حكم القضاء على الأشياء إلاّ بها، وهذا هو عين سرّ القدر: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]، ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، فالحكم في التحقيق تابع لعينِ المسألة التي يحكم فيها بما يقتضيه ذاتها، فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكمٌ على الحاكم أن يحكمَ عليه بذلك، وكلُّ حاكمٍ محكومٌ عليه بما حكمَ به أن يحكمَ به، كان الحاكمُ من كان، فتحقّقْ هذه المسألة فإنّ القدرَ ما جُهل إلاّ لشدّة ظهوره، فلم يُعرف، وكثر فيه الطلب والإلحاح.

قال تعالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعۡلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١] وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق. فإنّ الله تعالى أعطى كلَّ شيءٍ خلقه، فينزّل بقدرِ ما يشاء، وما يشاء إلاّ ما علم، فحكم، وما علم إلاّ ما أعطاه المعلوم، فالتوقيت في الأصلِ للمعلوم، والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة كلّ ذلك مع القدر[1].

فسرّ القدر[2] من أجلِ المعلوم، وما يفهّمه الله إلاّ لمن اختصّه بالمعرفة التامّة، فالعلم به يُعطي الراحةَ الكلّية للعالم به، ويُعطي العذابَ الأليم للعالم به أيضًا، إلاّ لمن أشهده الله عينه الثابتة، لأنّه من أكابر السعداء، فهذا الشخص يُسمّيه شيخنا: صفاء خلاصة خاصّة الخاصّة كما ذكر ذلك في الفصّ الشيثي من كتاب «فصوص الحكم» فكان العالم بسرّ القدر يعطي النقيضيْنِ، وبه وصف الحقّ نفسه بالغضب والرضا، وبه تقابلت الأسماء الإلهية، فحقيقته تحكم[3] في الوجود المطلق والمقيّد، لا يُمكن أن يكونَ شيءٌ أتمَّ منها، ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدّي وغير المتعدّي قال تعالى: ﴿وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٧] أي بالذين أعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة، فأثبت أنَّ العلمَ تابعٌ للمعلوم ممّن كان موصوفًا في ثبوت[4] عينه، وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده، وقد

---

(١) في اللطائف ٢/ ١٨: تابع للقدر.

(٢) جاء في الهامش: سر القدر ما علمه الله تعالى من كلّ عين في الأزل مما انطبع فيها من أحوالها التي يظهر عليها عند وجودها، فلا يحكم على الشيء إلاّ بما علمه من عينه في حال ثبوتها. من «تعريفات» فضل الله.

(٣) في اللطائف ١/ ١٨: فحقّيته تحكم.

(٤) في اللطائف ١/ ١٨: فمن كان مؤمنًا في ثبوت.

علم اللهُ ذلك منه أنّه هكذا يكون، فلذلك قال سبحانه: ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [الأنعام: ١١٧] فلمّا قال هذا قال أيضًا: ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ ﴾ [ق: ٢٩] لأنّ قولي على حدّ علمي في خلقي: ﴿ مَا وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [ق: ٢٩] أي ما قدّرتُ عليهم الكفر الذي يشقيهم، ثم طالبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به؛ بل ما علمناهم إلاّ بما أعطونا من نفوسهم ممّا هم عليهم، فإن كان ظلمًا فهم الظالمون، ولذلك قال: ﴿ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ٥٧] ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ١١٧] فافهم ما ذكرنا تعرف سرّ القدر. فقد أوضحناه [٩٥/ب] لمن علم.

سرّ الكمال والأكملية: يشيرون به إلى أنّ الكمال الأسمائي لا يوجب نقصًا للذات، وتقرير ذلك هو أنّ الحقَّ تعالى له كمالٌ ذاتي لا يتوقّف ظهوره على غيره عزّ وجلّ، وله كمالٌ أسمائيٌ يتوقّف ظهوره على [غيره] إيجاد العالم.

فالكمال[1] حصولُ ما ينبغي لما ينبغي على نحو ما ينبغي.

والكمال الذاتي: هو ما يُضاف إلى الحقّ سبحانه من غير اعتبار فعلٍ وتعيّن وغيرية ومظهرٍ؛ بل يكون تحقّقه للحقّ عزّ وعلا بلا شرطِ شيءٍ أصلاً، فيكون حقيقة الكمال الذاتي ظهورَ الذات لنفسها من غير اعتبارِ غيرٍ وغيرية.

والكمال الأسمائي: ظهور الذات لنفسها من حيث كلّيتها وجمعيّتها وشؤونها واعتباراتها ومظاهرها مفصّلاً ومجملاً بعد التفصيل من كونها أغيارًا، لكن بشرط أن يكون ذلك الشهودُ من حيث مظهر شأن كلّ[2] جامع لجميع أفرادها بالفعل، وهو الإنسان الكامل الحقيقي، ووجدانها ذاتها من حيث ذلك المظهر الكامل، وظهورها أيضًا لنفسها من حيث كلّ فردٍ من أفراد مظاهر تلك الشؤون، وظهور كل فرد ووجدانه أيضًا لنفسه ولمثله من كونه مسمّى بالأغيار ومقيّدًا بالمراتب.

فالذي ينبغي أن تعلمه هنا أنّ الكمالَيْنِ هنا من حيث التعيّن أسمائيان، وذلك أنّ الحكم من كلّ حاكمٍ كان ولا بدّ [وأن يكون] مسبوقًا بتعيّن المحكوم عليه في تعقّل الحاكم، فلولا تعقّل الحقّ قبل إضافة الأسماء إليه وامتيازه بغناه في ثبوت وجوده له عمّن سواه لما حكم بأنّه كمالاً ذاتيًا.

---

(١) المادة (الكمال) من لطائف الإعلام ٢/ ٢٤٨.

(٢) في اللطائف: شأن كليّ.

ولا شكّ أنّ كلّ تعيّنٍ تعقّلٌ للحقّ، فإنّه اسمٌ له، فإنّ الأسماء عند المحقّق ليست إلاّ ما عرفتَهُ من كونها تعيّنات الحقّ، فإذن كلُّ كمالٍ يُوصف به الحقُّ فإنّه يصدق عليه أنّه كمالٌ أسمائي من هذا الوجه، وأمّا من حيث انتشاء أسماء الحقّ من حضرة وحدته، فهو في مقتضى ذاته، فإنّ جميعَ الكمالات التي وصِفَ بها هي كمالاتٌ ذاتية.

وإذا تقرّر هذا فنقول: من كان له هذا الكمال من ذاته لا ينقص بالعوارض واللوازم الخارجية في بعض المراتب. يعني أنّها لا تقدحُ في كماله، ولا جائز أن يُتوهّم في كماله نقصٌ أيضًا بحيث يكمل بها؛ بل قد يظهر بالعوارض واللوازم في بعض المراتب وصفه أكمليّته، ومن جملتها معرفة أنّ هذا شأنه.

سرّ الربوبية: هو ما أشار إليه سهلٌ رحمه الله بقوله: إن للربوبية سرٌّ لو ظهر لبطلتِ الربوبية. وتقرير ما ذكر هو أنّ المربوبَ لما كان هو الذي يبقى على الربّ بربوبيته، لكون الربوبية نسبةً بين الربّ والممكن كما في أغمض المسائل من أنّ الأعيان معدومةٌ في نفسها، فلو ظهر هذا السرّ [للخلق] لبطل عندهم ما تترتَّبُ عليه الربوبية.

وأغمض المسائل[1]: يعني به مسألة الأعيان الثابتة في قولهم بأنّها ما شمّت رائحةً من الوجود، ولا ينبغي لها ذلك لتفرّد الحقّ بالوجود وحده، وعنوا بذلك أنّ الحقائقَ المسمّاة بالأعيان الثابتة في اصطلاح أهل الله، وبالماهيّة في اصطلاح الحكماء، وبالشيء الثابت وبالمعدوم الممكن في اصطلاح المتكلّمين، هي عند الله باقيةٌ على حالها من البطون، وأنّها ما ظهرت بالوجود ولا تظهر أبدًا؛ لأنّ البطون ذاتيٌّ لها، وإنّما ظهرتْ أحكامُها بوجود الحقّ، إذ ليس ثمّة موجودٌ إلاّ الحقّ.

وأمّا الممكنات فباقيةٌ على عدمها، وهذا أغمضُ المسائل لا محالة؛ لأنّه ذوقٌ تنبو عنه الأفهام ما دامت منحجبةً مغلّبةً أحكامَ التخيلات والأوهام [٩٦] وإنما يُنال بكشفٍ إلهي، وشهودٍ حقيقي، ولهذا فإنّ ما يُذكر في تفهيم هذه المسألة إنّما هو من قبيل التوصيل إلى الفهم من كان ذا فطرة سليمة وقريحةٍ مستعدّة لأن يصيرَ من أهل الكشف؛ لذلك فإذا علمت هذا فاعلم أنه لمّا كان الأمرُ لا يخلو عن أحدِ قسمين، وهو أنّه إمّا أن يقال بأن ما ثمّة موجودٌ إلاّ الله كما تقتضيه قاعدة الكشف، أو يقال: إنّ مع الله موجودًا آخر، لكنّ اللهَ موجودٌ لذاته،

---

(١) هذه المادة من لطائف الإعلام أيضًا ١/ ٢٢٦.

والممكنات موجودة به كما تقتضيه قواعدُ العقل من جهةِ نظره وفكره، وما ثمة أَمرٌ زائد على هذين القولين؛ لكنّ القولَ الثاني يرجعُ عند التحقيق إلى الأول، لأنّ الوجود الذي صارتْ به الممكنات موجودة في زعمِ صاحب النظر العقلي لا يصحُّ أن يكونَ ممكنًا، وإلاّ لما أفادها وجودًا، [لأنها] إذا كانت إنّما افتقرتْ من جهة إمكانها، فكيف يزول فقرُها بجهة إمكانها أيضًا، فلم يبقَ إلاّ الوجودُ الحقّ الواجب.

فمنِ انكشف له هذا وعلم بأنّ حقيقةَ الحقّ لا يصحُّ عليها الانقلاب إلى حقيقة الخلق، ولا بالعكس، علم أنّ الحقَّ هو الموجود أزلاً وأبدًا بلا ابتداءٍ[1]، وأنّ الممكنات أعيانٌ ثابتة أزلاً وأبدًا بلا تبدّل، وإنّما يظهرُ الحقُّ بأحكامها.

وهذا الذي ذكرناه هو ذوقُ الكمال وبلسانه، فمتى أخبرَ مخبرٌ من أهل الله بما يُخالف هذا من كلامه بحيث يُفهم من كلامه أنّ الأعيان ظهرتْ أو وجدت، أو أنّه ينبغي لها ذلك بمعنى أنّ الوجود الحقّ ظهرَ بأحكامها، أو أن يكون ذلك القولُ منه بحسب الأذواق المقيّدة، وببعض المراتب وبلسانها، فافهم ذلك.

سرُّ سرِّ الربوبية: يشيرون به إلى سرٍّ هو أَعلى من هذا السر الذي ذُكر للربوبية، فهو سرُّ السرِّ المفهوم منها، وتقريره: هو أنّ الرُّبوبية وإن كان تحقّقُها متوقّفًا على المربوبِ الذي هو عينٌ معدومة في نفسها؛ لكنّه لمّا كان مظهرًا لربّه الظاهر بأحكام تعيناته التي هي الأعيان الثابتة، لم يصحَّ لأجلِ هذا أن تبطل الربوبية، لأنّها نسبةٌ بين الربّ والقائم بربّه.

وبهذا الاعتبار يُطلق على العبد بأنّه موجودٌ عند من أطلق عليه اسم الموجود من أهل الله، لا كما يَفهم مَنْ ليس له هذا الكشف العالي الذي هو أَغمضُ العلوم، كما عرفت في بابِ غمضِ المسائل من أنّه لا وجودَ إلاّ لله وحده، وأنّ الأَعيان معدومةٌ لنفسها، حتّى ظنَّ مَنْ ليس له هذا المشرب أنّ المُمكنَ انقلبتْ عينه وصارتْ موجودةً بعد أن كانت معدومة؛ بل عينُهُ ما زالتْ معدومةً لا يصحُّ غير ذلك، بل معنى كونه موجودًا في ذوق الكمال هو أنّه ظهور الحقّ الوجود به وبأحكامه، فلمّا صارَ مظهرًا للوجود الحقّ صار يُسمّى موجودًا بهذا المعنى.

فالحاصل هو أنه لمّا كان سرُّ الربوبية الذي ذكرَهُ سهلٌ رضي الله تعالى عنه هو أنّ تحقّقَ الربوبية يتوقّفُ على العينِ المعدومة، فلو ظهر هذا السرُّ لبطلتِ الربوبية لبطلانِ ما يترتّب

---

(١) في اللطائف ١/ ٢٢٧: بلا تبدل.

عليه، إلاّ أنّه لمّا كان قيامُ الربّيّة والمربوبية كلاهما بذات الحقّ لم يصحّ بطلانُ الربوبية، فظهور سرّ الرُّبوبية يُوجب بطلانها عند مَنْ لم يظهر له هذا السرّ الثاني المُستترُ في الأوّل، ولهذا كان الثاني المسمّى بسرّ السرّ المفهوم عن الربوبية، فكان سرُّ سرِّها مُوجبًا لإثباتها، وقد بيّن الشيخ رضي الله عنه هذين السرّين في بيتين ذكرهما في «الفتوحات»[1] وهما:

الربُّ حقٌّ والعبدُ حقٌّ ... يا ليتَ شِعري من المكلّف

إنْ قلتَ عبدٌ فذاك ميتٌ ... أو قلتَ ربٌّ أنّى يكلّف

فيفهم ممّا ذَكَرَ الشيخُ رضي الله عنه [٩٦/ب] هنا أنّك إذا نظرتَ الربَّ وحده، أو العبد وحده بطلت الرُّبُوبية لبطلان الربّ المعبّر عن بطلانه بقوله:

إن قلتَ عبدُ فذاك ميت

أما إذا نظرتَ إلى قيامه بربّه، وإلى كونه مظهرًا له صحّ تكليفُه، لأنّ المكلّف حينئذٍ عبدٌ هو مظهر لربّه، فثبت الربوبية بظهور سرِّ سرّها، فافهم ذلك. انتهى.

سرائر الآثار[2]: يعني بها بواطن الآثار الظاهرة في الكون، فإنّ جميعَ ما فيه ليس سوى آثار ظاهرة عن الحقّ عزّ وجلّ، لا تقومُ تلك الآثار إلاّ بالسرائر التي هي باطنُ كلّ أمرٍ معنوي أو صوري، ذلك الباطنُ هو الرابطةُ أو الرقيقة التي يحصل بها الإمداد مع الأنات، وصور تلك السرائر هي الساتر التي تفهم معنى الأسماء الإلهية من خلقها.

السرائر: يعنون بها انمحاق السيار بالاتصال بنورِ الأنوار، وحينئذ لا يطّلع عليه وعلى حاله غير[هُ] البتة، وإلى هذه الحالة هي الإشارة بقوله عليه السلام: «لي مع ربّي وقتٌ لا يَسعني فيه غيرُ ربي» ويُروى «لا يسعني فيه مَلَكٌ مقرَّبٌ، ولا نبيٌّ مُرسل»[3]. وقوله عليه السلام حكايةً عن ربّه تعالى: «أوليائي تحت قبابي، لا يعرفُهم سواي»[4]. انتهى.

---

(١) الفتوحات المكية: ١/ ٢ و٥٥٢.

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٢.

(٣) حديث تذكره الصوفية كثيرًا، وهو في رسالة القشيري، قال القاري: يؤخذ منه أنه أراد بالملك المقرّب جبريل، وبالنبي المرسل أخاه الخليل. وفيه إيماءٌ إلى مقام الاستغراق باللقاء المعبر عنه بالسكر والمحو والفناء. كشف الخفا ٢/ ١٧٣ (٢١٥٩).

(٤) حديث ذكره الغزالي في إحياء علوم الدين ٤/ ٣٥٧.

ومطالع أنواره عطف على أسراره، جمع مطلع(١).

والمطلعُ: بتخفيف الطاء تارةً يعني به حضرةَ الجمال التي عرفتها، أو حضرةَ الجلال التي مرّ ذكرُها، أو الحضرة الجامعة بينهما كما عرفتْ بأنّها المسمّاة بحضرةِ الكمال، كما أشار شيخُ العارفين إلى معاني هذه الحضرات في قوله(٢):

ومَطلعِ أنوارٍ بطلعتِكَ الّتي ... لِبَهْجتِها كلُّ البُدورِ استسرَّتِ(٣)

ووصفِ كمالٍ فيك أَحسنُ صورةٍ ... وأَقومُها في الخلقِ منه استمدّتِ

ونعتِ جلالٍ منك يَعذُبُ دونَهُ ... عَذابي وتَحلو عنده لي قِتْلتي

وسِرِّ جمالٍ فيكَ كلُّ ملاحةٍ ... به ظَهَرتْ في العَالمينَ وتمّتِ

وحُسنٍ به تُسبى النُّهى دلّني على ... هوًى حَسُنَتْ فيه لعزّك ذلّتي

ومعنىً وراءِ الحُسْنِ فيك شهدتُهُ ... به دقّ عن إدراكِ عينِ بصيرتي

لأنتَ مُنى قلبي وغايةُ بُغيتي ... وأَقصى مُرادي واختياري وخيرتي

وتارة يعني بالمطلع موضع طلوع شمس الحقيقة بأسمائها الذاتية، وبمفاتح غيبها أي: أعلى مراتب تعيّناتها [كمرتبة الغيب المغيّب.

وتارة يعني بها موضع طلوعها في أقصى مراتب الظهور] الذي هو عالم الشهادة المسمّى بعالم الأجسام، وعالم الحسّ(٤) كما عرفت.

فأمّا طلوعُ هذه المفاتح والأسماء الذاتية في المرتبة الأولى التي هي مرتبة الغيبِ المغيّب فهو اجتلاءُ التجلّي الذاتي الأحدي الجمعي في منصته، ومجلاه الذي هو عينُ القابلية والبرزخية الكبرى في المرتبة الأولى كما عرفت كلّ ذلك.

وأمّا طلوعُها وظهورُها في عالم الشهادة المحسوس، فهو ظهورُها في المجلّى إلى أن ظهرت هذه الحقيقة البرزخية في عالم الشهادة بصورتها التي هي الصورة العنصرية المحمدية القابلة بقابلية قلبها التقيّ النقي المظهر لمظهره تلك البرزخية الكبرى.

---

(١) مادة المطلع من لطائف الإعلام ٢/ ٣١٥.

(٢) الأبيات لابن الفارض من تائيته الكبرى ٥٣ (ط دار صادر) الأبيات (٧٠-٧٦).

(٣) في الأصل: استترت، والمثبت من الديوان.

(٤) في اللطائف ٢/ ٣١٦: وعالم الحسن.

وأمّا المطلع الثاني[١] فهو صورةُ تلك الحقيقة التي هي قابلية قلب هذه الصورة المحمدية التي هي مظهرها في عالم الشهادة.

مطلع الشمس: هو ما عرفته في الكلام على المطلع [من] أنّهم تارةً يُشيرون بذلك إلى طلوع الشمس الحقيقة بأسمائها الذاتية في أول رتبها.

وتارةً يعني به ظهورها في أقصى مراتب الظهور الذي هو عالم الأجسام.

وتارةً يعني بمطلع الشمس: الإنسان الكامل.

وتارة يعني به ظهور الحقّ بالخلق كيف كان.

مظهر الإله: هو الإنسان الكامل كما عرفت ذلك في باب الصورة من كونه هو ظلٌّ وصورةٌ للحضرة الإلهية التي هي حضرةُ المعاني، والتعيّن الثاني، كما أنّ الإنسان الأكملَ هو مظهرُ التعيّن الأول. انتهى.

والأنوار جمع نور، والنور[٢] حقيقةُ الشيءِ الكاشف للمستور، ويطلقونه بمعنى كلِّ واردٍ إلهي يطردُ الكونَ عن القلب.

النور الوجودي الظاهري: هو تجلّي الحقِّ باسمه الظاهر في أعيان الكائنات، وصور حقائق الموجودات.

النور الوجودي الباطنيّ: هو باطنُ كلِّ حقيقة مُمكنة، وهو العين الثابتة.

نور محمدٍ ﷺ: هو أحد وجوه الروح الأعظم، كما مرّ في باب الروح.

النور الأحدي: هو التجلّي الواحد الأحد، وهو التجلّي الذي عرفت بأنّه عبارةٌ عن ظهور الذات لذاتها في عين واحديّتها، فلكونه أوّلَ التعيّنات، قال عليه السلام: «أول ما خلق اللهُ نوري»[٣] أي أوّل ما قدّر على أصلِ الموضع اللغوي، وهو ـ أعني هذا التجلّي الأول ـ لما كان هو أَصلَ جميعِ الأسماء الإلهية، كان عليه السلام أبا الأرواح.

نور الأنوار: هو محمد ﷺ لما عرفتَ من كون نوره الذي هو التجلّي الأول هو أصلُ جميع الأنوار. انتهى.

---

(١) في اللطائف ٢/ ٣١٦: المطلع الثالث.
(٢) مادة (النور) من لطائف الإشارات ٢/ ٣٦٥.
(٣) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١٣٧).

مطلب المكاشفة

ومكاشفاته: عطف على مطالع أنواره، جمع مكاشفة، والمكاشفةُ هي حصولُ العلم بالشيءِ على ما هو عليه بقدرِ الاستعداد، وهي فوق المحاضرة ودون المشاهدة.

وقال الغزالي قدّس سرّه: المكاشفة أتمُّ من المشاهدة.

وقال الفرغاني[١] قدّس سرّه: المكاشفةُ في العرف العام عبارةٌ عن كشف النفس لما غابَ عن الحواسِّ إدراكُهُ على وجهٍ يرتفعُ الرتب منه، كما في المرئيات، سواء كان انكشافُ ذلك بفكرٍ أو حدس، أو لسانحٍ عيني حصل عن الفيض العام، وسواء كان ممّا يتعلّق بالحقائق العلمية، أو الأنوار الكونية الجزئية الكاشفة عن غيب ما وقع في الماضي، أو سيقع في المستقبل.

وهي ـ أعني المكاشفة ـ بهذا المعنى على مراتب، ويقال: إنّ أعلاها الإشرافُ على الضمائر، كما مرّ في مشرق الضمائر.

[مشرق الضمائر][٢]: هو أحدُ [النقباء] العلماء به، الذين استخرجوا خبايا النفوس، وكشف اللهُ بهم[٣] عن بواطنِ الأشياء، وهم عبيدُ الاسم الباطن. سُمّي الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير قدّس سرّه العزيز مشرقَ الضمائر؛ لكون الله تعالى كشفه عن بواطنِ السرائر.

ومن هذا الباب أنّ الجنيد قدّس سرّه العزيز رأى في المنامِ إبليسَ وهو عريان في السُّوق، فقال له: أما تستحي من الناس؟ فقال: هؤلاء ليسوا بناس، إنّما النّاسُ قومٌ في المسجد لشونيزي. قال الجنيد رحمه الله: فانتبهت، وأتيت لأصلّي الصبحَ في المسجد الشونيزي، فلمّا وقعَ نظري على الفقراء في المسجد، سلّمتُ عليهم، فردّوا السلام، وقالوا: كذوبٌ هو، لا تغترَّ به. ونحن أيضًا لسنا من الناس.

فهذا بابُ الإشراف على الضمائر.

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٣٣.

(٢) مادة (مشرق الضمائر من لطائف الإعلام ٢/ ٣٠٧.

(٣) في لطائف الإعلام ٢/ ٣٠٧: وكشف الله لهم عن.

وتطلق المكاشفة بإزاء تحقيق الإبانة بالفهم. وتطلق بإزاءِ تحقيق زيادةِ الحال، وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة.

والمكاشفة اسمٌ لأحد المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسم الحقائق، ثم يتلوها المشاهدة.

فأمّا المكاشفة فيشيرون بها إلى أول ما يبدو من الصفات والحقائق الإلهية أو الكونية لسرٍّ السائر من وراء سترٍ رقيق خلف حجابٍ شفّافٍ من اسمٍ إلهي مقيّد بحكمٍ ومختصٌ بوصف، فيُسمّى ذلك القيدي مكاشفة؛ لانكشاف تلك الصفات والحقائق [٩٧/ب].

فأمّا المشاهدة: فهي تبدّي تلك الحقائق بلا مظهرٍ ولا صفة، لكن مع خصوصيةٍ وتميّز.

وأمّا المعاينة فهي تبدّي تلك الحقائق بلا خصوصية ولا تميز؛ بل ظهور عينٍ لعين. انتهى.

ومشاهداته عطفٌ على مكاشفاته، جمع مشاهدة.

والمشاهدة[1] تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، ويطلق بإزاء رؤية الحقّ في الأشياء، وذلك هو الوجهُ الذي له تعالى بحسب ظاهريته في كلّ شيء.

وفي «الفتوحات»[2]: المشاهدةُ رؤية الأشياءَ بدلائل التوحيد، وتكون أيضًا رؤيةَ الحقّ في الأشياء، وتكون أيضًا حقيقةَ اليقين من غير شكٍّ، وهي تتلو المكاشفة. وقيل: تتلوها المكاشفة.

وقال العارفُ القُشيريُّ[3]: المحاضرةُ ابتداءً، والمكاشفةُ بعده، ثم المشاهدة:

فالمحاضرةُ: حضور القلب، وقد تكون بتواتر البرهان، وهو بعد وراء الستر، وإن كان حاضرًا باستيلاء الذكر.

---

(١) جاء في الهامش: المشاهدات: وهي ما يحكم فيه بالحواس سواء كان من الحواس الظاهرة أو الباطنة، كقولنا: الشمس مشرقة، والنار محرقة، وكقولنا: إن لنا جبنًا أو خوفًا. انتهى.

قال روزبهان قدّس سرّه: المشاهدة كشف غطاء السرّ، وتجدّد عوارض البر، وعلامتها احتمال البلوى في أوان النجوى، وميراثها الترقّي والتوقّي، وسببها الخشية من حشو العبادة، وآفتها اتخاذ الجاه مع فوائد ساهٍ.

(٢) الفتوحات المكية ٢/ ١٣٢.

(٣) الرسالة القشيرية ١٥٠.

ثم بعد[هُ] المكاشفة: وهو حضورٌ بنعت البيان غيرُ مفتقرٍ في هذه الحالة إلى تأمّلِ الدليل، وتَطلّب السبيل، ولا مستجير من دواعي الرّيب. ولا محجوب عن نعت الغيب.

ثم المشاهدة: وهي وجود الحقّ من غير بقاء تهمةٍ، وإذا أصحتْ سماءُ السرّ عن غيوم الستر، فشمسُ الشهود مشرقةٌ عن برج السرّ[١].

وحقُّ المشاهدة ما قاله الجُنيد: وجود الحقّ مع فقدانك.

وقال العارف القاشاني: في المشاهدة ولاية الذات، كما أنّ المكاشفة ولاية النعت.

وقال الفرغاني[٢]: وقد يُفهم من قولهم في المشاهدة بأنّها تُطلق بإزاء اليقين، [إن اليقين] هو الذي يُقال له مشاهدة.

وقد يفهم منه أنّ اليقين قد يقارن الشكّ، وقد لا يُقارنه، فعندما يرتفعُ الشكُّ منه يُسمّى مشاهدة، وهذا بعيد عمّا وقع اصطلاحُهم عليه في معنى اليقين من كونه عبارةً عن اعتقادِ أنّ الشيءَ كذا، وأنّه لا يكون إلاّ كذا مع امتناعِ تغيّره في نفسه، ووجوب مطابقته الأمر في نفسه؛ بل إذا اعتبرتا ما فسّر به اليقين صار المفهوم من قولهم المشاهدة بأنّها حقيقة اليقين من غير شكّ بأنّها هي اليقين نفسه، أو بأن يُراد بعدم الشكّ عدمُ المنازعة، وبهذا فرّقوا بين اليقين والمشاهدة.

فالمشاهدةُ: هي إدراكُهُ بغيرِ مُنازعة، فهي بهذا التفسير أقوى وأشدُّ من الإدراك اليقيني، ويمثّلوا على ذلك اليقين الحاصل بمن خلا بالليل مع الميت في بيتٍ مظلم، فإنّه تيقّن بقوّته العاقلة كون الميت لا يضرُّ ولا ينفع، مع وجود منازعةٍ حاصلة له من قوّة أخرى هي الوهمية.

قالوا: وإنّما سُمّي هذا الحصول الذي ارتفعتْ عنه المنازعةُ مشاهدةً تشبيهًا له بما يشاهد بالعين، فإنّ سائر الحواس لا تخلصُ في إدراكها من المنازع خلوص حاسّة البصر، فإنّه لا يكاد أن يجامعها منازعٌ فيما تدركه من مرئياتها، وتطلق المشاهدةُ بإزاء وجود الحقّ مع فقدانك.

فالمشاهدة: انتهاءٌ؛ إذ «ما بعدَ الله مرمًى لرامٍ»[٣]. والمحاضرةُ ابتداءٌ لافتقارها إلى البرهان، والمكاشفة وسط بينهما. انتهى.

---

(١) كذا، وفي الرسالة القشيرية: برج الشرف.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٣٠٦.

(٣) تقدم مع التخريج صفحة (٧٨).

ومسامراته عطفٌ على مشاهداته، جمع مسامرة.

والمسامرةُ في عرفِ أهل اللسان هي المحادثةُ في الليل، وفي اصطلاح هذه الطائفة[1]: هي خطاب الحقِّ للعارفين من عالمِ الأسرار والملكوت، كما أشار إليه بقوله ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [الشعراء: ١٩٣ـ ١٩٤] وإنّما كنّوا عن ذلك بالمسامرة؛ لأنّها في العرف عبارةٌ عن المحادثة [٩٨] ليلاً، وأنشدوا:

يـــا قمــري فــي ليلــةَ الـ ... وصـــلِ إذاغـــابَ القمـــرْ
ويـــا سمـــري كلّمـــا اســ ... تحلــى لمحبــوبُــي السَّمــرْ

وأفعاله عطف على مسامراته، جمعُ فعل.

والفعل هو الهيئة العارضة للمؤثّر في غيره بسببِ التأثير أولاً، كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعًا.

وفي اصطلاح النحاة: ما دلّ على معنًى في نفسه مُقترنًا بأَحدِ الأزمنة الثلاثة.

الفعل العلاج[2]: ما يحتاجُ لحدوثه إلى تحريك عضوٍ كالضّرب والشمّ.

الفعل غير العلاج: ما لا يحتاج إليه كالعلم والظنّ.

والفعل يكنى به عن كلّ حقيقةٍ مُفردةٍ من حقائق العالم إذا اعتبرت من حيث قبولها لإضافة الوجود إليها بأثرِ الطلب الاستعدادي.

كلها: تأكيد لجميع الأحوال المتقدّمة يعني.

معنى كمال التوفيق استصحابه للعبد في جميع أحواله من اعتقاداته وخواطره وأسراره ومطالع أنواره ومكاشفاته ومشاهداته ومسامراته وأفعاله كلّها لا أنه أي التوفيق يتجزّأ ويتبعّض، فإنه أي التوفيق معنًى من المعاني القائمة بالنفس.

والمعاني: هي الصور الذهنية من حيث أنّها بإزائها الألفاظ، والصورة الحاصلة في العقل من حيث أنّها تقصد باللفظ، سمّيت معنًى، ومن حيث أنّها تحصل من اللفظ سمّيت مفهومًا، ومن حيث أنّها مقولةٌ في جوابٍ ما هو سمّيت ماهية، ومن حيث ثبوتها في الخارج سمّيت

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٠٣.

(٢) في التعريفات ٢١٥: الفعل العلاجي.

حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيارِ سُمّيت هويةً.

والمعنوي هو الذي لا يكون للسان فيه حظٌّ، وإنّما هو معنًى يُعرف بالقلب.

ونقصه أي نقص التوفيق **الذي يطلق عليه** أي على التوفيق **إنما هو أن يقومَ التوفيق بالعبد في فعلٍ ما من الأفعال ويحرمه** أي يحرم التوفيق العبد **في فعل آخر**. يقال: حرمه الشيءَ يحرِمه بالكسر حرمًا وحرمةً وحريمةً وحرمانًا، وأحرمه أيضًا إذا منعه إيّاه.

وكذلك زيادة استصحابه أي التوفيق **لجميع أفعال العبد، وقد بان** أي ظهر **علّة سؤاله** أي سؤال العبد في التوفيق **من الله تعالى**.

العلّة[1] [[لغة]: عبارةٌ عن معنًى يحلّ بالمحلّ، فيتغيّر به حالُ المحلِّ، ومنه سمّي المرض علّة.

وشريعةً: عبارة عند الأصولي عمّا يجبُ به الحكم والوجوب بإيجاب الله تعالى، لكنَّ اللهَ تعالى أوجبَ الحُكمَ لأجل هذا المعنى.

والشارعُ جلّ ذكره قد أثبت الحكمَ بسببٍ، وقد أثبت ابتداءً بلا سببٍ، فيُضاف الحكم إلى الله إيجابًا، وإلى العلّة تسبيبًا، كما يُضاف الشِّبعُ إلى الله تخليقًا، وإلى الطعام تسبيبًا، وكذا في عرف الفقهاء.

وكلٌّ من العلّة والسبب قد يفسَّر بما يحتاج إليه الشيء، فلا يغايران.

وقد يُراد بالعلّة المؤثّر، وبالسبب ما يُفضي إلى الشيء في الجملة، أو ما يكون باعثًا عليه، فيفترقان.

وقال بعضهم: السببُ ما يُتوصّل به إلى الحكم من غير أن يثبت به، والعلّة ما يثبت الحكم [بها]، وكذا الدليل، فإنّه طريقٌ لمعرفة المدلول، بسببه تحصل المعرفة.

وعلى حصول المعرفة ووقوع العلم به الاستدلال، غير أنّ العلّة تسمّى سببًا، وتسمّى دليلاً مجازًا.

وكلّ فعل يثبت به الحكم بعد وجوده بأزمنةٍ مقصودًا غير مستند فهو سببٌ قد صار علّةً كالتدبير والاستيلاء.

---

(١) مادة (العلة) من الكليات ٣/ ٢٢٠.

وقال بعضهم: كلُّ علّةٍ جاز أن تسمّى دلالة، لأنّها تدلُّ على الحكم، والمؤثّر أبدًا يدلّ على الأثر، ولا تسمّى كلُّ دلالة علّة، لأنّ الدلالة قد يعبّرُ بها عن الأمارة التي لا توجبه ولا تؤثر فيه [٩٨/ب] كالكواكب، فإنّه دليل القبلة، ولا يؤثّر فيها.

والعلّة عند غير الأصوليّ ما يحتاجُ إليه سواءً كان المحتاجُ الوجود أو العدم أو الماهية، وأمّا العلاقة العقلية بين الممكنات فقد نفاها أهلُ الحقّ، فالمنازعةُ مع من اتّخذه مذهبًا، وإلاّ فالضرورةُ قاضيةٌ بثبوتها في الجملة، كيف ولا يمكن وجود العرض بدون الجوهر، ولا وجودُ الكلِّ بدون الجزء، على أنّ المُرادَ من قولهم علّة الكلّ هو الواجب تعالى أنّ علّة كلّ الموجودات ذلك، إذ علّةُ المعدومات لا يمكن أن يكون الواجب اتفاقًا من المتقدّمين والمتأخّرين والحكماء مطلقًا، أمّا عند قدماء المتكلّمين وهم قائلون بأنّ علّةَ الحاجةِ هو الحدوثُ إمّا وحده أو مع الإمكان، فلعدم احتياج العدمات الأزلية إلى علّة عندهم، وامتناع تأثير المختار في الأزلي على رأيهم. وأمّا عند الحكماء ومن يحذو حذوهم ـ أعني متأخّري المتكلّمين ـ فلِمَا قرّروا من أنّ عدم المعلول مستندٌ إلى عدم العلّة، ولا شكَّ أنّ الواجبَ لا يُمكن أن يرجعَ إليه عدم العلّة، ألا ترى أنّهم قالوا: إنّ علّةَ لازمِ الماهية هي الماهيةُ نفسها، فإنّ الجاعلَ لا يجعل الممكن ممكنًا؛ بل هو ممكنٌ بنفسه. وقالوا أيضًا: إنّ علّة الحاجة الحدوث، ولا شكّ أنّ الحدوثَ لا يُمكن إرجاعُ علّيّتِهِ إلى علّية الواجب، فثبت أنهم يقولون بالعلاقة العقلية بين الممكنات، بل بين الممتنعات، فإنّ الممكن كما جاز كون علّته واجبةً، يجوز كون علّته ممتنعةً، كعدم المعلول الأول المستند إلى عدمِ الواجب.

والعلّةُ قد توجد بدون المعلول لمانعٍ، وأمّا المعلولُ بلا علّة فهو محالٌ، ولا يجوز علّتان[1] على معلول واحد، سواء عرفت بالمؤثر، أم بالمعرّف، أم بالباعث.

وكلام العقلاء في جميع العلوم من المتكلّمين والأصوليين والنحاة والفقهاء مُطابقٌ على هذا.

واختلف في أنّ العلّة هل تسبقُ المعلول زمانًا أم تقارنه؟ والأكثر على أنّها مقارنةٌ، وهو المنقول عن الأشعري، واستدلَّ له بعضُ المحققين بقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢].

---

(١) في الكليات ٣/ ٢٢٤: ولا يجوز عقلاً اجتماع علتين على معلول.

وفصّل قومٌ فقالوا: [العلّة] العقلية لا تسبق، والوضعية تسبق، وربّما قالوا: تسبق الوضعية إجماعًا، وإنّما الخلاف في العقلية.

وقال بعضُهم: الوضعية أبدًا تُحاكي العقلية [لا فرق بينهما]، إلاّ أنّ تلك مؤثّرة بذاتها، ولذلك لا نقول بها، إذِ لا مؤثّر عندنا إلاّ الله تعالى.

قال الحكماء: إنّ المبدأَ الأول وحده من غير انضمام شرائط وآلات وأدوات وارتفاع مانع إليه علّة تامّة بسيطة للمعلول الأوّل بحيث لا تعدّد ولا تركيب فيه بوجهٍ من الوجوه، لا في الخارج ولا في الذهن. انتهى[1].

ولا يلزم من عروض الوجود المطلق للوجود الخاصّ الواجبي الذي هو عين المبدأ الأوّل أن يكونَ داخلاً في إيجاد المعلول الأوّل حتّى لا يكون مبدأ الأول وحده علّةً تامّة بسيطة للمعلول الأوّل، إذِ الوجود المطلق ووجوده الخاصّ للمعلول الأوّل سيان في كونهما متأخرين عن الوجود الخاصّ الواجبيّ بالذات، ولا يلزم أيضًا من كون المبدأ الأول علّةً للمعلول الأوّل وجوب كونه متقدّمًا عليه بالوجود والوجوب حتّى يلزم دخلٌ للوجود المطلق في الإيجاد المذكور فينا في بساطة المبدأ الأوّل، إذ وجوبُ تقدّم العلّة على المعلول بالوجود المطلق ممنوعٌ، فإنّ الشيء [٩٩] إنّما يتحقق في الخارج إذا كان له وجودٌ خاص خارجي، الذي يكون مصدرًا للآثار والأحكام، فعدم كون الوجود المطلق العارض له مصدرًا للآثار والأحكام ممّا ذهب إليه جمهور العقلاء، فالعلّة واجبة كانت أو ممكنة، يجب تقدّمها على معلولها بالوجود الخاصّ الخارجي الذي يكون عينها في الواجبة، وزائدًا عليها في الممكنة، ولا دخل لعروض الوجود المطلق في العلية في كلتا الصورتين.

ففهم من هذا أنّ تقدّم العلّة على معلولها لا يقدحُ أن يكونَ لها وجودٌ زائد عليها؛ بل منَ العللَ ما لا يحتاج في إيجاده للمعلول الأوّل إلى اتّصافه بالوجود الزائد عليه، بل الذاتُ كافيةٌ من غير احتياجٍ إلى الاتّصاف المذكور.

قال بعض الحكماء: لا تُدرك الحقائقُ إلاّ بقطعِ العلائق، ولا تُقطعُ العلائقُ إلا بهجرِ الخلائق، ولا تهجرُ الخلائقُ إلاّ بالنظر في الدقائق، ولا ينظر في الدقائق إلا بمعرفة الخالق، ولا يعرفُ الخالق إلا بمعرفة العلّة.

---

(١) قوله: (انتهى) إشارة إلى نقل مؤلف كتاب الكليات عن التفتازاني.

واعلم أن ما يعلّل فهو كلُّ حكمٍ ثبت للذات عن معنًى قائمٍ بها، سواء كان واجبًا للذات غير مفارقٍ لها ككون الباري عالمًا وقادرًا وحيًّا، أو جائزًا غير واجبٍ للذات ككون الواحد منّا عالمًا وقادرًا ومريدًا إلى غير ذلك، كما هو مذهب أهل الحقّ، وأمّا ما لا يعلّل فالذاتُ والمعدومُ[1] وما يشترك فيه الموجود والمعدوم، [والمعلوم] والمقدورُ، والمراد والمذكور والمجهول، ووقوع الفعل وصفات الأجناس، وكون العلّة علّةً، والتماثل والاختلاف، والتضادّ [والباقي] وقبول الجوهر للأعراض. والتفصيل في «أصول التوحيد» للآمدي.

ثم اعلم أنّ العلّة عند الأصوليِّ إمّا صريح، وإمّا ظاهر.

فالصريح [من العلة] مثل: لعلّة كذا، ولسبب كذا فـ ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا﴾ [المائدة: ٣٢] و﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ [الحشر: ٧] و﴿إِذًا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ [الإسراء: ٧٥].

والظاهر [من العلة] مثل: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وأما قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فيحمل لغير التعليل كالعاقبة نحو: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

والتعدية نحو ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧].

والعطف نحو ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۞ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى: ٤ـ٥].

ومن الظاهر أيضًا (إن) المكسورة نحو: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

و(إذ) نحو: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ [المائدة: ٢٠].

و(على) نحو ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

و(حتى) نحو: أسلم حتى تدخلَ الجنة، وفي نحو ﴿لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢].

والعلّة معناها الحقيقي لا يُوافق مذهب الأشاعرة، فإنهم قالوا: لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيءٍ من الأعراض والعلل الغائية. ووافقهم بذلك جهابذةُ الحكماء وطوائفُ الإلهيين، وخالفهم فيه المعتزلةُ.

---

(١) كذا، وفي الكليات ٣/ ٢٢٦: والمعلول وما يشترك.

قال التفتازاني: والحقُّ أن بعض أفعاله[١] تعالى معلّلٌ بالحكم والمصالح، وذلك ظاهر، والنصوصُ شاهدة بذلك. وأما تعميم ذلك بألاّ يخلو فعلٌ من أفعاله من غرضٍ، فمحلُّ بحثٍ. وأمّا أحكامه تعالى فهي معلّلةٌ بالمصالحِ ودرءِ المفاسد عند فقهاء الأشاعرة، بمعنى أنّها معرّفة للأحكام من حيث إنّها ثمراتٌ يترتّب على شرعيّتها وفوائد لها، وغايات تنتهي إليها متعلّقاتها من أفعال المكلّفين، لا بمعنى أنّها علل غائية تحمل على شرعيّتها.

وفي العلل العقلية خلاف عند الأشعرية والعامّة، فعند العامّة يجوز أن يكون للعلّة وصفٌ واحد، ويجوز أن يكون لها أوصافٌ كما في العلل الشرعية، وعند الأشعريّ لا يجوز لها إلاّ وصف واحد. انتهى. كذا في «الكليات»[٢].

وتبيّن أن التوفيق لم يكن عنده أي عند العبد **معدومًا عند سؤاله** أي سؤال العبد [٩٩/ب] **لله تعالى فيه** أي في التوفيق، وجملة (تبيّن) عطف على جملة (قد بان) **وهو** أي التوفيق **تفعيل من الموافقة.**

الوفاق والموافقة والتوافق: الاتّفاق والتظاهر، ووافقه أي صادفه، وفّقه الله من التوفيق أي صيّره مُوافقًا لما يحبّه ويرضاه.

وفي «الكليات»[٣]: التوفيق هو التسهيل، وكشفُ حسنِ الشيء على القلب، لا خلق قدرة الطاعة كما ذهب إليه المحدّثون، ووافقهم الأشعري، ولا خلق الطاعة كما ذهب إليه إمامُ الحرمَيْن ومن تبعه؛ لأنّ القدرة صالحةٌ للضدّيْنِ، والطاعة متوقّفة على التوفيق فهو سببها.

والتوفيق هو النصرة والتيسير، والخذلان هو عدم النصرة، فبينهما تقابلُ العدم والمَلَكَة دون التضادّ. وقال الرُّسْتغفني[٤] ومن تبعه منّا، وإمام الحرمين ومن تَبعه من الأشاعرة: الخذلان خلق قدرة على المعصية، وليس كذلك، لأنّ القدرة صالحةٌ للضدّين على البدل؛ بل هو بمعنى عدم التوفيق والإعانة على الطاعة، وترك العبد مع نفسه كما في «المسايرة».

---

(١) جاء في الهامش: أفعال الخالق الحكيم يجري على قضية الحكمة لا على سبب مطلق القدرة، ومن ذلك تدبير الأسباب وتغيير الشروط، فلهذا لا يخلو فعله من حكمة ومصلحة.

(٢) الكليات ٣/ ٢٢٣ـ ٢٢٦.

(٣) الكليات ٢/ ٩٩.

(٤) هو علي بن سعيد الرستغفني أبو الحسن (توفي سنة ٣٤٥هـ)، نسبة إلى رُسْتُغْفَن إحدى قرى سمرقند. حنفيٌّ من أصحاب الماتريدي، له مؤلفات. وفي الأصل الرستغفيني، والمثبت من الكليات.

والخذلان والإضلال مترادفان عند المعتزلة، كما في «التبصرة» وغيره، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾ [هود: ٨٨] ليس كل فرد فرد من توفيقاتي (إلاّ بالله)، إذ المصدر المضاف من صيغ العموم.

وقال الوحدتي[١]: والتحقيقُ عندي أنّ التوفيق: التمكين من الطاعة والإقدارُ عليها، والخذلان التمكين من المعصية والإقدار عليها، كما أنّ الهدايةَ الموصلةَ هي خلقُ الاهتداء، والإضلال خلق الضلال، فاحفظه.

وهو أي التوفيق **معنًى يقوم بالنفس عند طرء فعلٍ** أي حدوث فعل **من أفعاله** أي أفعال العبد الصادرة عنه عن العبد **على اختلافها** أي اختلاف أفعاله **تمنعه** أي الموافقة تمنع العبد من المخالفة للحدّ المشروع له في ذلك الفعل لا غير، **وكلّ معنًى حكمُهُ هذا يسمّى التوفيق** جعلنا الله من الموفّقين في كلّ حالٍ وحين.

فلو وافق يا بُني تصغير ابن، وهو البدر الحبشي **حال العاصي** فاعل **وافق حقّه المشروع له** مفعوله **لم يكن عاصيًا** جواب (لو) يعني لو وافق حالُ العاصي حقَّه المشروعَ له لم يكن عاصيًا، لأنّ الموافقةَ تمنعه من المخالفة التي هي العصيان، **وإذا انتفت الموافقة في حالٍ ما مشروعٍ كانت المخالفة لأنّ المحلّ لا يعرى** أي لا يخلو **عن الشيء أو ضدّه**.

المخالفة، والخلاف ضدّ الموافقة، والوفاق.

وعَرِيَ من ثيابه بالكسر عُريًا بالضم فهو عارٍ وعريان، والمرأة عريانة، وما كان على فعلان فمؤنثة بالهاء، وأعراه وعرّاه تعريةً فتعرّى.

وقد يقوم بالعبد المؤمن التوفيقُ في فعل ما، والمخالفةُ في فعلٍ آخرٍ في زمن واحدٍ كالمُصلّي في الدار المغصوبة؛ لأنّ الصلاة من التوفيق، وكونها في الدار المغصوبة مخالفة، **أو كمن يتصدّق وهو يغتاب، أو يضربُ أحدًا في حالٍ واحد وأشباهه**، لأنّ التصدّقَ من التوفيق، والغيبة أو الضرب من المخالفة، **فلهذا** أي لأجل ما ذكرنا.

ما سأل العبدُ من مولاه إلاّ كمال التوفيق يُريد استصحابه أي التوفيق له للعبد **في جميع أحواله** أي أحوال العبد **كلّها حتّى لا تكون منه** أي من العبد **مخالفةٌ أصلاً، فإذا كمل التوفيق**

---

(١) محمد وحدتي بن محمد أبو محمد: فقية حنفي تركي الأصل مستعرب، توفي نحو سنة ١١٣٠هـ. الأعلام.

للعبد على ما ذكرناه فهو المعبرّ عنه بالعصمة والحفظ الإلهي، حفظ اللهُ علينا الأوقاتِ، وعصمنا من نتائج الغفلات [١٠٠] إنه جواد بالخيرات.

مرّ تفصيل العصمة من «الكليات»[1]، ونبيّن ههنا ما قصرناه هناك.

قال[2]: ثم اعلمْ أنّ ما أَمرهم اللهُ من الشرع وتقريره وما يجري مجراها من الأفعال، كتعليم الأمة [بالفعل] فهم معصومون فيه من السهو والغلط.

وأمّا ما ليس من هذين القسمين ـ أعني به ما ليس طريقه الإبلاغ، بل يختصّ به الأنبياء من أمورِ دينهم وأفكار قلوبهم ونحو ذلك ممّا يفعلونه، لا ليتبعوا فيه ـ فإنّهم فيه كغيرهم من البشر في جواز السهو والغلط، هذا على ما عليه أكثرُ العلماء خلافًا لجماعة المتصوّفة وطائفةٍ من المتكلّمين حيث منعوا السّهو والنسيان والغفلات [والعثرات] جملةً في حقّهم.

وأمّا قصصهم فما كان منها منقولاً بالآحاد وجبَ ردُّه، لأنّ نسبةَ الخطأ إلى الرواة أهونُ من نسبة المعاصي إلى أنبياء الله تعالى، وما ثبت منها تواترًا فما دام له محملٌ آخر حملناه عليه، ونصرفُه عن ظاهره لدلائل العصمة، وما لم نجد له محيصًا حكمنا على أنّه كان قبل البعثة، لأنّهم جوّزوا صدور المعصيةِ على سبيل الندور، كقصة إخوة يوسف عليه السلام، وقد صاروا أنبياء، أو من قبيل ترك الأولى، أو من صغائرَ صدرتْ عنهم سهوًا، أو من قبيل الاعترافِ بكونه ظلمًا منهم، أو من قبيل التواضع وهضمِ النفس، أو غير ذلك من المحامل، فواقعة [آدم] نسيان، أو [من قبيل ترك الأولى، أو] قبل النبوة بدليل ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ﴾ [طه: ١٢٢] والمدّعي مطالب بالبيان،

وقول نوح عليه السلام ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥] فالأصوب فيه ما ذكره الإمام أبو منصور أنّه كان عند نوح أن ابنه على دينه لا أنّه كان ينافق[3].

وأوّلوا كلمات الخليل: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ [الأنعام: ٧٨] بأنّه على سبيل الغرض ليبطله، أو بإضمار الاستفهام، أو يريد أنهم كذا يقولون، كما تقول إذا أردت إبطال القول بِقِدم الأجسام: الجسم قديم، أي كذا يقول الخصم، ثمّ تقول: لو كان قديمًا لم يكن متغيّرًا، فكذا

---

(١) انظر صفحة (١/ ١٤١).

(٢) الكليات: ٣/ ٢٦٤.

(٣) في الكليات: لأنه كان ينافق.

﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] أي لو كان ربًّا لما تغير. و﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ﴾ [الأنبياء: ٦٣] معلّق بالشرط، وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط، فالمعنى أنّهم لم يفعلوا، أو هو مثل قولك: لم نظنّ أنّك لا تحسن الكتابة، وأنت مشهورٌ بحسن الخطّ. فيقول: أنت كتبته، بل كتبت أنت و﴿إِنِّي سَقِيمٞ﴾ [الصافات: ٨٩] أي سقيم القلب من الحزن والغمّ بسبب عنادهم، أو عرف أنّه سيصيرُ سقيمًا في المستقبل لله ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٞ﴾ [الصافات: ٨٩] في ذلك الوقت، فلعلّ الله تعالى أخبر بأنّه مهما طلعَ النجمُ الفلاني، فإنّك تمرض.

واستشكل هذه التأويلات بما روى الحسنُ عن النبيِّ عليه السلام أنّه قال: «لم يكذب إبراهيم غيرَ ثلاث مرات. . .» إلى آخر الحديث[1].

والجواب: بأنّ معناه لم يتكلّم بكلامٍ صورته صورةُ الكذب ـ وإن كان حقًّا في الباطن ـ إلاّ هذه الكلمات، ولك أن تقول: إنّ ذلك كان قبل أن يجري عليه القلم، ولعلّ الغرضَ في قوله: ﴿أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] تكثير الدلائل؛ ليكون العلمُ أبعدَ عن الشكوك، ولهذا السبب أكثرَ اللهُ في القرآن من ذكر الدلائل الدالّة على التوحيد والصفات. واستغفاره لأبيه الكافر لعلّه لم يجد في شرعه ما يمنع منه، فلمّا منعَهُ اللهُ تعالى تاب، أو كان يتوقّع منه الإيمان، فلمّا أيس منه تركَ الاستغفار.

وقتلُ موسى عليه السلام القبطيَّ خطأً، أو قبل النبوة، وقوله: ﴿هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ﴾ [القصص: ١٥] أي المقتول من عمل الشيطان، أي من جنده وأحزابه. وقوله للخضر عليه السلام: ﴿لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا﴾ [الكهف: ٧٤] يعني قتلته ظلمًا [١٠٠/ب] أو من نظر إلى الظاهر، ولم يعرف الحقيقةَ حكمَ عليه بأنّه شيء منكر.

وقصة داود أوّلها وآخرها تشهد بأنّ هذه القصة كاذبةٌ باطلةٌ على الوجه الذي يرويها أَهلُ الحشو، كيف يُقال: فلانٌ عظيم الدرجة في الدين، عالي المرتبة في طاعة الله تعالى يقتلُ ويَزني؟! فهذا الكلام لا يليق بأحدٍ من العباد، فبأن لا يليق بكلام الله أولى.

قال عليٌّ رضي الله تعالى عنه: من حَدَّثَ بحديثِ داود على ما يَرويه القصاص جلدتُهُ مئةً

---

(١) حديث رواه البخاري (٣٣٥٨) في الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾ و(٢٢١٧) في البيوع، باب شراء المملوك، و(٢٦٣٥) و(٥٠٨٤)، ومسلم (٢٣٧١) في الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل ﷺ، وأبو داود (٢٢١٢) والترمذي (٣١٦٦).

وستين. وأقصى ما في هذه القصة الإشعار بأنّه عليه السلام ودَّ أن يكون له ما لغيره، وكان له مثاله، أو خطب مخطوبة الغير، أو استنزله عن زوجته، وكان ذلك معتادًا فيما بينهم.

وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧] معارضٌ بقوله: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ٢].

والتوفيق بأنّ هذا يُحمل على نفي الضلال في الدين، وذاك محمولٌ على الضلال في أمورِ الدُّنيا، أو في طريق مكة، أو في [طريق] مخالطة الخلق، أو وجدك محبًّا في الهدى، فهداك [وناهيك] شاهدًا قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥] حيث أُريد إفراط محبّته في يوسف عليه السلام.

والإذن للمنافقين، وأخذُ الفداء من الأسارى قد وقع ذلك بعد المشاورة فيهما، ولم يعلم الأَوْلى إلاّ بالوحي، فالنبيُّ معذورٌ فيهما، كما يشعر به قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] حيث قدّم على الخطاب ما يدلّ على أنّه ليس بطريقِ العتاب.

وعتاب الأنبياء على ترك الأفضل مع فعل الفاضل فلا يكون فعل الفاضل زلّة.

وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: ٦٧] حيث لم يواجهه بالعبارة الصريحة؛ بل بصورة الغيبة على طريق النصيحة. غاية ما يقال: إنّه وقع ترك الأَوْلى، وليس من هذا القبيل قوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] إذ لا قائل بأنّ المباشرة لمأربة[1]، أو شرب العسل كان أَوْلى من تركهما، لأنّ كلَّ واحدٍ من الأمرين من قبيل المباح الذي لا حرج في فعله ولا في تركه؛ وإنّما قيل له هكذا رفقًا به وشفقةً عليه، فيكون التحريمُ بمعنى الامتناع من الانتفاع بالأمر المباح لتطييب خواطر الأزواج الطاهرات اللاتي قابلنه بالمخالفة فيما يسوؤه حتّى ألجأه إلى الامتناع [من الانتفاع] بما أحلّه الله تعالى.

﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح: ٢] كان ذلك قبل النبوة، أو من تركِ الأَوْلى والأصحُّ صرفُ الوزر إلى أثقال الرسالة.

﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥] أي لما يتصورّ عندك أنّه تقصير.

﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] من باب الاستعارة التمثيلية، من غير تحقق

---

(١) في الكليات ٣/ ٢٦٧: المباشرة للجارية.

معاني المفردات، فالمعنى أنك مغفور غيرُ مأخوذٍ بذنب، أن لو كان.

ومثّله بعضُ المحققين بقولهم: اضرب من لقيت، ومن [لا] تلقاه مع أنّ من لا تلقاه لا يمكنك ضربه.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] يعني إن أمكنكم أن تنكحوا، والمصدر يجوز إضافته إلى الفاعل والمفعول، فالمعنى ليغفر لأجلك، ولأجل بركتك ما تقدّم من ذنبهم في حقّك وما تأخر، ويقرب منه قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ [الأنفال: ٣٣].

والحقُّ أن العصمة لا ترفع النهي، وقد كان اللهُ يحذّر نبيَّه من اتّباع الهوى أكثر ممّا يحذّر غيره، فإن ذا المنزلة الرفيعة إلى تجديد الأنذار أَحوجُ حفظًا بمنزلته وصيانةً بمكانته.

والعصمة تعمّ الذات كلّها، والحفظ يتعلّق بالجوارح مطلقًا[1]. انتهى.

فالتوفيق يا بني هو العنايةُ التي للعبد عند الله قبل كونه تعالى المتفضّل به أي بالتوفيق عليه أي على العبد عند إيجاده تعالى إيّاه أي العبد وتعلّق عطف على كونه خطابه [١٠١] **تعالى به أي بالعبد والمتفضّل** ههنا بمعنى المُحسن، لأنّ الفضلَ والفضيلة ضدّ النقص والنقيصة، والإفضال الإحسان، وأفضلَ عليه وتفضّل بمعنًى، **قال الله تعالى**: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢].

قال القاشاني قدّس سرّه: القدمُ هي السابقة التي حكمَ بها للعبد أزلاً، وقد يختصّ بما يكمل ويتمّ به الاستعدادُ من الموهبة الأخيرة بالنسبة إلى العبد؛ لقوله عليه السلام: «لا تزال جهنم تقول ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] حتّى يضعَ الجبّار قدمَهُ، فتقول قطي قطي»[2] وإنّما يكنى عنها بالقَدَم؛ لأنّ القدمَ آخرُ شيءٍ من الصورة، وهو آخرُ ما يقرب به الحقّ إلى العبد من اسمه الذي إذا اتّصل به وتحقّق به كمل، وقدمُ الصدق: هي السابقةُ الجميلة، والموهبة الجزيلة حكمَ بها الحقُّ تعالى لعباده الصالحين والمخلصين من قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] والصدقُ الخيارُ من كلّ شيء. انتهى.

---

(١) الكليات: ٣/ ٢٦٤ـ٢٦٨.

(٢) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (٢٨٩).

وقال الفرغاني[١] قدّس سرّه: القدم يُشيرون به إلى ما ثبتَ للعبد في علم الحقّ، ويكنى به عن آخرِ صورةٍ من تعيّناته سبحانه الكاملة، وتنوّعات ظهوراته الكليّة الشاملة بملابسة أنّ القدمَ آخرُ شيءٍ من الصورة، وهو المشار إليه بقوله عليه السلام «حتى يضع الجبّارُ فيها قدمه»[٢] وذلك بحكم تحلّة قسم ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١].

قدم الصدق: هو المُشار إليه بقوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢]. ومعنى هذا القدم هو أنّه لمّا كان جميعُ ما يظهر من الإنسان من أقواله وأفعاله وأوصافه وأخلاقه وأَغراضه ومقاصده إلى جميعِ ما سوى ذلك سواءً كانت جميلةً أو قبيحة، معتدلةً[٣] أو مُنحرفة، عاليةً أو سافلة، حميدةً أو ذميمة فإنّما ذلك من مقتضيات حقيقة ولوازم صورة معلوميّة في العلم القديم والذكر الحكيم، فكلُّ من كان جميع ما يجري من أفعاله وأقواله سديدًا مُعتدلاً، وما يظهر من أوصافه وأحواله جميلاً، وكما يبدو من همَّةٍ عاليًا مستقيمًا[٤]، فإنّ هذا الإنسان لم يكن بمقتضى ما كان عليه من الحقيقة في العلم مخالفًا لما تقتضيه علوم الطريقة، فضلاً عن علوم الشريعة، وهذا هو الإنسانُ الذي له قدمُ صدقٍ عند ربّه. رزقنا الله وإيّاكم التحقّق بقَدَمِ الصدق.

وقدمُ الجبّارِ هو ما عرفته من كون المراد به آخر الصورة. انتهى.

فصحت لهم أي للذين آمنوا: **هذه القدم** أي قدم الصدق **قبل كونهم حيث لا قبل في علم الله تعالى خصوصية.**

خصوصية الشيء أحديّته بتعيّنه، فلكلِّ شيءٍ حينئذ وحدةٌ تخصُّه **منه سبحانه وتعالى لهم** أي للذين آمنوا **وهي** أي قدم الصدق **هي الرحمة التي كتبها على نفسه** أي أوجبها، أي جعلها كالواجب على نفسه لتأكيدِ التفضّلِ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].

قال صاحب «الكليات»[٥]: وفي «الكشاف» كيف ﴿عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، وإنّما هو

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٢٨.

(٢) تقدّم قبل مع تخريجه (١/ ٢٨٩ و ٣٧٣).

(٣) في اللطائف: منعدلة.

(٤) في اللطائف: وما يبدو من همته عاليًا.

(٥) الكليات: ٣/ ٢٣٨.

متفضّلٌ؟ قلت: هو تفضُّلٌ إلاّ أنّه لمّا ضمن أنه يتفضّلَ به عليهم، رجعَ التفضّل واجبًا كنذور العباد، وفي نحو: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] لتأكيد التفضّل، لا الإيجاب والاستحقاق. انتهى.

وقد مرّ تفصيله في البسملة[1] في تفصيل الرحمن الرحيم.

فلمّا أوجدهم أي الذين آمنوا **في أعيانهم** الثانية في علمه تعالى **بصفة الجود، وأبرزهم** أي أظهرهم **في الوجود تولاّهم** أي تقلّد الذين آمنوا **بلطفه تعالى فحقّقهم** أي جعل الذين آمنو متحقّقين **بحقائق التوفيق** سيجيء تفصيلها[2] **وبيّن لهم** أي للذين آمنوا **الطريق الموصل إليه تعالى كما بيّنه** أي الطريق الموصل إليه **لأنبيائه بواسطة ملائكته وحيًا، ولأوليائه بواسطة أنبيائه إرشادًا، وملائكته إلهامًا بالجبلّة** [١٠١/ب] أي بالخلقة التي **أوجدهم عليها، فاهتدوا على أوضح منهاج** أي الأنبياء والأولياء اهتدوا على أوسع طريق.

وعرّجوا عطف على (اهتدوا) أي ارتقوا **على أنجح معراج** أي على أسهل وأظفر سلّم النجح.

والنجاح: الظفر بالحوائج، ونجح أمرُه سهل **فما زال** أي ثبت ودام **التوفيق يصحبهم** أي صار التوفيق مُصاحبًا لهم للأنبياء والأولياء **في كلّ حال، ويقودهم** أي يقود التوفيق الأنبياء والأولياء **إلى كلّ عملٍ مقرّب** بصيغة الفاعل صفة عمل **إلى الله تعالى** متعلّق بمقرّب **من أعمال القلوب** بيان من كلّ عمل مقرّب، يعني من الأعمال التي تتعلّق بالقلوب كالإيمان والتصديق والتحقيق والتوحيد.

والنفوس عطف على (القلوب) أي الأعمال التي تتعلّق بالنفوس من الأوامر والنواهي **والمعاملات المتوجّهة على الحواسّ** عطفٌ على النفوس، أي الأعمال التي تتعلّق بالمعاملات بين الخلائق والنفوس المتوجهة على الحواسّ الظاهر من السمعِ والبصر، والشمّ والذوق واللمس.

حتّى انتهى بهم الباء للتعدية، أي يجعلهم التوفيق منتهين.

فوق الهمم جمع همّة، وهي همّة أرباب الهمم العالية التي هي الدرجةُ الثالثة، وهي التي

---

(١) انظر صفحة (١/ ٦٥).

(٢) انظر صفحة (٢/ ٥١٣ و٣/ ١٣٦، ١٧٩).

لا تتعلّق إلاّ بالحقِّ، ولا تلتفت إلى غيره، فهي أعلى الهمم حيث لا يرضا بالأحوال والمقامات، ولا بالوقوف مع الأسماء والصفات، ولا يقصد إلاّ عين الذات.

وأنزلهم عطف على (انتهى) أي أنزلهم التوفيق **في حضرة الجود والكرم** مفعول فيه، مرّ تفصيل الحضرات[١].

فغرقوا أي الأنبياء والأولياء **في بحار المنن والآلاء**. المنن جمع مَنّ، يقال مَنَّ عليه أي أَنعمَ، وبابه ردّ، وقال الزجّاج[٢]: المنُّ كلُّ ما يمنُّ اللهُ تعالى به عمّا لا تعبَ فيه ولا نصب، وهو المُراد. والآلاء: النعم، واحدها ألأ بالفتح، وقد يُكسر، ويُكتب بالياء إلى مثل معي وأمعاء. **من نعيم جنان** بيان من المنن والآلاء.

قال الفرغاني[٣] قدّس سرّه: النّعم الظاهرة: هو ما يظهرُ لكلّ أحدٍ خيرهُ ونفعه، مثل صحّة الأجسام، وسعة الأرزاق، والخلاص من الشدائد، وغير ذلك مما يتيسّر للإنسان حصوله من مُشتهياته ومطلوباته.

النعم الباطنة: هي الكمالات المعنوية التي هي مثل الإيمان والتقوى، وجودة الفهم، ومكارم الأخلاق، والعلوم النافعة، وما أنعم الحقُّ به على عبيده من علومِ الأسرار والمعارف، وما وهبه من القُوى والمدارك الباطنة.

والطائفةُ تسمّي هذه النعم بالنعم الباطنة الإضافية.

النعم الباطنة الحقيقية: هي التي لا يدرك كونها نعمًا إلا الحقّ عزّ شأنه، والإشارة إلى ذلك بقوله تعالى ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠] وكلّ ما يظهرُ للخلق الوجه في كونه نعمة [من الحق] فهو من قبيل النعم الظاهرة، وأمّا النعم الباطنة فهو ما غابَ عنّا وجهُ كونه نعمةً من الحق، قال تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦] ولهذا وجب على العبد أن يحمدَ ربّه على كلِّ حالٍ، لكون النقمة بهذا المعنى نعمة.

قالوا: فقد تساوي قولنا: الحمد لله على نعمه، وقولنا: الحمدُ لله على نقمه، وقولنا: الحمدُ لله على كلِّ حال؛ لكونه تعالى منعمًا في جميع الأحوال؛ ولكنّ قولنا: الحمد لله على

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١١٣، ٢٤٢).
(٢) الزجاج: إبراهيم بن السري أبو إسحاق (٢٤١ـ ٣١١هـ) عالم بالنحو واللغة.
(٣) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٥٦.

كلّ نعمة أولى؛ لأنّ قولنا: (الحمدُ لله على كلّ حالٍ) ربّما أوهم أنّه ليس بمنعمٍ في بعض الأحوال، نعوذ بالله من اعتقاد ذلك وغيره من الضلال.

والسؤال الذي يُورد ههنا من كون أهل النار الذين هم أَهل الخلود فيها ليسوا فيها بنعمةٍ بوجه؟ فالجواب من وجوهٍ:

أحدُها: أنّ قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ [١٠٢] نِعَمَهُ ظَٰهِرَةً﴾ [لقمان: ٢٠] خطاب لأهل الإيمان، فإنّه خطابٌ لعبيده ما داموا في الدنيا.

أو: بأن يكون نعمةً على من يخلّده في النار أنّه لا يعذبّه بقدر استحقاقه، بل بما هو أقلّ من ذلك.

أو: بأن يجعله مع خلوده فيها على نشأةٍ ملائمة لها.

النعم الإضافية: هي النعم الباطنة التي عرفتها، وقد يُرادُ بالنعم الإضافية ما يكون نعمةً من وجهٍ دون وجه، وكلُّ نعمةٍ يختصُّ بنعيم الدنيا دون الآخرة، وفي التحقيق فحقيقةُ النعمة الحظوةُ بالمنعم من غير التفات إلى شيءٍ من النعيم سوى الحضرة[1] لا غير.

النعم الحقيقية: هي ما عرفته، ولهذا فسّرت بأنّها الحضرة بالقرب من جناب الربّ. انتهى.

وجنان جمع جنّة[2]:

الجنّة الصُّورية: هي دار النعيم التي أعدّ الله فيها من فضله العميم ﴿مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١] ممّا لا يحصى من جودِهِ[3] المقيم.

الجنة المعنوية: هي سرُّ عين الذات بستور صور الصفات.

جنّة الأعمال: هي التي يُجزى بها العبدُ على مجاهداته وعباداته، وبالجملة على المرضي من أعماله ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦] كما وعد على كلّ عملٍ، وحدّ له من الأجر فيها.

جنّة الميراث: هي ما يجزى به العبد على الاتّباع لمن أمر باتّباعه من المرسلين من الله

---

(١) في اللطائف ٢/ ٣٥٨: سوى الحظوة.
(٢) مادة (الجنة) من لطائف الإشارات ١/ ٣٩٥.
(٣) في اللطائف: من وجوده المقيم.

تعالى إليه، وأعلاها منزلةً لمن تحقق بالوراثة لأخلاقِ من أرسل إليه من الأنبياء عليهم السلام، وتلك منزلةُ العلماء الربّانيين المُشار إليهم بأنّهم الورثة في قوله عليه السلام: «العلماء ورثة الأنبياء»[1] قال الله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۞ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠ـ١١].

جنّة الامتنان: هي ما يناله أهلُ الإيمان من عين الجود، والامتنان موهبةٌ من الله من غير تعمّل من عبده؛ بل بفضلٍ من عنده، هذا مقامُ مَنْ تحقّق بالانخلاع عن أحكام الغيرية والأغيار، فاستتر بأعيان سبحات [نور] الأنوار كما هو عند التحقّق بحقائق الأسماء الإلهية **ومضاهاة استواء عطف على (نعيم جنان).**

قال القاشاني قدّس سرّه: المضاهاة بين الشؤون والحقائق: هي ترتّبُ الحقائق الكونية على الحقائق الإلهية التي هي الأسماء، وترتّبُ الأسماء على الشؤون الذاتية.

فالأكوانُ ظلال الأسماء وصورُها، والأسماء ظلال الشؤون.

المضاهاة بين الشؤون، والأكوان: هي انتساب الأكوان إلى الحضرات الثلاث ـ أعني حضرة الوجوب، وحضرة الإمكان، وحضرة الجمع بينهما ـ فكلُّ ما كان من الأكوان نسبته إلى الإمكان أقوى كان أَحسنَ وأدنى، فكانت حقيقتُهُ سفلية عنصرية بسيطة أو مركّبة، وكلُّ ما كان نسبتُهُ إلى الجمع أشدَّ كان أكملَ، فكانت حقيقته إنسانيةً، وكلّ إنسان كان إلى الإمكان أميل، وكانت أحكامُ الكثرة والإمكانية فيه أغلب كان من الكفار، وكلّ من كان إلى الوجودِ أميلَ، وأحكام الوجوب فيه أغلب كان من السابقين الأنبياء والأولياء، وكلُّ من تساوى فيه الجهتان كان مقتصدًا من المؤمنين. وبحسب اختلاف الميلِ إلى إحدى الجهتين اختلف المؤمنون في قوّة الإيمان وضعفه.

والمرادُ من الاستواء ههنا استواءُ الحقِّ على قلب الإنسان الحقيقي كاستوائه على العرش كقوله تعالى: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكنْ وسعني قلبُ عبدي المؤمن التقي النقي»[2]؛ لأنّه ـ أي ذلك القلب ـ هو مستوى الاسم الأعظم، والبيت المحرّم الذي وسع

---

(١) رواه البخاري (٦٧) في باب العلم، وأبو داود (٣٦٤١) في العلم، باب الحث على طلب العلم، والترمذي (٢٦٨٢) في العلم، باب ما جاء في فضل الفقه.
(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٥٣).

الحقَّ، واختصّ بكونه مستوى الحقّ بذاته وبجميع أسمائه وصفاته دون غيره، يعني الأنبياء والأولياء، غرقوا في بحار المِنن والآلاء من نعيم جنان ومضاهاة [١٠٢/ب] استواء.

على قدر ما أراده تعالى أن يمنحهم أي يعطيهم **من نعماه**. النعمة والنُّعمى بالضم والقصر بمعنًى، فإن فتحتَ النون مددتَ، فقلت: النَّعماء، والنَّعيم مثله.

وأن يهبهم عطف على (أن يمنحهم) **من رحماه**. الرحمة الرقة والمغفرة والتعطّف كالمرحمة، والرّحم بالضم وبضمتين والفعل كعلم، ورحم عليه ترحيمًا، والاسم الرُّحمى بالضم كالنعمى.

فعاينوا أي الأنبياء والأولياء معاينةً وعيانًا. والمعاينة[١] ظهورُ العين وهو أعلى من المشاهدة، والمكاشفة كما مرّ.

والمعرفة العيانية: هي ما يحصل من الشهود لمن فجأه الحقُّ بتجلٍّ غيرِ مضبوط ولا مكيّف، بحيث يستلزم ذلك الشهود وتلك المعاينة معرفةً لم تردْ على حالٍ معيّن، وكان من شأن تلك المعرفة معرفته سبحانه أنّه بكلّ وصفٍ موصوف، فإنّ له ظاهريةَ جميع الصور والحروف جمعًا وفرادى، وتكثّرًا وتوحيدًا، يقبلُ بالذات من كلّ حاكمٍ كلَّ حكم[٢]، ويظهر بكل اسمٍ، ويسمّى من حيث كلّ شأن من شؤونه التي لا تتناهى بكلّ اسمٍ لا ينحصرُ في عرفات ونكرات، ولا ينزّه من حيث ذاته عن أمر نسبة التركيب إليه كالبساطة والإطلاق والتقييد والإحاطة ووحدته وكثرته جامعة بين ما تباين وتوافق وتنافر وتخالف[٣]. كذا في «تعريفات الفرغاني»[٤].

يعني **فعاينوا عند ذلك** أي استغراقهم في بحر التوحيد.

---

(١) جاء في الهامش: المعاينة في البداية اعتقاد معاينة الحق في الآخرة بالبصر كما جاء في الخبر حيث قال عليه السلام: «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامّون في رؤيته». وفي النهاية: معاينة الحق في ذاته بذاته في عين الجمع عند محو الرسم في عين الأزلية الكلية (من رصد المعارف). وفي رواية أخرى (لا تضارّون في رؤيته) وبعضهم يقولون: (تضارون) بفتح التاء، أي لا تضامون، التضرير بيّن الضرارة أي ذاهب البصر. انتهى. انظر إلى صفحة (١/ ٢٦٦)، وحاشية الحديث.

(٢) في اللطائف ٢/ ٣٢١: من كل حال كل حكم.

(٣) في اللطائف ٢/ ٣٢١: يباين ويوافق، وينافر ويخالف.

(٤) في اللطائف ٢/ ٣٢١: من كل حال كل حكم.

تولّي الحق بإضافة المصدر إلى فاعله **لهم** أي للأنبياء والأولياء **في ذلك العيان، ولم يكونوا شيئاً مذكوراً** كما قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١] **لأنّهم عاينوا عند ذلك التولّي أنّ الممكنَ عدمٌ محضٌ في حدّ ذاته**، لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

ثمّ عاينوا عند ذلك استصحابَ التولّي أي تولّي الحق **لهم** أي للأنبياء والأولياء **في محالّ** جمع محلّ **الدعاوى** مضاف إليه جمع دعوى **بتقديسهم** أي الأنبياء والأولياء **عنها** أي عن الدعاوى.

فأرادوا الشكر فمنعتهم الحقيقة، وكان الشاكر هو المشكور في محلّ التعليل، **والذاكرُ هو المذكور** عطفٌ على (الشاكر هو المشكور) لأنّ الشكر والذكرَ من الأعمال، وقد قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فباعتبار تخليقه هو الشاكرُ والمشكور، والذاكرُ والمذكور، وقال النبيُّ ﷺ: «إذا قال: ـ يعني الإمام ـ سمع الله لمن حمده، فيقولوا: اللهم ربّنا لك الحمد، يسمع الله بكم»، قال الله تعالى على لسان عبده ـ وفي روايةٍ «على لسان نبيّه» ـ: «سمع الله لمن حمده»(١) فكما كان هو الحامد على لسان عبده، كذلك يكون الشاكر على لسانه، فعلى هذا فهو الحامد والمحمود، والشاكر والمشكور، والذاكر والمذكور، فافهم ترشد إن شاء الله إذا كان الأمر كذا.

فعجز العبد عن الثناء والحمد مع غاية الجد في ذلك الثناء والجهد عطف على (الجدّ) والجدّ في الأمر الاجتهاد، وهو مصدرٌ، والاسم بالكسر، ومنه فلان محسنٌ جِدًا أي نهاية ومبالغة، وضدّ الهزل بالكسر أيضًا كما في الحديث: «ثلاث جِدّهنَّ جِدّ وهزلهنَّ جدّ»(٢) والجُهد بالضم والفتح الطاقة، وجهدُ البلاء: هي الحالة التي يختار عليها الموت أو كثرة القتال والفقر.

ووقفوا في موقف الحيرة عطف على (عجز) أو أرادوا، والوقف يتعدّى ويلزم، وإذا كان بمعنى حبس ومنع فهو متعدٍّ، ومصدره وقفا، وأمّا اللازم فمصدره وقوف، والموقف محلّ الوقوف.

---

(١) حديث رواه مسلم في صحيحه (٤٠٤) في الصلاة، باب التشهد، وأبو داود (٩٧٢) في الصلاة، باب التشهد، والنسائي ٢/ ٩٦ (٨٣٠) في الإمامة.

(٢) حديث رواه أبو داود (٢١٩٤) في الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، والترمذي (١١٨٤) في الطلاق، باب ما جاء في الجد.

والحيرة[١] هي حالة ترد على قلب العبد بعد [١٠٣] الغموضِ في التأمّل، فتحجبه عن التفكّر والتأمل، وقد تردُ بعد تواصل الفيوض في التوجّه إلى الفائضات من الحقائق والمعارف، فالحيرة على ضربَيْن حيرةٌ محمودة، وحيرةٌ مذمومة. فالحيرة المحمودة من الطالبين والواصلين، وقد ورد في الخبر طلبُها. لقوله عليه السلام: «ربّ زدني تحيّرًا فيك»[٢].

لمّا رأوا الحال فوق الثناء متعلّق (بوقفوا) جملة تعليلية، **ثم رأوا أنّ الذي حصل لهم من الثناء عليه سبحانه إنّما هو من عنده تعالى أثنى على نفسه تعالى بفعله كما مرّ آنفًا، فهو المثني** بصيغة الفاعل، **والمثنى عليه** قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] **فالقليل معار عندنا وهبناه** وتعديته إلى مفعولين لتضمّنه معنى الإعطاء، يقال: وهبه له. وحكى أبو عمرو عن أعرابيٍّ: وهبكه. يعني فالقليل من العلم معارٌ عندنا، **وهبه الحقّ لنا عنايةً منه تعالى والكثيرُ من العلم لم نصلْ إليه**، وإذا كان القليل معارًا عندنا، **ولم نصل إلى الكثير فليس لنا شيءٌ في الحقيقة حتى ندّعيه**. وإذا كان الأمر كذا **فالمحقّقُ شبحٌ منحوت، إلاّ أنّه مبحوت**. الشَّبَح بفتحتين: الشخص، وقد تسكّن باؤه. ونحته براه، وبابه ضرب وقطع، والنحاتة البراية، والبحت بالحاء المهملة الصِّرف والخالص، وبالمعجمة الجدّ والعناء والطالع، فارسي معرّب، والمبحوت المجدود أي صاحب الجدّ والعناء.

وصاحب الدعوى الذي يدعو أنّ الشيء له كذلك أي كالمحقّق **شبح منحوت إلاّ أنّه ممقوت**. المقت والمقاتة البغضُ والعداوة، ويُقال: المقتُ أشدُّ البغض، فهو مقيتٌ وممقوت، أي مبغوض. **قال الصادق في هذا المقام** ﷺ: **«لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»**[٣].

---

(١) جاء في الهامش: والحيرة المذمومة غير ذلك، وهي للعوام، وهي عدم التمييز بين المطلوب وغيره إما لعدم الاستعداد أو لتضييقه.

(٢) قال شيخ الإسلام في فتاويه ٢/ ٢٠٣، و٥/ ٢٧٩، و١١/ ٣٨٤: من الأحاديث المكذوبة، ولم يروه أحد من أهل علم بالحديث، وإنما يرويه جاهل أو ملحد؛ فإن الكلام يقتضي أنه كان حائرًا، أو أنه سأل الزيادة في الحيرة، وكلاهما باطل.

(٣) حديث رواه مسلم (٤٨٥) في الصلاة، باب ما يقال في الركوع، وأبو داود (٨٧٩) في الصلاة، باب في الركوع، والترمذي (٣٤٩٣) في الدعوات. والنسائي في ٢/ ٢٢٢ (١١٢٤، ١١٣٠).

قال القاشاني قدّس سرّه: إحصاءُ الأسماء الإلهية هو التحقّق بها في الحضرة الواحدية بالفناء عن الرسوم الخلقية، والبقاء ببقاء الحضرة الأحدية.

وأمّا إحصاؤها بالتخلّق بها فهو يُوجبُ دخول الجنة الوراثة بصحة المتابعة، وهو المشار إليه بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١١].

وأمّا إحصاؤها بتيقّن معانيها، والعمل بفحاويها فإنّه يستلزم دخول جنّة الأفعال بصحّة التوكّل في مقام المجازاة. انتهى.

وقال الفرغاني[١] قدّس سرّه: إحصاء الأسماء معناها الإحصاء المذكور في قوله عليه السلام: «إنّ لله تسعة وتسعين اسمًا مئة إلاّ واحدة، من أحصاها دخل الجنة» وفي رواية «وهو وترٌ يحبُّ الوتر»[٢].

وقد اختلف أقوال [أهل] العلم في معنى الإحصاء المفهوم من قوله عليه السلام، فقيل: معنى «أحصاها» أي علم معانيها. وقيل: معناه من اعتقد أنّه تعالى تُسمّى بها. وقيل: معناه من جمع إلى اعتقاد ذلك العمل بما علمه منها مثل أنّه إذا سمع أنّ من أسمائه تعالى الرزاق مثلاً أيقنَ بذلك بأنّ رزقه ليس على أحدٍ غير ربّه، واطمأنّتْ نفسُه إليه سبحانه في إيصاله لرزقه إليه، فعلمَ أنّ الحقَّ سبحانه هو يُوصلُ إليه الرزق الروحاني الذي هو الإيمان والهداية بمراتبها التي هي العلم وما يتفرّعان إليه، وذلك كالتوبة والزهد والإنابة والتوكّل والعفو والحلم والإيثار وغير ذلك، وأنّه تعالى هو الذي يوصل إليه الرزق النفساني كالحياة والسُّؤدد والحشمة والرفعة في النشأتين وقبول القلوب ونحو ذلك، وأنّه تعالى هو الموصل إليه رزقه الجسماني من المطعم الشهيّ، والملبس البهي، والمنكح المرضي، والأموال والخزائن والذخائر وطيبة العيش وأمثال ذلك، وهكذا فيما سوى ذلك من الأسماء.

وذلك [١٠٣/ب] بأنّه إذا اعتقد العبدُ كونه تعالى قد تسمّى بالضارِّ والنافع جزم بأنّه لا خيرَ ولا شرَّ ولا نفعَ ولا ضرّ ولا طاعة ولا معصية ولا إيمان ولا كفر إلاّ عن قوّته وإرادته[٣]

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ١٧٣.

(٢) حديث رواه البخاري (٦٤١٠) في الدعوات، باب لله عز وجل مئة اسم غير واحد، ومسلم (٢٦٧٧) في الذكر والدعاء، باب في أسماء الله تعالى.

(٣) في اللطائف: إلا عن قدرته وإرادته.

لدخول جميع ذلك وأمثاله تحت النفع والضرّ.

فمن تحقّق بذلك لم يلجأ إلاّ إليه تعالى وتقدّس، ولم يعوّل في شيءٍ من الأمور إلاّ إليه، وهذا هو الرأي الذي يُعتمد عليه عند علماء الحقيقة الذين هم شيوخ الطريقة في معنى الإحصاء المذكور في الحديث.

فإذا عرفتَ هذا فاعلم أنّهم قد قسّموا الإحصاء بهذا المعنى إلى ثلاثةِ أقسام: تعلّقٌ وتخلّقٌ وتحقّق. وأنّ الذي يحصي الأسماء الإلهية بأحدِ هذه الأقسام الثلاثة يدخل الجنّة كما أخبر ﷺ.

فأمّا إحصاؤها تعلّقًا: فذلك أن يتطلّب الإنسان آثار كلٍّ واحدٍ منها في نفسه وبدنه وجميع قواه وأعضائه وأجزائه في مجامع حالاته وهيئاته النفسانية والجسمانية والروحانية، وفي جملة تطوّراته وتنوّعات ظهوراته: نومًا ويقظة، وقيامًا وقعودًا، وطاعة ومعصية، وقبضًا وبسطًا، وصحةً وسقمًا، ورضًا وغضبًا، ولذّة وألمًا، وراحة وتعبًا، وشدّة ولينًا، وسعةً وضيقًا، وغنى وفقرًا ونحو ذلك من الأمور التي يفهم منها ما أردنا بحيث يرى جميعَ ذلك وغيرَه إنّما هو من أحكام أسماء الإله تعالى وتقدّس، فيضيف كلَّ ما يظهر فيه ومنه إليها، وإلى آثارها على الوجه اللائق، والطريق الموافق لما يقتضيه أدب أهل المعرفة، ثمّ يقابل كلَّ واحدٍ منها بما يليق من شكرٍ أو صبر، أو ملقٍ أو عذر، أو استعاذة أو خضوع، أو استحياء أو تذلّل، أو التجاء أو استكانة، أو انكسار أو ندامة، أو استغفار أو استعانة، أو استمداد ونحو ذلك من أوصاف العبودية، أو أداء موجب حقوق الربوبية، فبمثل هذا الإحصاء والعدّ وأداء الحقّ الواجب بقدر الوسع والجهد هو الذي به يتحقّق العبد(١) من ربّه إدخاله جنّة الأعمال.

وأمّا إحصاؤها تخلّقًا: فذلك بتطلّع الروح الروحانية إلى حقائق هذه الأسماء ومعانيها وصفاتها، والتخلّق والاتّصاف بحقيقة كلٍّ واحدٍ منها على وفق الأمر الوارد في قوله عليه السلام: «تخلّقوا بأخلاقِ الله»(٢) فيدخل بهذا العدّ والإحصاء المترتّب عليه هذا التخلّق والاتّصاف في جنّة الميراث المشار إليها بقوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ۝ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠-١١].

وأما إحصاؤه تحقّقًا: فذلك إنّما يتحقّق به مَنْ تحقق بالتقوى والانخلاع عن كلّ ما قام به

---

(١) في اللطائف: يستحق العبد.

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (٣٣٠).

وظهر فيه من الصور والمعاني والآثار المتّسمة بسمة الحدوث والاستتار بسبحات أعيانها وأسرارها وأنوارها، فيدخل عند ذلك جنّة الامتنان، وقد عرفت هذه الجنان أعني جنّة الأفعال والميراث والامتنان(١).

وقال الصديق رضي الله تعالى عنه: (العجز عن درك الإدراك إدراك)(٢).

قال في «الكلّيات»(٣): الإدراك هو عبارة عن الوصول واللحوق، يقال: أدركتُ الثمرة إذا بلغتِ النُّضج ﴿قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] أي لملحقون. ومن رأى شيئًا، ورأى جوانبه ونهاياته قيل: إنّه أدرك بمعنى رأى وأحاط بجميع جوانبه، ويصحّ: رأيتُ الحبيب وما أدركه بصري، ولا يصحّ أدركه بصري وما رأيته، فيكون الإدراكُ أخصَّ من الرؤية.

والإدراك [١٠٤] تمثّلُ حقيقة الشيء عند المدرِك يشاهدها ما به يدرك، وإدراك الجزئيّ على وجه [جزئي ظاهر، وإدراك الجزئي على وجه] كليّ هو إدراك كليّته الذي ينحصر في ذلك الجزئيّ، والإدراك ومطلق التصوّر واحد.

وأوّل مراتب وصول العلم إلى النفس الشعور، ثمّ الإدراك، ثمّ الحفظ، وهو استحكام المعقول في العقل، ثمّ التذكر وهو محاولة النفس لاسترجاع ما زال من المعلومات. ولا يخفى أنّ ما زال من المعلومات لا يخلو من أن يكونَ مشعورًا به أوّلاً. فعلى الأوّل يلزمُ تحصيل الحاصل، وعلى الثاني يلزم طلب ما لا يكونُ متصوّرًا، ثمّ الذكر [وهو] رجوع الصورة المطلوبة إلى الذهن، ثمّ الفهم وهو التعقّل(٤) غالبًا بلفظٍ من مخاطبك، ثمّ السفسطة(٥)، وهو العلم بغرض المخاطبين خطابه، ثمّ الدراية وهي المعرفة الحاصلة بعد تردّد مقامات، ثمّ اليقين وهو أن تعلمَ الشيء ولا تتخيل خلافه، ثمّ الذهن وهو قوّة الذهن استعدادها لكسب العلوم غير الحاصلة، ثمّ الفكر وهو الانتقال من المطالب إلى المبادي، ورجوعه من المبادىء إلى المطالب، ثمّ الحدس وهو الذي يتميّز به عمل الفكرِ، ثمّ الذكاء وهو [قوة الحدس، ثم الفطنة، وهي] التنبّه للشيء الذي يقصد معرفته، ثمّ الكَيس وهو

---

(١) انظر الصفحة (١/ ٣٧٧).
(٢) انظر الحاشية (٢) صفحة (٢/ ٢٩٨).
(٣) الكليات ١/ ٨٨. وما بين معقوفين مستدرك منه.
(٤) في الكليات ١/ ٨٩: ثم التعلق.
(٥) في الكليات ١/ ٨٩: ثم الفقه.

استنباط الأنفع، ثمّ الرأي وهو استحضار المقدّمات وإجالة الخاطر فيها، ثمّ التبيّن وهو علمٌ يحصل بعد الالتباس، ثمّ الاستبصار وهو العلم بعد التأمّل، ثمّ الإحاطة وهي العلم بالشيء من جميع وجوهه، ثمّ الظنّ وهو أخذ طرفي الشكّ بصفة الرجحان، ثمّ العقل وهو جوهرٌ تدرك به الغايات[1] بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة.

والمُدْرَك إن كان مجرّدًا عن المادة كإمكان زيد فإدراكه تعقّل، وحافظه تعقّل أيضًا.

وإن كان ماديًا فإمّا أن يكون صورةً، وهي ما يُدرك بإحدى الحواس الخمس، فإن كان مشروطًا بحضور المادة، فإدراكه تخيّل، وحافظها الخيال.

وإمّا أن يكون معنًى، وهو ما لا يُدرك بإحدى الحواس الظاهرة، فإدراكه توهُّمٌ، وحافظه الذاكرة كإدراك صداقة زيد وعداوة عمرو، وإدراك الغنم عداوة الذئب، ولا بدَّ من قوّةٍ أُخرى متصرّفة تسمّى مفكّرة ومتخيّلة، ولا علم للحواسّ، بل هي آلاتٌ للإدراك، لكنّ الشيخَ الرئيس صرّح في «الشفاء» بأنّ إدراكَ الحواسّ الخمس الظاهرة علمٌ بمتعلّقاتها.

ثمّ اعلم أنّ الإدراكَ عبارةٌ عن كمال يحصل به مزيدُ كشفٍ على ما يحصل في النفس من الشيءِ المعلوم من جهة التعقّل بالبرهان أوالخبر، وهذا الكمال الزائدُ على ما يحصل في النفس بكلّ واحدةٍ من الحواسّ هو المسمّى بالإدراك، ثمّ هذه الإدراكات ليس بخروج شيءٍ من الآلة الدرّاكة إلى الشيءِ المدرك، ولا بانطباع صورة المدرك فيها، وإنّما هي معنىً يخلقُهُ اللهُ في تلك الحاسّة، فلا محالة أنّ العقلَ يجوّز أن يخلقَ اللهُ في الحاسّة المبصرة؛ بل في غيرها زيادة كشف بذاته وبصفاته على ما حصل منه بالعلم القائم في النفس من غير أن يوجب حدوثًا ولا نقصًا.

فعلى هذا لا يُستبعد أن يتعلّق الإدراك بما لا يتعلّق به الإدراكات في مجاري العادات، فأين استدعاء الرؤية على فاسد أصول المنكرين المقابلة المستدعية للجهة الموجبة لكونه جوهرًا أو عرضًا.

وقد تبيّن أنّ الإدراكَ نوعٌ من العلم بخلق الله تعالى، والعلمُ لا يُوجب في تعلّقه بالمدرك مقابلة ولا جهة، وقد وردت [١٠٤/ب] الأخبار، وتواترت الآثار من أنّ محمدًا ﷺ يرى جبريل ويسمع كلامه عند نزوله عليه، ومن هو حاضرٌ في مجلسه لا يُدركُ شيئًا من ذلك مع سلامة آلة

---

(١) في الكليات ١/ ٩٠: تدرك به الغائبات.

الإدراك، والآدمي يُدرك الكليَّ والجزئيَّ، والبهائم تدرك الجزئيّ، والمَلَكُ يُدرك الكلّيات ولا يدرك الجزئيّ كلذّة الجماع والأكل. انتهى.

ومفهوم الصراع العجزُ عن دركِ إدراكِ الحقّ. يعني العجز عن إحاطة كُنه ذاته تعالى إدراك لاستحالة اطّلاع الخلق على كنه معرفة ذاته، فمهما عرفَ الإنسان العجزَ عن درك كنه جلاله فقد أدركَ ما هو منتهى كماله، فإنّه غاية كمال الإنسان، وعند هذا لو قال العارفُ: لا أَعرفُهُ صدقَ من وجهٍ، ولو قال أَعرفُهُ صدقَ من وجهٍ كما قال عليٌّ كرم الله وجهه:

العجـزُ عـن دركِ الإدراكِ إدراكُ والبحثُ عن سرِّ ذاتِ الله إشراكُ
وفـي سرائـرِ همّات الـورى همـمٌ عن ذي النُّهى عجزت جنٌّ وأَملاكُ
يهـدي إليـه الـذي منه إليـه هـدى مُستـدركًـا ولـيُّ الله مِـدراكُ

ولنا في هذا المقام أبيات منها:

١ـ قل لامرىء رام إدراكًا لخالقه العجـز عـن دركِ الإدراك إدراك

أي قل لمن طلبَ إحاطة كُنهِ خالقه، إنّما العجز إدراكه.

٢ـ من دان بالحيرة الغرّاء فهو فتى ... ...

أي من قربَ بالحيرة المحمودة الغرّاء[١] فهو صاحب الفتوّة. وهي عند الطائفة ألاّ تسند لا ترى لك حقًّا، وهو فوق التواضع، لأنّ صاحبه يرى لنفسه حقًّا يضعه، وفضلاً يتواضع ،نه، وصاحب الفتوّة لا يرى له على أحدٍ حقًّا، فضلاً عن أن يرى فضلاً، بل يعتقدُ أنّ حقوق عليه لا أنّها تجب له، وهو.

... ... ٢ـ لغايةِ العلمِ بالرّحمان درّاكُ

يعني ذلك الفتى كثيرُ الدرك لغاية العلم بصفات الرحمن؛ لأنّ الرحمن[٢] اسمٌ لصورةِ الوجود الإلهي التي هي عبارة عن الجمعية الحاصلة للأسماء الذاتية عند ظهورها بنفسها من بطون وحدة الذات.

---

(١) جاء في الهامش: الغرّاء تأنيث الأغر، كما يقال: رجل أغرّ أي شريف، فعلى هذا يكون معنى الحيرة الغرّاء الحيرة الشريفة الممدوحة.

(٢) هذه المادة من لطائف الإشارات ١/ ٤٨٤.

الرحمة الأصلية: يعني بها الوجود؛ فإنّها أصلُ كلِّ رحمة، ومنشأُ كلِّ نعمةٍ لتبعيّة كلّ نعيم والهبات له، إذ المعدوم لا يوصف بشيءٍ من ذلك، وقد يعبّرون عن الوجود أيضًا بالرَّحمة الواسعة، وبالسابغة، وبالسابقة، والامتنانية لثبوت هذه المعاني له، وقد يفسّرون هذه الألفاظ على وجهٍ آخر.

الرحمة الواسعة: يعني بها الرحمة التي عمّت كلَّ شيء، وهي المشار إليها بقوله تعالى ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

الرحمة السابغة: هي الرحمة الواسعة لعمومها، فإنّ السبوغ العموم ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ﴾ [لقمان: ٢٠] أي عمّكم بها.

الرحمة السابقة: هي الرحمة السابغة والواسعة، سمّيت بذلك لقوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] وقوله عليه السلام: «إنّ الله كتبَ كتابًا قبل أن يخلقَ الخَلق أنّ رحمتي سبقتْ غضبي، فهو مكتوب عنده فوق العرش»(١) فسمّيت هذه الرحمة بالسابقة لأجل ذلك.

الرحمة الامتنانية: هي السابقة أيضًا، سمّيت بذلك لأنّ الله تعالى امتنّ بها على الخلائق قبل استحقاقها، لأنّها سابقة على ما يصدر منهم [من] الأفعال التي توجب لهم استحقاقها.

الرحمة الامتنانية الخاصة: يعني بها رحمة الله لعبده حيث وفّقه للقيام بما يوجب له من الأفعال استحقاقُ الثوابِ عليها.

الرحمة الوجوبية: يعني بها الرحمة المختصّة بأهل التقوى والإحسان، فإنّ الله تعالى أوجب لهم من نفسه أن يرحَمَهم الله كرمًا منه ومنّة لا وجوبًا عليه، فقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ [١٠٥] كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إشارة إلى الرحمة الواسعة الامتنانية التي مرّ ذكرها، وقوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إشارة إلى الوجوبية، وكذا قوله تعالى ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]. انتهى.

٣ـ وأيّ شخصٍ أبى إلاّ تحقّقه فإنّ غايتهُ جحدٌ وإشراكُ

قال في «القاموس»: أبى الشيء يأباه ويأبيه إباءةً وإِباية بكسرهما كرهه.

---

(١) حديث رواه البخاري (٧٤٠٤) و(٧٤٢٢) و(٧٤٥٣) في التوحيد، ومسلم (٢٧٥١) في التوبة، باب في سعة رحمة الله، والترمذي (٣٥٤٣).

وفي «الكليات[١]»: الإباء هو امتناعٌ باختيار، وأبى الشيء: لم يرضه، وعليه: امتنع، وهو غير الاستكبار. وكلُّ إباءٍ امتناعٌ، ولا عكس، فإنّ الإباء شدّةُ الامتناع، وإباء الشكيمة مثل فيه، والاستنكاف تكبّرٌ في تركه أنفَةً، وليس في الاستكبار ذلك، وإنّما يستعملُ الاستكبار حيث لا استخفاف، بخلاف التكبّر فإنه قد يكون باستخفافٍ.

والتكبر: هو أن يرى المرءُ نفسَه أكبرَ من غيره، والاستكبار طلب ذلك بالتشبّع[٢]، وهو التزيّن بأكثر ما عنده.

والصفح أصلُه أن تنحرفَ عن الشيء، فتولّيه صفحةَ وجهك، أي ناحيته، كذلك الإعراض، وهو أن تولّي الشيء عرضك، أي جانبك، ولا تُقبل عليه.

والتولّي: الإعراضُ مُطلقًا. ولا يلزمه الإدبار، فإنّ تولّي الرّسول عن ابن أمّ مكتوم لم يكن بالإدبار، والتولّي بالإدبار، قد يكون على حقيقته كما في قوله: ﴿بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟﴾ [الأنبياء: ٥٧] وقد يكون كنايةً عن الانهزام، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥].

والتولّي: قد يكون لحاجةٍ تدعو إلى الانصرافِ مع ثبوت العقد.

والإعراض: هو الانصراف عن الشيء بالقلب.

وقال بعضهم: المُعرِض والمتولّي يَشتركان في ترك السلوك، إلاّ أنّ المعرِضَ أَسوءُ حالاً؛ لأنّ المتولّي متى ندمَ سهل عليه الرجوع، والمُعرض يحتاجُ إلى طلب جديد، وغايةُ الذمّ الجمع بينهما.

والتولّي إذا وُصل بـ: (إلى) يكون بمعنى الإقبال عليه ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ﴾ [القصص: ٢٤] وإذا وصل بـ: (عن) لفظًا أو تقديرًا اقتضى معنى الإعراض وترك القرب، وعليه ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [آل عمران: ٦٣].

والصدّ: هو العدول عن الشيء [قِلىً] ويُستعمل لازمًا بمعنى الانصراف والامتناع ﴿يَصُدُّونَ عَنكَ﴾ [النساء: ٦١]. ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [محمد: ١] ومتعدّيًا بمعنى الصرف، والمنع الذي يطاوعه الانصراف والامتناع ﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٨٧]

---

(١) الكليات ١/ ١٩.

(٢) في الهامش: المتشبّع المتزيّن بأكثر ممّا عنده، يتكثّر ويتزيّن كلابس ثوب زور.

﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [الفتح: ٢٥].

والصدُّ: أيضًا هو الصرفُ عن الخير خاصّة، والصرف المنعُ عن المعنى بالتحويل عن جهته.

ونظيرُ صدَّ: صدَفَ حيث يُستعمل لازمًا بمعنى أعرض، ومتعدّيًا بمعنى صدف غيره، وقوله تعالى ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ﴾ الآية [الأنعام: ١٥٧] محتملة لهما، كآية: ﴿ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ... ﴾ [النساء: ٥٥]. انتهى.

حاصل الكلام: أيُّ شخصٍ امتنع عن العجز ورام إدراك كُنه حقيقةِ خالقه، وبحث عنه بأفكاره، فلا تحقّق؛ بل غايةُ بحثه أَنتج الإنكار والإشراك، كما قال رضي الله عنه:

والبحث عن سرّ ذات الله إشراك

٤ـ فالعجز عن درك التحقيقِ شمسُ ضحى[1] ... جرتْ به فوقَ جوِّ النُّسك أفلاكُ

يعني العجز عن درك التحقيق ظاهرٌ واضح كالشمس في وقت الضحى. جرت به أي بالعجز. فوق جوّ النسك أي العبادة. أفلاك الجوّ ما بين السماء والأرض، وهو أيضًا ما اتّسع من الأودية.

قال القاشاني قدّس سرّه: التحقيق هو شهودُ الحقّ في صور أسمائه التي هي الأكوان. فلا يحتجبُ المتحقّق بالحقّ عن الخلق، ولا بالخلق عن الحقّ.

وقال الفرغاني[2] قدّس سرّه: التحقّق هو عند الطائفة عبارةٌ عن رؤية الحقّ تعالى في أسمائه، فإنّ من لم ير الله كذلك فهو محجوبٌ برؤية الكون [١٠٥/ب] عن العين، وبرؤية الخلق عن الحقّ، أو مستهلكٌ في العين عن الكون، وفي الحقّ عن الخلق، وهذا الشخص يفوته من الحقّ بقدر ما جهل من الخلق، إذ لا يمكنُ أن تعلمَ أنّه تعالى خالقٌ ورازق حالة فنائك عن رؤية المخلوق والمرزوق، فمن لم يشاهد الاسم الخالق والرازق عند رؤية كلّ مخلوقٍ ومرزوق فهو محجوبٌ عن العين بالكون، فلا يرى الله، ومن لم يرِ اللهَ فقد فاته المعرفةُ الحقيقية لكونه لا يشاهده خالقًا ورازقًا ونافعًا وضارّاً وغير ذلك من الأسماء التي لا تعرف إلاّ بشواهدها التي هي أعيان الكائنات الدالّة على مكوِّنها.

فلهذا كان التحقّق هو رؤية الحقّ بما يجبُ من الأسماء الحسنى والصفات العُلى قائمًا

---

(١) في المطبوع من مواقع النجوم (٥٥): شمس حجى.

(٢) لطائف الإعلام: ١/ ٣١٥.

بنفسه، مُقيمًا لكلّ ما سواه، فإنّ الوجود بكمالات الوجود إنّما هو له تعالى بالحقيقة والأصالة، ولكلّ ما سواه بالمجاز والتبعية؛ بل تسميته غيرًا وسوًى مجازٌ أيضًا، إذ ليس معه غيره؛ بل ما يسمّى غيرًا فإنّما هو فعله، والفعل لا قيام له إلاّ بفاعله، فليس هو بنفسه ليقال فيه غيرًا وسوًى، فكان مرجعُ التحقيق أنه ليس في الوجود سوى عينٌ واحدة قائمة بذاتها مقيمةٌ لتعيّناتها التي لا يتعيّن الحق إلاّ بها؛ لاستحالة الانحصار عليه والتقييد، فهو تعالى الظاهر في كلّ مفهومِ الباطن عن كلّ فهمٍ إلاّ عن فهم من قال: إنّ العالم صورتُهُ وهويته، فلهذا صار صاحبُ التحقيق لا يُثبت العالم ولا ينفيه. أي لا يثبت العالم إثبات أهل الحجاب، ولا ينفيه نفيَ المستهلكين، فافهم. انتهى.

وقد تبين أنّ التحقيق إنّما يكون في تحقّق الأسماء لا في تحقق كُنْهِ الذات، فعلى هذا العجز عن درك تحقيقِ كُنه الذات ظاهر كظهور الشمس في وقت الضحى.

مبادئ التوفيق ومواسطه وغاياته

جمع مبدأ وموسط وغاية بمعنى الابتداء والوسط والانتهاء.

واعلم يا بني أن التوفيق قائدٌ إلى كلِّ فضيلة، يُقال قادَ الفرس وغيرَه من باب قال، ومقادةً وقَيْدودةً، واقتاده بمعنًى. وقوّده شُدّد للكثرة، والانقياد الخضوع. يقال: قاده فانقاد، واستقاد أيضًا.

والفضل والفضيلة ضدّ النقص والنقيصة، والفضل[١] في الخيرِ، ويستعمل لمطلق النفع، والفضول جمع فضلٍ بمعنى الزيادة غلب على من لا خير فيه، حتّى قيل:

فضـولٌ بـلا فضـلٍ وسـنٌّ بـلا سنًـا طولٌ بلا طولٍ وعرضٌ بلا عرض

ثمّ قيل لمن يشتغل بما لا يعنيه: فضولي، ولذا لم يردَّ إلى الواحد عند النسبة، ولا يبعد أن يفتح الفاء، فيكون مبالغة فاضل من الفضل.

والعرب تؤتي[٢] بالمصدر بالفعلية عمّا دلّ على الطبيعة غالبًا، فتأتي بالفضيلة[٣] إذا قُصد

---

(١) المادة من الكليات ٣/ ٣٣٢.
(٢) في الكليات: والعرب تبني للمصدر.
(٣) في الأصل: تؤتي. والمثبت من الكليات.

به صفاتُ الكمال من العلم ونحوه للإشعار بأنّها لازمةٌ دائمةٌ، وتأتي[١] أيضًا بالفضل إذا قصد به النوافل باعتبار تجدّد الآثار، لأنّ السائل يتعدّد، وإن كان المسؤول واحدًا..

والفضل والفاضلة الأفضال، وجمعهما فضول وفواضل.

والفضائل: هي المزايا الغير المتعدّية.

والفواضل: هي المزايا المتعدّية والأيادي الجسيمة أو الجميلةِ، والمراد بالتعدية التعلّق كالإنعام أي إعطاء النعمة وإيصالها إلى الغير لا الانتقال.

والفضل بمعنى كثرة الثواب في مقابلة القلّة.

والخير: بمعنى النفع في مقابلة الشر، والأول من الكيفية، والثاني من الكمية.

والفضل بالصفة القائمية كالعلوم، وبالصفة المقوّمية كتقدّم آدم [١٠٦] النبيِّ عليه السلام على الجميع؛ لأنّه أساس الأنبياء، وبالصفة الإضافية كخاتمية سيدنا محمّد عليه الصلاة والسلام؛ لأنّ الحكم يُضاف إلى آخر العلّة.

وفُضّل الإنسانُ على سائر الحيوانات بأمورٍ خلقية طبيعية ذاتية مثل: العقل، والنطق، والخط، وغيرها.

وقولهم: (فضلاً عن كذا) من قولك: فضل عن المال كذا، إذا ذهب أكثرُه وبقي أقلُّه، وهي مصدرُ فعل محذوف أبدًا، أي فضل فضلاً يستعمل في موضعٍ يُستبعد فيه الأدنى، ويُراد به استحالة ما فوقه، ولهذا يقعُ بين كلامين مُتغايرين معنًى مثل لكن. انتهى من «الكليات»[٢].

وهاد إلى كل صفة منجية عطف على (قائد) والصفة الذاتية للخلق[٣] هو الفقر الذاتي، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨] فهو صفةٌ ذاتية لكلّ ما سوى الحق لاستحالة انفكاك الفقر عن أحدٍ من الخلق.

الصفة الذاتية لكلِّ شيءٍ: هو حقيقته، وذلك أنّه لمّا كان المرادُ من تحقيق الحقائق باطن الوحدة الذي هو باطن كلِّ حقيقةٍ إلهية وكونية، صارت حقيقةُ الحقائق هي الوصف الذاتي

---

(١) في الأصل: تؤتي. والمثبت من الكليات.

(٢) الكليات: ٣/ ٣٣٢.

(٣) مادة الصفة الذاتية من لطائف الإعلام: ٢/ ٦٣.

لكلِّ شيءٍ لاستحالة تعقّل شيءٍ بدونها، واحدًا كان أو كثيرًا، موجودًا أو معدومًا، قديمًا أو محدثًا. ولهذا قالوا: بأنّ حقيقة الحقائق لا تقتضي من حيث هي أن تكون موجودة أو معدومة، ولا قديمة ولا حادثة، وأنّها ظاهرةٌ في كلّ شيءٍ، وباطنةٌ فيه أيضًا بحكم ذلك الشيء، كان ذلك الشيءُ ما كان قديمًا أو محدثًا، ولهذا كانت هي هيولى الهيولات، وهيولى الكلّ.

الصفةُ الذاتية للحقّ: يعني بها الصفة التي لا تغاير ذات الحقّ، وهي أحديّةُ جمعٍ لا يعقل وراءها جمعية ولا نسبة ولا اعتبار، فذلك هو المعنى بالصفة الذاتية، والتحقّق بشهود هذه الصفة ومعرفتها تمامًا إنّما يكون بمعرفة أنّ الحقَّ في كلّ متعيّنٍ قابلٍ للحكم عليه بأنّه متعيّن بحسب الأمر المقتضى إدراك الحقّ فيه متعيّنًا مع العلم بأنّه غيرُ منحصرٍ في التعين وأنه من حيث هو غير متعيّن. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[١].

والمنجية: المخلّصة، يقال نجا نجوًا ونجاءً ونجاةً أي خلص، وأنجاه الله ونجّاه.

وجالب كلّ خلق رضيّ عطف على (هاد) يُقال: رضي عنه، وعليه يرضى رضىً ورضوانًا، وبضمّهما، ومرضاة ضدّ سخط، فهو راضٍ ورضيّ.

يجلو ذلك الخلق الرّضي **البصائر** جمع بصيرة.

والبصيرة[٢]: قوّةٌ للقلب المنوّر بنور القدس يرى بها حقائقَ الأشياء وبواطنَها بمثابة البصر للنفس يرى به صورَ الأشياء وظواهرها، وهي التي يُسمّيها الحكيم: العاقلة النظرية. وأمّا إذا تنوّرتْ بنور القدس وانكشفَ حجابُها بهداية الحقّ، فيسمّيها الحكيم: القوّة القدسيّة.

وقال الفرغاني[٣]: البصيرةُ قوةٌ باطنة [هي] للقلب كعين الرأس، ويقال: هي عين القلب عندما ينكشف حجابه، فيشاهد بها بواطنَ الأمور كما يشاهد بعين الرأس ظواهرها، ولها قالوا: البصيرة ما يخلّص من الحيرة.

وبصائر الاعتبار: ويقال: تبصرة أولي الاعتبار. ويقال: عبرة أولي الأبصار.

والمراد بالكلّ العبور من الظواهر إلى الباطن، ومن الباطن إلى الظاهر بحيث يرى الذاتَ

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٦٢ـ ٦٣.

(٢) المادة من التعريفات (٦٦).

(٣) لطائف الإعلام ١/ ٢٨٤.

الأقدس تعالى وتقدّس في كلّ شيءٍ ظاهر كالمخلوقات الظاهرة في المراتب الكونية، وفي كلّ شيءٍ باطنٍ كالأسماء والحقائق الإلهية والكونية، فعند العبورِ من ظاهرِ كلّ شيءٍ إلى باطنه يرى الوحدة في عين الكثرة، والمجملَ في عين المفصّل، وعند العبور من الباطنِ إلى الظاهر بالعكس؛ أي [يرى] الكثرة في الوحدة، والمفصّل في المجمل، مع وحدة المجلّى والمتجلّي فيه بالعين [١٠٦/ب] وإن وقع الاختلاف بالتعيّن فهذا هو معنى بصائر العبرة [أي رؤية مضافة إلى العبرة] بحيث لا يرى شيئًا إلاّ ويعبر من ظاهره إلى باطنه وبالعكس. انتهى.

ويصلح السرائر عطف على (يجلو)

والسرائر في اللغة: جمعُ سريرة بمعنى السرّ الذي يكتم.

وفي اصطلاح القوم[١]: السرائر يعنون بها انمحاقُ السيّار بالاتّصال بنور الأنوار، وحينئذ لا يطّلع عليه وعلى حاله غيره البتّة، وإلى هذا الحالة هي الإشارةُ بقوله عليه السلام: «لي مع ربي وقتٌ لا يسعني فيه غيرُ ربّي» ويُروى: «لي مع الله وقتٌ لا يسعني فيه مَلَكٌ مقرّبٌ، ولا نبيٌّ مرسل»[٢] وقوله عليه السلام حكايةً عن ربّه عزّ وجلّ قوله تعالى «أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم سواي»[٣].

سرائر الآثار[٤]: يعني بها بواطن الآثار الظاهرة في الكون، فإنّ جميع ما فيه ليس سوى آثار ظاهرة عن الحقّ عزّ وجلّ، لا تقوم تلك الآثارُ إلاّ بسرائرها التي هي باطن كلّ أمرٍ معنوي[٥] أو صوريّ، ذلك الباطن هو الرابطة أو الرقيقة التي يحصل بها الإمداد مع الأنّات، وصور تلك السرائر هي الستائر التي تُفهم معنى الأسماء الإلهية من خلفها.

ويخلّص الضمائر[٦] عطف على (يصلح) والضمائر جمع ضمير، والضمير في عرفهم

---

(١) المادة في لطائف الإعلام: ٢/ ٢٢ (السرار).

(٢) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (٣٥٧).

(٣) تقدّم الحديث مع تخريجة صفحة (٣٥٧).

(٤) جاء في هامش الأصل ما نصه: سرائر الآثار هي الأسماء الإلهية التي هي بواطن الأكوان. من «التعريفات».

(٥) في اللطائف: باطن كل أثر معنوي.

(٦) جاء في هامش الأصل ما نصه: الضمير في اللغة المستور، فعيل بمعنى مفعول، أطلق على العقل لكونه مستورًا عن الحواس.

عبارةٌ عن السرِّ الذي لا رخصةَ في إظهاره، وهو إسرارُ الولاية المكتسبة من ظاهر النبوة وباطنها، المكنى عنه للطالبين بحسب استعدادهم، وإذا زاد عن الاستعداد(١).

ويفتح أقفال القلوب عطفٌ على (يخلص) أي ذلك الخلق الرضيّ يفتح أقفال القلوب.

قال القاشاني: القلبُ جوهرٌ نورانيٌّ مجرّد متوسّط بين الروح والنفس، وهو الذي تحقّق به الإنسانية، ويسمّيه الحكيم النفس الناطقة، والروح باطنه، والنفس الحيوانية مركّبة، وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد، كما مثّله في القرآن بالزجاجة والكوكبِ الدريّ، والروح بالمصباح في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: ٣٥] الشجرة هي النفسُ، والمشكاةُ هي البدن، وهي المتوسّطة في الوجود، ومراتب التنزّلات بمثابة اللوح المحفوظ في العالم. انتهى، وقد تقدّم تفصيله.

والأقفال جمع قفل، وهو الحديدُ الذي يُغلق به الباب، ويُطلق بالاستعارة على الظلمة الطبيعية التي تمنعُ القلبَ عن الخروج من العوارض البشرية إلى الأنوار الروحانية.

ويزيل ريونها أي ذلك الخلق الرضيّ يزيل ريونَ القلوب.

والران هو الحجابُ الحائل بين القلب وعالمِ القدس باستيلاء الهيئات النفسانية عليه، ورسوخِ الجسمانية فيه، بحيث ينحجبُ عن أنوار الربوبية بالكلية.

والغين دون الرين، هو الصدأُ المذكور لأنّ الصدأَ حجابٌ رقيق ينجلي بالتصفية، ويزولُ بنور التجلّي لبقاء الإيمان معه، وأمّا الرين فهو الحجابُ الكثيف الحائل بين القلب والإيمان بالحقّ. والغين: ذهولٌ عن الشهود، واحتجابٌ عنه مع صحّة الاعتقاد.

وفي «الكليات»(٢): الغين هو حجابٌ رقيق يقع على قلوب خواصّ عباد الله، وعليه حديث: «إنه ليُغان على قلبي، فأستغفرُ الله في اليوم سبعين مرة»(٣). وغين على كذا: غُطّي

---

(١) جاء في هامش الأصل ما نصه: وقيل له الشطح المظنّة، كونه مجرّد الدعوى. كذا في «رصد المعارف» ص٩.

(٢) الكليات: ٣/ ٣٠٩.

(٣) حديث رواه مسلم (٢٧٠٢) في الذكر، باب استحباب الاستغفار، وأبو داود (١٥١٥) في الصلاة، باب في الاستغفار.

=

عليه، والغيم للعصاة، وهو حجاب كثيف، والرين والختم والطبع للكفار.

والطبعُ: أخصُّ من الختم، والختمُ أخصُّ من النفس. وقيل: الطبع والأكنّة والأقفال ألفاظ مُترادفة بمعنًى واحد لقوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] ولقوله تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ [١٠٧] عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥] ولقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ﴾ [الأنعام: ٢٥] ولقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] ولقوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٤ـ١٥].

ويخرجها عطف على (يزيل) أي ذلك الخُلُقُ المرضيّ يُخرج القلوب **عن أكنتها**. الكنّ السترة، والجمع أكنان، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا﴾ [النحل: ٨١] وأكنّة بمعنى الأغطية، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ [الأنعام: ٢٥] والواحد كنان الكناني، كنّ الشيء ستره وصانَهُ من الشمس، وبابه ردّ، وأكنّهُ في نفسه أسرَّهُ. وقال أبو زيد[١]: كنّه وأكنّه بمعنًى واحد في الكنّ، وفي النفس جميعًا.

ويهبها أي يهبُ الخُلُقَ المرضيَّ للقلوب **أسرار وجودها** المفعول الثاني ليهب كما مرّ آنفًا. **ويعرّفها** أي يعرّف الخلق المرضيّ القلوب **بما تجهله من جلال معبودها هو** أي الخُلق المرضيّ أو التوفيق الباعث[٢] **المحرّك لطلب الاستقامة**.

قال الفرغاني[٣]: الاستقامة: هي روح تحيا به الأعمال وتزكو به الأحوال، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [فصلت: ٣٠] فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ هو من جوامع الكلم، فإنّه جمع بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ الائتمار بجميع الأوامر، والانزجار عن جميع النواهي، وذلك لو أنّه أتى إنسانٌ بجميع الطاعات، واجتنب عن جميع الخطيئات إلاّ أنّه سرقَ حبّةً من برٍّ، لخرج بذلك عن حدّ الاستقامة.

= إنه ليغان: أي ليغطّى ويُغشى، والمراد به السهو، لأنه كان ﷺ لا يزال في مزيد من الذكر والقربة، ودوام المراقبة، فإذا سها عن شيء منها في بعض الأوقات أو نسي عدّه ذنبًا، ففزع إلى الاستغفار.

(١) سعيد بن أوس بن ثابت أبو زيد الأنصاري (١١٩ـ ٢١٥هـ) أحد أئمة الأدب واللغة.

(٢) في الهامش: يقال بعثه كمنعه أرسله كانبعثه فانبعث.

(٣) لطائف الإعلام: ١/ ٢٠٠.

والاستقامة على ثلاثة أقسام:

استقامة العامة: هي الاجتهاد في الاقتصاد في الأعمال، وهو التوسّط بين الغلوّ والتقصير، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ﴾ [فاطر: ٣٢] وذلك بأنه لا يتجاوز في العبادة عن مقتضى أحكام الشرع، لكون ذلك هو الغرضُ الذي يُطالب به العبد.

استقامة الخاصّة: هي استقامة الأحوال بأن يشهد الحقيقةَ كشفًا لا كسبًا، لأنّ الكسبَ من أعمال النفس، والحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس، لأنّ النفس ظلمةٌ وغير، والحقيقة نور وفردانية، والنور ينفي الظلمة، والفردانية تنفي الأغيار.

استقامة خاصّة الخاصّة: هي ترك رؤية الاستقامة، والغيبةُ عن تطلّب الاستقامة بمشاهدة قيام الحق بذاته لا بغيره، وأنّ ما سواه لا قيام له إلاّ بالحقّ المقيم لكلّ ما سواه.

والهادي إلى طريق السلامة عطفٌ على (الباعث) الطريق: عبارة عن مراسم الله تعالى المشروعة التي لا رخصةَ فيها.

وفي «التعريفات»(١): الطريق: وهو ما يُمكن التوصّلُ بصحيحِ النظر فيه إلى المطلوب. وفي اصطلاح أهل الحقيقة: عبارةٌ عن مراسم الله، والأحكام التكليفية المشروعة التي لا رخصةَ فيها.

الطريق اللمي: هو أن يكون الحدُّ الأوسط علّةً للحكم في الخارج، كما أنّه علّة في الذهن كقوله: هذا محموم، لأنّه متعفّنُ الأخلاط، وكلّ متعفّنُ الأخلاط محموم، فهو محمومٌ.

الطريق الأنيّ: هو ألاّ يكون الحدُّ الأوسط علّةً للحكم؛ بل هو عبارةٌ عن إثبات المدّعي بإبطال نقيضه، كمن أثبت قِدَمَ العقل بإبطال حدوثه بقوله: العقلُ قديم، إذ لو كان حادثًا لكان ماديًا، لأنّ كلّ حادث مسبوق بالمادة.

الطريقة: هي السيرة المختصّة بالسالكين إلى الله من قطع المنازل والترقّي في المقامات.

والسلامةُ والسلام: البراءة من العيوب.

ما اتّصف به أي بالتوفيق عبدٌ إلا اهتدى وهدى. الهُدى الرَّشاد والدلالة، يقال: هداه الله للدين يهديه هدًى، وهدَيْتُهُ الطريقَ [١٠٧/ب]، والبيتَ عرّفته، والاهتداء وجدان

---

(١) التعريفات: ١٨٣.

الطريق المستقيم، وقد مرّ تفصيل الهداية[١].

ولا نقده أي التوفيق **شخصٌ إلا تردّى وأردى**. ردى الفرسُ كرمى رديًا ورديانًا رجمتِ الأرض بحوافرها، أو هو بين العدْوِ والمشي، وأرديتها وردي في البئر سقط كتردّى، وأرداه غيره ورداه، وردي كرضي، ردَى هلك، يقال: ردَى في البئر، وتردّى إذا سقطَ في البئر، أو تهوّر من جبلٍ، **فنعوذ بالله من الخلاف عن التوفيق**.

وفي «الكليات»[٢]: خالف إليه مالَ، وعنه بعد، يقال: خالفني زيدٌ إلى كذا، إذا قصدَه وأنت مُولٍّ عنه، وخالفني عنه: إذا كان الأمر بالعكس، ولعلّ أنّ هذين الاستعمالين باعتبار التضمين. والخلاف: بمعنى المخالفة أَعمُّ من الضدِّ؛ لأنّ كلَّ ضدّين متخالفان، وشجر الخلاف معروف، وهو أيضًا كمُّ القميص، واختلف ضدّ اتّفق، وفلان كان خليفةً، وخلفَ فلانٌ فلانًا قام بالأمر إمّا بعده أو معه، والخلافةُ النيابة عن الغير، وقد مرّ تفصيله[٣].

وله أي للتوفيق **مبدأ وموسط وغاية فمبدأه** أي مبدأ التوفيق **يُعطيك الإسلام** مرّ تفصيله[٤].

وموسطه أي موسط التوفيق **يعطيك الإيمان** مرّ تفصيله[٥].

وغايته أي غاية التوفيق **يعطيك الإحسان** مرّ بيانه[٦] **فالإسلام يحفظ الدماء** جمع دم، والدَّمُ كنايةٌ عن القتل **والأموال** جمع مال، والمال ما ملكتَهُ من كلِّ شيءٍ، والمِلك بالكسر أعمُّ من المال، يقال: مِلك النكاح، ومِلك القصاص، ومِلك المتعة، وهو قدرةٌ يثبتها الشارع ابتداءً على التصرّف، فخرج نحو الوكيل. كذا في «فتح القدير».

والإيمان يحفظ النفوس من ظلمة الضلال والإضلال. الضلال[٧]: العدولُ عن الطريق المستقيم، ويضادُّهُ الهداية، ويقال: لكلِّ عدولٍ عن المنهج ضلال، عمدًا كان أو سهوًا، يسيرًا كان أو كثيرًا، فإنّ الطريقَ المرتضى صعبٌ جدًا.

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١٧٩).

(٢) الكليات: ٢/ ٢٩٩.

(٣) انظر الصفحة (١/ ٢٥٩).

(٤) انظر الصفحة (١/ ٢٠٠).

(٥) انظر الصفحة (١/ ٢٠١).

(٦) انظر الصفحة (١/ ٢٠١).

(٧) مادة (الضلال) من الكليات: ٣/ ١٤٣.

قال الحكماء: كوننا مُصيبين من وجهٍ، وكوننا ضالّين من وجوهٍ كثيرة؛ فإنّ الاستقامة والصوابَ يَجري مجرى القرطاس[١] من المرمى، وما عداه من الجوانب كلُّها ضلالٌ، فصحّ أن يستعمل الضلال فيمن يكون منه خطأٌ ما، ولذلك نُسب إلى الأنبياء والكفار، وإن كان بين الضلالين بونٌ بعيد،

والضلال من وجه آخر [ضربان]:

إمّا ضلالٌ في العلوم النظرية، كالضلال في معرفة وحدانية الله، ومعرفة النبوّة ونحوهما المشار إليهما بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦] والضلال البعيدُ إشارةٌ إلى ما هو كفر.

وإمّا ضلالٌ في العلوم العملية كمعرفة الأحكام الشرعية التي هي العبادات.

والإضلال: هو ما أشبه الضلال، أو سببٌ له[٢] [فهو على ضربين أيضًا]:

فالأوّل: إمّا أن يضلَّ عنك الشيءُ، وإمّا أن تحكم بضلاله. فالضلال في هذين سببُ الإضلال.

والثاني: وهو أن يُزيّنَ للإنسان من الباطن ليضلّ، كما قال الله تعالى عن الشيطان: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩].

وأمّا إضلال الله [على وجهين]: فسببه:

إمّا الضلال، وذلك أنّ الإنسان يضلُّ، فيحكم الله بذلك في الدنيا، ويعدلُ به عن طريق الجنة إلى النار في الآخرة، فالحكم على الضلال بضلاله والعدول به عن طريق الجنة هو عدلٌ من الله تعالى.

وإمّا أنّ الله تعالى وضع جِبلّة الإنسان على هيئةٍ[٣] إذا رعى طريقًا [محمودًا كان أو مذمومًا] ألفه واستطابه ولزمه، وتعسَّرَ انصرافُه عنه، ويصير ذلك كالطبع، وهذه القوة فيه [١٠٨] فعلٌ إلهيّ، وقد نفى الله عن نفسه إضلال المؤمنين حيث قال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ﴾ [التوبة: ١١٥] ونسب الإضلال إلى نفسه للكافرين والفاسقين حيث

---

(١) في الكليات: مجرى المقرطس.

(٢) في الكليات: شبه الضلال.

(٣) في الكليات: على هيئته.

قال: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [محمد: ٨] ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَاسِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٦] وغير ذلك، وعلى هذا الوجه تقليب الأفئدة، والأبصار، والختم على القلوب والسمع، والزيادة في مرض القلوب، كلُّ ذلك للكافرين والمنافقين.

والضلال في مقابلة الهدى، والغيُّ في مقابلة الرشد.

وقيل: إنّ المقابل للضلال الهدى اللازمُ الذي بمعنى الاهتداء، لا الهدى المتعدّي الذي بمعنى الدلالة، وليس كذلك؛ بل لا فرق بين اللازم والمتعدّي إلاّ بأنّ اللازمَ تأثر والمتعدّي تأثير، لأنّ اللازم مطاوعةٌ، وتقول: ضلَّ بعيري ورَحلي، ولا تقول: غيّ وضلّ هو عني، أي ذهب، وكذا أضلّني كذا.

والضلال: ألاّ يجدَ السالكُ إلى مقصده طريقًا أصلاً. والغواية: ألاّ يكون له إلى المقصد طريقٌ مستقيم.

والضلال: هو أن تُخطىء الشيءَ في مكانه ولم تهتدِ إليه. والنسيان: أن تذهلَ عنه بحيث لا يخطر ببالك.

والضلال يُطلق على القليل والكثير، والضلالُة لا تطلق إلا على الغفلة منه.

والضلالة بمعنى الإضاعة كقوله تعالى: ﴿ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [محمد: ٤].

وبمعنى الهلاك كقوله تعالى: ﴿ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [السجدة: ١٠] فالضلالةُ أعمُّ من الضلال،

والضلال بمعنى الغيّ والفساد نحو: ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ ﴾ [النساء: ١١٩].

وبمعنى الخطأ نحو: ﴿ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [يوسف: ٨].

وبمعنى الخسار نحو: ﴿ وَمَا كَيْدُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴾ [غافر: ٢٥].

وبمعنى الزَّلل نحو: ﴿ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ ﴾ [النساء: ١١٣].

وبمعنى البطلان نحو: ﴿ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [محمد: ٨].

وبمعنى الجهل نحو: ﴿ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الشعراء: ٢٠].

وبمعنى النسيان نحو: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وبمعنى التلاشي نحو: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ١٠]. انتهى من «الكليات»[١].

والإحسان يحفظ الروح من رؤية الأغيار جمع غير بمعنى سِوى.

ويهبُها أي يهبُ الإحسان للروح، وتأنيثه باعتبار الذات المراقبة مفعوله، **والحياء** عطف على المراقبة **على الكمال.**

الحياء[٢]: انقباضُ النفس من شيءٍ، وتركُهُ حذرًا عن اللوم فيه، وهو نوعان:

نفساني: وهو الذي خلقه الله تعالى في النفوس كلّها كالحياء عن كشف العورة، والجماع بين الناس.

وإيمانيّ: وهو أن يمنع المؤمن من فعلِ المعاصي من الله تعالى.

وفي «رصد المعارف»: الحياء: هي انكسار يعتري العبدَ من العلم بقرب الحقّ، واستحقار نفسه عن استيهال حبّ ربّه، فيستعمل أوّلاً في الحياء عن المخلوقات، والتقصير في المجاهدات، ثمّ في الحياء عن الفتور في السلوك، والقصور عن رعاية أدب الحضور، ثمّ في انكسارٍ مشوبٍ بهيبة الإجلال عند تجلّي العظمة. وفي الحياء من كدرةِ التفرقة عند صفاء الوقت، وفي النهايات: هي الحياء من العجز في القيام بحقوق العبودية عند أوائل مقام البقاء، وقبل كمال الاستقامة.

والكمال[٣]: هو ما يكون عدمه نقصانًا، يُستعمل في الذات والصفات [والأفعال]، وهو الأمر اللائق للشيءِ الحاصل له بالفعل سواءً كان مسبوقًا بالقوّة في حركات الحيوانية أو غير مسبوق كما في الكمالات الدائمةِ الحصولِ والحركات الأزلية على رأي الحكماء.

والكمال ينقسمُ إلى منوّع وهو ما يحصّلُ النوعَ ويقوّمه كالإنسانية، وهو أوّلُ شيءٍ يحلّ في المادّة. وغيرِ منوّع وهو ما يعرض للنوع بعد الكمال الأوّل كالضحك، ويُسمّى كمالاً ثانيًا: وهو [١٠٨/ب] أيضًا قسمان:

أحدُهما: صفاتٌ مختصة قائمة به غيرُ صادرةٍ عنه، كالعلم للإنسان مثلاً.

---

(١) الكليات: ٣/ ١٤٣ـ ١٤٥.
(٢) التعريفات: ١٢٦.
(٣) الكليات: ٤/ ١٢٧.

والثاني: آثارٌ صادرة عنه كالكتابة مثلاً.

واعلم: أنّ الإنسان على ثلاثةِ أصناف:

ناقصٍ: وهو أدنى الدرجات، وهم العوامّ.

وكاملٍ: وهو قسمان كامل غير مكمّل[١]، وهم الأولياء، ولو وجد التكميلِ للبعض، فإنّما يكون ذلك للنيابةِ لا على الاستقلال. وكامل في ذاته مكمّل لغيرِهِ وهم الأنبياء.

ثمّ الكمال والتكميل إمّا أن يكونا في القوّة النظرية، أو في القوّة العملية. وأفضلُ الكمالات النظرية معرفةُ الله تعالى. وأشرفُ الكمالات العملية طاعةُ الله تعالى، وكلُّ مَنْ كانت درجاته وتكميله للغير في هاتين المرتبتين أعلى وأكمل كانت درجات نبوته أكمل. انتهى من «الكليات»[٢].

وإذا كان الأمر كذلك فالنفس تتنعّم بشهوتها في الجنان لقوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١] و: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢] مرّ تفاصيلها[٣].

والشهوة حركة النفس طلبًا للملائم.

والعين تتنعّم بلذة مشاهدة الرحمن كما في قوله تعالى: ﴿وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١] واللذّة إدراكُ الملائمِ من حيث أنّه ملائم، كطعم الحلوة عند حاسّة الذوق، والنور عند البصر، وحضور المرجوّ عند القوّة الوهمية، والأمور الماضية عند القوّة الحافظة تتلذّذ بذكرها، وقيد الحيثية للاحتراز عن إدراك الملائم لا من حيث ملاءمته، فإنّه ليس بلذّةٍ كدواء النافع المرّ، فإنّه ملائمٌ من حيث أنّه نافع، فيكون لذّةً لا من حيث أنّه مرّ، وقد مرّ تفصيل النّعم والمشاهدة[٤].

والروح يتنعّم بحقائق جنة الامتنان مرّ تفصيل جنة الامتنان في مبحث الجنات[٥]،

---

(١) في الكليات: غير مكتمل.
(٢) الكليات ٣/ ١٢٧.
(٣) انظر صفحة (١/ ٣٧٧).
(٤) انظر صفحة (١/ ١٦٧، ٣٦١).
(٥) انظر صفحة (١/ ٣٧٧).

والحقائق في مبحث الحقيقة[١]، وتنعّم الروح بحقائق الامتنان عبارة عن تجلّي الحقّ له بجميع أسمائه في المرتبة الفردانية.

فانظر يا بُنَي ما أوصلك إليه التوفيق من حفظِ الدَّمِ والمال، وحفظ النَّفسِ من ظلمة الضلال، وحفظ الرُّوح من رؤية الأغيار، وإعطاء المراقبة والحياء على الكمال في الدنيا، وتنعّم النفس بما تشتهيه من المطاعم والمشارب والمناكح، وغير ذلك في الجنان، وتنعّم العينِ بلذّة مشاهدة الرحمن، وتنعّم الرُّوح بحقائق الامتنان.

فمن دعاك بالتوفيق في جميع الأحوال، فما ترك لك شيئًا من الخير إلاّ أعطاك إيّاه، فلا تردّه مستغنٍ عن الشرح، وشرع في تفصيل مراتب التوفيق من جهة أخرى، فقال:

مبدؤه أي مبدأ التوفيق بدلٌ من المبدأ الأول **يعطيك العلم والعمل** بعد ما يعطيك الإسلام.

ووسطه يطهّر ذاتك من دنسِ الأغراض والعلل في العلم والعمل بعدما يعطيك الإيمان.

وغايته تمنحك أسرارَ الوجود والأزل بعدما يعطيك الإحسان.

وليس وراء الله مؤمّل يؤمّل. الأمل: الرجاء. والأغراض جمع غرض بمعنى القصد. وتفصيل الوجود والأزل مرّ مفصّلاً[٢].

ثمّ قال من جهة أخرى **مبدؤه يغنيك** بالغين المعجمة **عن حسِّك** بعد أن يعطيك العلم والعمل. والحِسُّ بالكسر الحركة، وأن يثمر بك قريبًا، فتسمعه ولا تراه كالحسيس والصوت.

ووسطه يغنيك عن نفسك، وبالفاء فيهما بمعنًى واحد، لأنّ الإغناء عنهما يتضمّن إفناءَهما بعد أن يطهّرك من دنس الأغراض والعلل.

وغايته: تجود عليك بشمسك أي شمس [١٠٩] حقيقتك، فتعرف حقائق الأشياء كما هي بعد أن تمنحك أسرار الوجود والأزل.

ثمّ قال من جهة أخرى: **مبدؤه يعطيك الكرامات** بعدما يغنيك عن حسّك، والكرامة وهو ظهور أمر خارقٍ للعادة من فعلِ شخصٍ غير مقارن لدعوى النبوّة، فما لا يكون مقرونًا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجًا، وما يكون مَقرونًا بدعوى النبوّة يكون معجزةً.

---

(١) انظر صفحة (١/ ٣٤٠).
(٢) انظر صفحة (١/ ٢١٩).

ووسطه: يغنيك عن الصفات بعدما يغنيك عن نفسك.

وغايته: تنعّمك بالذات بعدما تجود عليك بشمس حقيقتك، والذات هيئة الشيء القائم بنفسه، فالذات، والحقيقة، والهوية، والماهية ألفاظٌ متقاربة المعنى مُتّحدةٌ لما صدق، والاسم والصفة معالم الذات. مرّ تفصيلها.

ثمّ قال من جهة أخرى: **مبدؤه يشهد لك بالجنان بعدما يعطيك الكرامة في الدنيا**، وقد مرّ تفصيل الجنان[1].

ووسطه: يشهد لك بالعيان بعدما يغنيك عن الصفات، وقد مرّ تفصيل المعاينة والعيان[2].

وغايته تشهد لك بفناء الأعيان الممكنة بعدما تنعّمك بالذات الواحد الأحد.

والشهادة في اللغة: خبرٌ قاطع، وقد شهد كعلم وكرم، وشهده ـ كسمعه ـ شهودًا حضره، فهو شاهد، وجمعه شهود[3] وشُهُد، وشهد لزيد بكذا شهادة أدّى ما عنده من الشهادة، فهو شاهد، وجمعه شهد بالفتح، وجمع الجمع شهود وأشهاد.

والشهود عند الطائفة العليّة هو[4]: الحضور مع المشهود، ويُطلق أيضًا بمعنى الإدراك الذي تجتمع فيه الحواسّ الظاهرة والباطنة، وتتّحد في إدراكها. وقد عرفتَ أنّ الموجب لاتّحادها نورٌ من جانب المشهود، يمحو ظلمة حجابيّتها، ويقوم مقامها، فيرى الحقّ بنوره، ويفنى كلُّ ما سواه بظهوره.

شهود المتوسّطين: يُشيرون به إلى مقام المتوسّط بين المُريد والمنتهى، وذلك لأنّ المريد يتجلّى له الحقّ في ابتداء الأمر في المظهر الحسيِّ، ثمّ في تجلّيه الظاهري، وحينئذ فلا يرى المظهر؛ بل يغيب عنه عند شهوده وحدةَ التجلّي الوجودي الظاهري، وإنّما كان هذا هو شهود المتوسّطين، لأنّه فناءٌ، فإذا أعقبه البقاء بالله كان ذلك شهودَ أهل النهاية، وما بين البداية والنهاية هو الذي يعدّ مقام المتوسط.

---

(١) انظر صفحة (١/ ٣٧٧).
(٢) انظر صفحة (١/ ٢٩٧).
(٣) جاء في الهامش الأصل: الشهود رؤية الحقّ بالحقّ.
(٤) مادة (الشهود) من لطائف الإعلام: ٢/ ٤٢.

شهود المنتهين: هو أعلى مراتب الشهود، وهي رؤية المجملِ في المفصّل، والمفصّل في المجمل، بحيث يرى كلَّ شيءٍ في كلّ شيءٍ، فلا ينحجب برؤية الحقّ عن الخلق بالاستهلاك فيه تعالى، ولا ينحجب برؤية الخلقِ عن الحقّ تعالى. نظم:

شَهِدْتَ ذاتَك فينا وهي واحدةٌ كثيرةٌ ذاتُ أَوصافٍ وأسماء

ونحن فيك شَهِدْنا بعد كثرتِنا عينًا بها اتّحدَ المَرئيُّ والرائي

شهود المفصّل في المجمل[1]: يعنون بها كمالَ جلاء الذات الأقدس الواحد الأحد، وهو ظهورُه لنفسِهِ بجميع اعتبارات واحديّته ومقتضياتها وخصائصها، مندرجة جميعها في عين الواحدية على نحو ما ظهرت وتظهر صورُها مفصّلةً في المراتب إلى الأبد، وكأن الذات الأقدس بهذا الظهور له والشهود في مجلى عين البرزخية الأولى في المرتبة الأولى غنًى عن العالمين بظهورهم التفصيلي في المراتب إلى الأبد لحصول علمه بهم، وشهوده إيّاهم بجميع أحكامهم ومقتضياتهم عند اندراجهم في شهود المفصّل في المجمل، وذلك كما يشهد العاقل بعين بصيرته في النواة الواحدة من الأشجار والثمار والأوراق ما لا يعدّ ولا يُحصى باعتبار [١٠٩/ب] تفنّناته وتعيّناته، فهذا هو شهودُ المفصّل في المجمل، والكثير في الواحد.

شهود المجمل في المفصّل: هو شهود الوحدة في حضرة الواحدية بحيث تظهر الذاتُ الواحد لذاتها من حيث تفصيل اعتباراتها وحقائق تميّزاتها مضافة إلى المراتب من حيث كلِّ فردٍ من أفراد مظاهر شؤونها التي هي اعتبار الواحدية.

شواهد الحق: يعنون بها حقائق الكليّات، فإنّها تشهد بوجود المكوّن.

شواهد التوحيد: هي شواهد الحقّ من أنّها تشهد بتوحيده تعالى وتقدّس، كما قال أبو العتاهية[2]:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تسدلُّ على أنّه واحدُ

وقال في «الفتوحات»[3]: [وصاحب التجلي ينشرُ]:

وفي كلِّ شيءٍ له آية تدّل على أنّه عينُهُ

---

(١) جاء في الهامش الأصل: شهود المفصّل في المجمل رؤية الكثرة في الذات الأحدية.
(٢) تقدّم البيت مع تخريجه صفحة (٣٩).
(٣) الفتوحات المكية ١/ ٢٧٢.

شواهد الأسماء: هي شواهد الحقّ أيضًا، وهي أعيان المُمكنات، فإنّ وجودَ المخلوق شاهدٌ بوجود الخالق والرازق، وعلى هذا فقس الحال في المصوّر، والمحيي والمميت، والهادي والمضلّ تجدِ الموجوداتِ بأسرها منسوبةً إلى الأسماء، شاهدةً لها، فلهذا كانتِ الموجودات شواهدَ الحقّ، وشواهد توحيده، وشواهد أسمائه الحسنى وصفاته العُلى.

فسبحان المتفضّل به أي المُحسن بالتوفيق **والمنّان إنّه بعباده رحمان.** والمنّان من أسماء الله تعالى بمعنى المُعطي ابتداءً.

ولمّا فرغ عن بيان مبادئ التوفيق ومواسطه وغاياته شرع في تقسيمه فقال.

تقسيم التوفيق

وفّقك الله تعالى جملة معترضة **على قسمين** يعني تقسيم التوفيق كائنٌ على قسمين: **عامّ وخاصّ فالعامّ** أي التوفيق العامّ **هو الذي يشترك فيه جميع الناس كافّة من المسلمين وغيرهم.**

وكافّة[1] اسمٌ للجملة من الكفّ، كأنّهم كفّوا باجتماعهم عن أن يخرج منهم أحدٌ كما في قوله تعالى ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [سبا: ٢٨] فإنّ الرسالة إذا عمّتِ الناس فقد كفتهم أن يخرجَ منها أحدٌ منهم. ولا يتصرّف فيها بغير النصب على الحالية من العقلاء دائمًا، ولا تدخلها الألف واللام لأنّها في مذهب قولك: قاموا جميعًا، وقاموا معًا، وأنّها لا تثنّى ولا تجمع وكذا قاطبةً وطرًّا، وتاؤها بعد النقل لم تبق للتأنيث.

قال ابنُ حجر: [إنّ من التورية في القرآن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾] فإنّ ﴿كَآفَّةٗ﴾ بمعنى مانعة، أي تكفّهم عن الكفر والمعصية، والهاء للمبالغة. وهذا معنىً بعيد، والمعنى القريب المتبادر هو (جامعة) بمعنى جميعًا؛ لكن منع من الحمل على ذلك لأنّ التأكيد يتراخى عن المؤكّد. كذا في «الكليات»[2].

وهو أي التوفيق العامّ **على ضربين** أي نوعين **منه** أي من التوفيق العام **ما يُوافق الحكمة بما هي حكمة، ومنه** أي من التوفيق العام **ما يوافقُ الأغراض، فالتوفيق العام الذي يوافق الأغراض هو كرجلٍ** أي رجلٍ **كان على أيِّ دينٍ كان حفر بئرًا على قارعة الطريق.** القارعة: الشديدة،

---

(١) مادة (كافة) من الكليات: ٤/ ١٣٢.

(٢) مادة (كافة) من الكليات: ٤/ ١٣٢.

وقارعةُ الدار: ساحتها، وقارعة الطريق: أعلاه، بأرض متعلّق بحفر لا ماءَ فيها صفة أرض فهذا الرجل قد وافقَ غرضَ كلِّ مارٍّ بذلك الموضع، وهو التوفيق العام الذي يوافق الأغراض. والتوفيق العامّ الذي يُوافق الحكمة هو كمن يقرنُ بين الأشياء لما يرى من المناسبة. وأصلها أي أَصلُ الحكمة إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه.

الحقّ[1] في اللغة: هو الثابت الذي لا يسوّغ إنكاره، وفي اصطلاحِ أهل المعاني: هو الحكم المطابق للواقع، فيطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل.

وأمّا الصدقُ فقد شاع في الأقوال خاصّة، ويقابله الكذبُ، وقد يفرّق بأنّ المطابق يؤثر في الحقّ من جانب الواقع، وفي الصدق [١١٠] من جانب الحكم، فمعنى صدق الحكم مطابقتُهُ للواقع، ومعنى حقيقته مطابق الواقع إيّاه.

والحقُّ من العبد: رعايةُ حقوق العبودية من حفظِ آداب الشريعة.

ومن الله تعالى: رعايةُ حقوق الربوبيّة ممّا هو في الدنيا والآخرة، ومن أهمّها كما قال الله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].

وفي «الكليات»[2]: حقَّ الشيءُ: ثبت ووجب، وحقّقتُ الشيءَ أصبته[3]، ومعنى ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ﴾ [يس: ٧] ثبتَ الحكمُ وسبق العلم، وتحقّقته تيقّنته وجعلته ثابتًا لازمًا، وكلامٌ محقّقٌ أي رصين، وحقّت القيامة أحاطت، والحاجة نزلت واشتدّت، وزيدٌ حقيق بكذا أي خَليقٌ به، وهو أحقُّ بماله أي لا حقّ لغيره فيه؛ بل هو مختصّ به بغير شريكٍ.

والحِقّةُ بالكسر: الحقّ الواجب. هذه حِقّتي، وهذا حقّي. تُكسر مع التاء وتفتح بدونها.

والحقُّ القرآن، وضدُّ الباطل، ومن أسماء الله أو من صفاته بمعنى الثابت في ذاته وصفاته، أو في ملكوته يستحقّه لذاتِهِ.

والحقّ من لا يقبحُ منه فعلٌ، وهو صفةٌ سلبية، وقيل: من لا يفتقرُ في وجوده إلى غيره، وقيل: الصادق في القول.

---

(١) مادة (الحق) من التعريفات: ١٢٠.

(٢) الكليات: ٢/ ٢٣٧.

(٣) في الكليات: الشيء: أثبته.

والحقُّ مصدرًا: يُطلق على الوجود في الأعيان مطلقًا، وعلى الوجود الدائم، وعلى مطابقة الحكم وما يشتمل على الحكم للواقع، ومطابقة الواقع [له].

والحقُّ: اسمُ فاعل وصفةٌ مشبّهة: يُطلق على الواجب الوجود لذاته، وعلى كلِّ موجودٍ خارجيّ، وعلى الحكم المطابق للواقع، وعلى الأقوال والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على الحكم المذكور، وعلى الوجهين الأخيرين يُقابله الباطل، وعلى الوجهِ الأوّل يقابله البطلان، والحقّ المُطلقُ هو واجبُ الوجود، كما أنّ الباطل المطلق هو ممتنع الوجود. وأمّا ممكنُ الوجود فهو باطلٌ باعتبار نفسه، وواجبٌ بالنظر إلى موجبه، ممتنعٌ بالنظر إلى رفع سببه، ممكنٌ بالنظر إلى عدم الالتفات إلى السبب وعدمه. انتهى.

ومثال التوفيق العامّ الذي يُوافق الحكمة كرجلٍ مثلاً رأى شخصًا خاليًا عن الحكمة يتناول أي يأخذُ، يقال: ناولته فتناوله: أي أخذه شرب الماء مفعوله بالمنخل متعلّق (بشرب) والمُنخل بالضمّ ما يُنخل به الدقيق، وهو واحد ما جاء من الأدوات على مفعل بالضمّ، والمَنخل بفتح الخاء لغةٌ فيه، يقال نَخَل الدّقيق أي غربله، وبابه نصر، والنخالة ما يخرج منه.

ويحاول عطف على (يتناول) أي يروم ويطلب كما في «القاموس»: حاوله حوالاً، ومحاولة، أي رامَهُ، والاسم الحويل.

تصفية الدقيق بالقدح الذي يشرب فيه، فيأخذ الرجلُ الحكيم الدقيق عن ذلك الشخص ويلقيه في المنخل، ويأخذ الرجل الحكيم الماءَ عن ذلك الشخص ويجعله في القدح ويقول ذلك الرجل الحكيم لذلك الشخص السقيم: إنما جُعل هذا لهذا، أي المنخل للدقيق، وهذا لهذا أي القدح للماء، وهكذا في جميع الأشياء العلمية والعملية فهذه المذكورات هي موافقة الحكمة، والخاصّ عطف على العامّ يعني التوفيق الخاصّ هو ما يخرجه من الظلمات إلى النور.

الظلمات[1] جمع ظُلمة بضمّ الظاء مع ضمّ اللام وفتحها وسكونها، والظلام أوّل الليل، وظلم الليل بكسر اللام وأظلم بمعنًى، واختلف في الظلمة، فقيل هو عدم الضوء. [فالتقابل بين الضوء]، والظلمة تقابل العدم والملكة، وقيل عرض. كما اختلف في الضوء أيضًا،

---

(١) الكليات: ٣/ ١٧٦.

ويعبَّرُ بالظلمة عن الجهل والشرك والفسق والعدم، كما يعبّر بالنور عن أَضدادها، والظلمة كثيرة من النور، لأنّه ما من جنس من أجناس الأجرام إلاّ وله ظلّ، وظلّة هو الظلمة بخلاف النور، فإنّه من جنس واحدٍ [١١٠/ب]، وهو النار. انتهى من «الكليات»[١].

وفي «التعريفات»[٢]: الظلمة عدمُ النور فيما من شأنه أن يستنير، والظلمة الظلُّ المنشأ من الأجسام الكثيفة، وقد يُطلق على العلم بالذات الإلهية.

والظلُّ في اصطلاح المشايخ: هو الوجود الإضافي الظاهر بتعينات الأعيان الممكنة وأحكامها التي هي معدوماتٌ ظهرت باسمه النور الذي هو الوجود الخارجي المنسوب إليها، فيستتر ظلمة عدميّتها النور الظاهر بصورها صار ظلاً لظهور الظلّ بالنور وعدميّته في نفسه، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] أي بسط الوجود الإضافي على الممكنات.

فالظلمة: بإزاء هذا النور هو العدمُ، فكلُّ ظلمةٍ هو عبارة عن عدم النور عمّا من شأنه أن يتنوّر، ولهذا سُمّي الكفرُ ظُلمةً لعدم نور الإيمان عن قلب الإنسان الذي من شأنه أن يتنوّر به، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

قال الفرغاني قدّس سرّه[٣]: يُشيرون به إلى كلِّ ما سوى الله عزّ وجلّ من أعيان الممكنات[٤]، وذلك من وجهين:

أَحدُهما: هو أنّه لمّا لم يكن لشيءٍ من الكائنات استقلالٌ بنفسه لاستحالة وجود ما سوى الحقّ تعالى وتقدّس بذاته، صارت الكائنات ظلاً من حيث أنّ الظلّ لا تحرّك له إلاّ بحركة صاحبه، ولا حقيقة له، ولا صورة، ولا ذات إلاّ بحسب ما ينبعث عن الشيء الذي هو ظلٌّ له، فهكذا من شهد الحقيقة، فإنّه يرى الكائنات ظلاً لا تستطيع لأنفسها ضرًا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا.

والوجه الثاني: هو أنّه لمّا كانتْ حقيقة الظلِّ إنّما هي عدمُ النور الشمسي أو غيره في بقعةٍ

---

(١) الكليات ٣/ ١٧٦.

(٢) التعريفات: ١٨٧.

(٣) لطائف الإعلام: ٢/ ٩٢.

(٤) في لطائف الإعلام: أعيان الكائنات.

ما، لساترٍ [ما] صارت الكائنات ظلاً بهذا المعنى؛ لأنّ حقيقة الظلّ لا ترجع إلى شيءٍ في نفسه؛ بل إنّما تتعيّن بالنور، فكذلك كلُّ ما سوى الله عزّ وجلّ ليس هو شيئًا بنفسه، إنّما هو شيء بربّه، فهو أعني الظلّ المشار به إلى ما سوى الله عزّ وجلّ ما يحصل من انبساط النور الإلهي على عينٍ من أعيان الممكنات التي ليست نورًا في نفسها، وحينئذ يظهر الظلّ الذي ليس هو ظلمة محضة، لأنّه ليس يظهر إلاّ بانبساطِ النور، ولا هو نورٌ محضٌ، وذلك ظاهر، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: «إنّ الله خلقَ الخلق في ظلمة، ثمّ رشَّ عليهم من نوره»[1].

والخلق ههنا بمعنى التقدير، وتلك المقدّراتُ هي الأعيان الثابتة في حضرة علمه، والنورُ المرشوش عليهم هو النورُ المُفاضُ عليها، فالظلمةُ هي حقيقة كلِّ ما سوى الله عند قطع النظر عن توجّه الإرادة بإفاضة النور عليها، فإذا أفاض النور على ظلمة القوابل ظهر الظلُّ لا محالة، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] إشارة إلى ما ذكرنا من أنّ ظهور الظلال إنّما هو بإمداد الحقّ تعالى [لها] بنوره المشرق عليها، ثمّ قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ [الفرقان].

فيبطل مذهب[2] من زعم أنّه تعالى لا فعل له عن اختيار منه وقدرة له وإرادته، كذا هو رأي من قال: إنه تعالى موجبٌ بالذات، تعالى عن ذلك علوّاً كبيرًا.

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٥] إشارة إلى ما عرفت من كون الظل لا يظهر إلا بالنور.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٦] إشارة إلى أنّه لا وجود لشيء إلاّ بنوره الظاهر، ولا فناء إلا باستتار نوره تعالى والتقدّس.

والمفهوم على قاعدة الكشف [١١١] من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا﴾ [الفرقان: ٤٦] أنّه تعالى مختارٌ في فعله؛ لأنّ من لا اختيارَ له لا يكون قابضًا؛ بل مقبوضًا؛ وأنّه لا تحقق للظل، إنّما هو اعتبارٌ عدميٌّ يتخيّل وجوده بما استتر من النور به، وكان الوجود له وحده، إذ لا وجود لشيءٍ من الظلال أنفسها، إنّما هي اعتبارات وتعينات حاصلة عن النور باعتبار تلك الحجب الساترة لمحاضة النور، ومن تحقّق بهذه المشاهدة فهو الذي يفهم معنى قوله تعالى:

---

(١) حديث رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٤/ ١٩٩ عن عبد الله بن عمرو.

(٢) في اللطائف ٢/ ٩٣: فالظل مذهب.

﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ . . . ﴾ الآية [النور: ٣٥]، وذلك لأنّه لا يرى النور أو الوجود أو الذات أو الشيء أو ما شئت، فقل مما يطلق على ما له حقيقة في ذاته ذاتًا إلاّ له تعالى وتقدّس، فلم يبقَ ما يظنُّ أنّه غيرٌ له أو سواه إلاّ تعينات هذه الحقيقية، فهي - أعني تلك التعينات - إذا اعتبرت مع قطع النظر عن كونه تعالى هو الهوية التي انبعثت عنها تلك التعينات، لم يبق لها تعيّنٌ في نفسها، وكانت ظلمةً وعدمًا، ومن حيث تعيّنات فهي ظلٌّ كما عرفت.

الظلّ الأوّل: هو التعيّن الثاني، لأنّه أوّلُ قابلٍ للكثرة التي هي نورٌ وظلال لشؤون الوحدة كما عرفت.

ظلّ الإله: هو الإنسان المتحقّق بمظهريّة هذا التعيّن الثاني كما عرفت في باب الحقائق من كونه هو صورةُ الحقيقة الإنسانية الكمالية التي هي حضرة الألوهية المسمّاة بمرتبة الألوهية وبحضرة المعاني وبالتعيّن الثاني. انتهى.

وينتهي بك أي ذلك التوفيق الخاصّ **إلى السعادة الأبدية على مراتبها** أي مراتب السعادة.

والسعادة هي معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير، ويضادُّه الشقاوةُ.

وإن دخل النار صاحب التوفيق الخاص **وهذا** التوفيق الخاصّ **أيضًا** مصدر آض بمعنى حادّ ورجع، ولا يستعمل إلاّ مع شيئين بينهما توافق، ويمكن استثناءُ كلٍّ منهما عن الآخر، فخرج نحو: جاءني زيد أيضًا، وجاء فلان، ومات أيضًا، واختصم زيد وعمرو أيضًا، فلا يقال شيء من ذلك، وقد يُستعار لمعنى الصيرورة لتلاقيها ففي معنى الانتقال، فمعنى وأيضًا قلت معاودًا، وهو مفعول مطلق حُذف عامله وجوبًا سماعًا، كما نقل، ومعناه عاد هذا عودًا على الحيثية المذكورة، ولمّا لزم لهذا العود مشابهة المذكورة لما سبق استُعمل في معنى التشبيه بدليل التبادر، أو حال من ضمير المتكلم، حذف عاملها وصاحبها أي أخبرُ أيضًا، أو أحكى أيضًا، أي راجعًا، وهذا هو الذي يستمر في جميع المواضع.

عامّ وخاصّ يعني هذا التوفيق الخاص كما سبق **عامّ وخاصّ** والعام[1] لفظٌ وضع وضعًا

---

(١) جاء في الهامش الأصل: يقال عمّ الشيء يعُمّ بالضمّ عمومًا: أي شمل الجماعة وعمّهم بالعطية، فالعموم في اللغة عبارة عن إحاطة الأفراد دفعة. وفي اصطلاح أهل الحقّ: ما يقع به الاشتراك في الصفات سواء كان في صفات الحقّ كالحياة والعلم، أو صفات الخلق كالغضب والضحك، وبهذا=

واحدًا لكثيرٍ غير محصور مستغرق لجميع ما يحصل له، فقوله: وضعًا واحدًا يخرج المشترك لكونه بأوضاع، والكثير يخرج ما لم يوضع لكثيرٍ كزيد وعمرو، وقوله: غير محصور يخرج أسماء العدد، فإنّ المئة مثلاً وضعتْ وضعًا واحدًا لكثير، وهي مستغرق جميع ما يحصل له، لكنّ الكثير محصور، وقوله مستغرق جميع ما يحصل له: يخرج الجمع المنكر نحو: رأيت رجالاً، لأنّ جميع الرجال غير مرئيٍّ له، وهو إمّا عام بصيغته ومعناه كالرجال، وإمّا عامٌّ بمعناه فقط كالرهط والقوم، وفي الأصول: العامُّ هو ما يتناول أفرادًا متّفقة الحدود على سبيل الشمول، وحكمُهُ إيجابُ الحكم فيما يتناوله قطعًا حتى جاز نسخُ الخاصِّ به [١١١/ب] ويكون بالصيغة والمعنى، وبالمعنى وحده.

وفي «الكليات»[1]: [العام]: كل ما يتناول أفرادًا متفقة الحدود على سبيل الشمول فهو العامّ.

وبعبارة أُخرى: هي كلُّ ما صحَّ الاستثناءُ منه ممّا لا حصرَ فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى. كلُّ لفظٍ وضع لمتعدّدٍ مع أنّه لا واحدَ له من لفظه فهو عامّ معنًى لا صيغةً كالإنس والجن والقوم والرهط و(كلّ) و(جميع)، إلاّ أنّ كلّ واحد من كلمة (جميع)، (وكلّ)، و(من) يفارق الآخر في المعنى والحكم. أمّا كلمة (كلّ) فإنّها إذا دخلتْ على النكرة أوجبتْ على عموم أفرادها على سبيل الشمول دون التكرار.

وأمّا كلمةُ (الجميع) فإنّه متعرّض لصفة الاجتماع.

وأمّا كلمة (من) فإنّها موضوعة لذات مَنْ يعقل من غير تعرّض لصفة الاجتماع والانفراد، ومن اختلاف [معانيها] صارت أحكامها مختلفة كما بُيِّن في محلّه.

وقال بعضهم: العامُّ كلُّ لفظٍ ينتظم جمعًا من الأسماء مرّة لفظًا، نحو (زيدون)، وطورًا معنًى كـ: (من) و(ما) ونحوهما.

والعامّ صيغةً ومعنًى كرجال ونساء، وإن لم يكن من لفظه مفرد سواء كان جمع قلّةٍ أو كثرة، معرّفًا أو منكرًا.

والعامّ معنًى لا صيغة كـ: (قوم) فإنّه عامٌّ بمعناه، وصيغته مفرد، ولهذا يُثنّى ويجمع.

= الاشتراك يعمّ الجميع، وتصحّ نسبته إلى الحق والإنسان. «تعريفات».

(١) الكليات: ١/ ١٨٦.

و(كلّ) فإنّها عامٌّ بمعناها دون صيغتها، فتحيط على سبيل الأفراد. و(جميع) فإنّها [من] العامّ معنًى، فتوجب إحاطة الأفراد على سبيل الاجتماع دون الانفراد، وأمّا (من) و(ما) فالشائع في استعمالهما العموم [واحتمالهما العموم] والخصوص ثابتٌ في بعض المواضع:

في الخبر: [كما إذا قلت: زرتُ من أكرمني، وتُريد واحدًا بعينه. أو أعطي من زارني درهمًا.

وفي الشرط]: كما في قوله: من دخل هذا الحصن أوّلاً فله من النفل كذا، ومن زارني فله درهمٌ.

وفي الاستفهام: كما إذا قلت: مَنْ في الدار؟ فإنّك تريد واحدًا، أو تقول: من في هذه الدار؟ فيقدّر من فيها إلى آخرهم.

ومن ألفاظ العموم (كلّما، وسيما، وأينما) إلاّ أنّ بينها فرقًا من حيث المعنى فـ(كلّما) تدخل الأفعال وتقتضي عمومها، قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] و(سيما) تدخل الأفعال وتقتضي تعميم زمانها. وكذلك (أينما) لكنّها تقتضي عموم مكانها، قال الله تعالى: ﴿أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦١].

ومن صيغة العموم الجمعُ المضاف نحو: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

والمعروف بأل نحو: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١].

واسم الجنس المضاف نحو: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣] أي كلّ أمر الله.

والنكرة في سياق النفي والنهي نحو: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١].

وفي سياق الشرط نحو: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

و[النكرة] في سياق الامتنان نحو: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

والوصف يعمّم اللفظ، فلو قال: لا أكلّم إلاّ رجلاً، فكلّم رجلين، يحنثُ، ولو قال: إلاّ رجلاً كوفيًا، فكلّم كوفيّيْنِ أو أكثر لم يحنثْ.

والعامّ يوجبُ الحكمَ في كلِّ ما يتناوله. انتهى[١].

والخاصّ: وهو كلّ لفظٍ وضع لمعنًى معلوم على انفراد المراد بالمعنى ما وضع اللفظ عينًا كان أو عرضًا، وبالانفراد اختصاص اللفظ بذلك المعنى.

وفي الأُصول: الخاص: ما وضع لمعنًى معلوم جنسًا كإنسان، أو نوعًا كرجل، أو عينًا كزيد، وحكمه تناول المخصوص قطعًا بلا احتمال.

فالعام من التوفيق الخاصّ **كالإيمان بالله وبرسوله وبما جاء الرسول به من الله تعالى.**

والخاصّ من التوفيق الخاصّ **كالعمل بالعلم المشروع، وهو** أي ذلك الخاصّ من التوفيق الخاصّ **أيضًا** كما سبق عامّ وخاصّ، **فالعام منهما كأداء الفرائض فقط كما قال ضمام بنُ ثعلبة السعدي لرسول الله ﷺ حين يسألُهُ** أي يسألُ ضمام رسولَ الله ﷺ [١١٢] **عن الواجبات، فأجابه رسول الله ﷺ وقال ضمام:** عليَّ غيرُها؟ أي هل يجب عليّ غير الواجبات؟ **قال رسول الله ﷺ:** «**لا**»، أي لا يجب عليك غير الواجبات «**إلاّ أن تطوّع**»[٢].

والتطوّعُ: اسمٌ لما شُرع زيادةً على الفرض والواجبات، وهو في اللغة: التقديرُ، وفي الشرع: ما ثبت بدليلٍ قطعيٍّ كالكتاب والسنة والإجماع.

وهو على نوعين: فرض عين، وفرض كفاية.

ففرض عين: ما يلزم كلّ أَحدٍ إقامته، ولا يسقطُ بإقامة البعضِ عن البعض كالإيمان ونحوه.

وفرضُ الكفاية: ما يلزمُ جميع المسلمين إقامته، ويسقط بإقامة البعض عن الباقين، كالجهاد وصلاة الجنازة.

والواجب في العمل: اسمٌ لما لزم علينا بدليلٍ فيه شُبهة، كخبر الواحد، والعامّ المخصوص، والآية المأوّلة كصدقة الفطر، والأضحية، وقد يطلق الواجبات ويراد بها الفرائض كما هي ههنا.

---

(١) الكليات ١/ ١٨٦ـ ١٨٨.

(٢) حديث رواه البخاري (٤٦، ١٨٩١، ٢٦٧٨، ٦٩٥٦) في الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، ومسلم (١١) في الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي ركن، وأبو داود (٣٩١) والنسائي (٢٠٩٠). عن طلحة بن عبيد الله.

فقال ضمام: والله لا أزيد على هذا!. أي على الواجب ولا أنقص منه، أي من الواجب، ولم تكن تلك الواجباتُ غيرَ الفرائض الصلوات الخمس، والفرائض الخمس التي بُني عليها الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «قد أفلح ضمام إن صدق»[١].

الفلاح: الفوز، والنجاة، والبقاء في الخير، والظفر، وإدراكُ البغية، والظفرُ بما يطيب به الحياة الدنيوي والأخروي، وهو ما يفوز به المرءُ في الدار الآخرة من بقاءٍ بلا فناء، وغنًى بلا فقر، وعزٍّ بلا ذلّ، وعلمٍ بلا جهل.

والخاص من التوفيق الخاصّ المتعلّق بالعمل هو الذي يؤدّيك إلى تصفيه القلب وتفريغه تصفيةُ القلب جعله صافيًا، أي بريئًا من الكدر.

والصفاء[٢]: اسم للبراءة من الكدر عن قلب صفا من الصدأ، الصادّ له عن سلوك سواء طريق أرباب الوفاء.

والصدأ: ما ارتكب على وجه القلب من ظلمةِ هيئات النفس، وصور الأكوان، فحجبه عن قبول الحقائق وتجلّيات الأنوار ما لم يبلغ غاية الرسوخ، فإذا بلغ في الرسوخِ حدَّ الحرمان الحجاب الكلّيّ يسمّى رينًا ورانا كما مرّ.

وإنّما يصفو القلب عند انطواء حظِّ العبودية في حقّ الربوبية، وحينئذ يتبيّن أنّ السلوكَ إنّما كان لرجوعِهِ عن حجابية ظلمة خلقيته إلى كشف أنوار حقيقته بعد فنائه عن ظلمة الحدث في نورِ الأنوار.

صفاء خلاصة خاصّة الخاصّة: يعني به من تحقّق بمقام الأكمليّة الذي عرفتَ بأنّه مظهرية التعيّن الأوّل، وعرفت أنّ الكاملَ هو المتعيّن بمظهرية التعيّن الثاني، وذلك في باب الحقيقة الإنسانية.

صفوة صفاء خلاصة خاصّة الخاصة: هم صفاء الخلاصة على الوجه الذي عرفت، وقد يعني بصفوة [الصفاء] قوم هم فوق هذا المقام، فإنّ صفاءَ الخلاصة هم أهل (الأُفق الأعلى)[٣]، وأمّا

---

(١) انظر الحاشية السابقة.

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٦١.

(٣) في اللطائف ٢/ ٦٢: أهل الأفق العلي.

صفوة الصفاء فهم أهل (الأفق الأصليّ)[١] الذي هو مقام أحديّة الجمع، ومقام (أو أدنى).

الصفوة[٢]: هم المتحقّقون بالصفاء الذي عرفته، وتختلفُ رتبُهم في ذلك، فإنّ أهل الله على مراتب يجمعها حضرةُ الصفاء، كما عرفت في باب الحضرات وفهمت.

ترتيب أهل الصفاء: هناك صفوة أهلِ الله، هم الصفوة على اختلاف مقاماتهم. انتهى من «تعريفات الفرغاني» و«القاشاني» رحمهما الله.

وتفريغُ القلب جعله فارغًا خاليًا عمّا سوى الحق.

والرياضات والمجاهدات عطف على (تصفية القلب).

والرياضة: عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية [١١٢/ب] فإنّ تهذيبها تمحيصها عن خلطات الطبع ونزعاته.

وقال الفرغاني[٣] قدّس سرّه: الرياضةُ هي تهذيب الأخلاق النفسية بمجاهدة النفس بترك مألوفاتها لتزكوا عند إزالة الشماس بترك المألوفات، ورفع العادات، ومخالفة المرادات. والأهوية المرديات.

ويقال: الرياضة منعُ النفس عن الالتفات إلى ما سوى الحقّ، وإجبارُها على التوجّه نحوه ليصير الانقطاع عمّا دونه والإقبال عليه ملكةً لها.

وأعظم أركان الرياضة: هو المداومةُ على الذِّكر، يَعرفُ ذلك من جرّبه، قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] فهو أكبر ما يُتقرَّبُ به إلى الله، أو تُراض به نفسٌ، أو يُحسّن به خُلق، أو يُزال به عن النفس شيءٌ من أمراضها الذي هو غاية التجلّيات في كلّ مقام.

والمجاهدة[٤]: وهي حملُ النفس على المشاقّ البدنية، ومخالفة الهوى على كلّ حال، ولكن لا يمكن مخالفة الهوى إلّابعد الرياضة وهي تهذيب الأخلاق النفسانية.

وفي «تعريفات»[٥]: المجاهدة في اللغة المحاربة، وفي الشرع: محاربة النفس الأمّارة

---

(١) في اللطائف ٢/ ٦٢: أهل الأفق الأعلى.

(٢) جاء في الهامش الأصل: الصفوة وهم المتحققون بالصفاء عن الكدر الغيرية. من «التعريفات».

(٣) لطائف الإعلام: ١/ ٥٠٢.

(٤) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٦٩.

(٥) التعريفات: ٢٥٩.

بالسوء بتحميلها ما يشقّ عليها بما هو مطلوب في الشرع.

وهذا الضرب أي النوع **أيضًا من التوفيق** الخاصّ المتعلّق بالعمل فيه، أي ثابت في ذلك النوع عام وخاصّ. **فالعامّ هو الذي يُثمرُ لك** من تصفية القلب وتفريغه، والرياضات والمجاهدات.

جميع الأخلاق العلوية وهي الصبر والرضا والشكر والحياء والصدق والإيثار والخلق والتواضع والفتوّة والانبساط، وإنّما سُمّيت هذه المنازل أخلاقًا لأنّها هي الأوصافُ التي يحتاج إلى التخلّق بها من أراد الدخولَ إلى حضرات القرب.

والأوصاف الربانية القدسية. الربانية منسوب إلى الربّ.

والربُّ عندهم اسم لذات الحقّ عزَّ اسمُه باعتبار نسب الذات إلى الموجودات العينية أرواحًا كانت أو أجسادًا، فإنّ نسب الذات إلى الأعيان الثابتة هي منشأ الأسماء الإلهية كالقادر والمريد، ونسبتها إلى الأكوان الخارجية هي منشأ الأسماء الربوبية كالرزاق والحفيظ.

فالربُّ اسمٌ خاصّ يقتضي وجود المربوب وتحقّقه، والإلهية تقتضي ثُبوت المألوه وتعيّنه، وكلّ ما ظهر من الأكوان فهو صورة اسم ربّاني يربّه الحقّ به، منه يأخذ، وبه يفعل ما يفعل، وإليه يرجع فيما يحتاج إليه، وهو المعطي إيّاه ما يطلبه.

وأمّا ربُّ الأرباب: هو الحقُّ باعتبار الاسم الأعظم والتعيّن الأوّل الذي هو منشأ جميع الأسماء وغاية الغايات، إليه تتوجّه الرغبات، وهو الحاوي لجميع المطالب، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] لأنّه عليه السلام مظهر التعيّن الأوّل، فالرُّبوبية المختصّة به هي هذه الرتبة العظمى. انتهى[١].

القدس: الطهر، والقدّوس: من أسماء الله تعالى، ويفتح أي الطاهر أو المبارك، وكل فعُول مفتوح غير قدوس وسبوح وذُرُّوج وفُرُّوج فبالضم، ويُفْتَحْن. والتقديس التطهير. كذا في «القاموس».

والخاص من التوفيق الخاصّ المتعلّق بالعمل **هو الذي يثمر** أي ينتج **لك أسرار التخلق** من تفصيل الأسرار والتخلّق[٢].

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ١٤٥٣.

(٢) انظر الصفحة (١/ ١٤٩، ٣٥٠).

ومعاني التحقيق عطف على (أسرار التخلّق).

والمعنى[1]: هو إمّا مَفْعَل كما هو الظاهر من عنى يعني [١١٣] إذا قصد المقصد، وإمّا مخفّف معنّى بالتشديد اسم مفعول منه أي المقصود، وأيًا ما كان لا يُطلق على الصور الذهنية من حيث هي؛ بل من حيث إنّها تقصد من اللفظ.

وقال بعضهم: المعنى مقولٌ بالاشتراك على معنيين: الأوّل ما يقابل اللفظ سواء كان عينًا أو عرضًا. والثاني ما يقابل [العين] الذي هو قائم بنفسه. ويقال: هذا معنًى أي ليس بعين سواء كان ما يستفاد من اللفظ أو كان لفظًا.

والمراد من الكلام النفسي هو هذا المعنى الثاني، وهو القائم بالغيرِ أعمّ من أن يكون لفظًا أو معنًى لا مدلول اللفظ كما فهم [أصحاب] الأشعري من كلامه: الكلام هو المعنى النفسي.

والمعنى مطلقًا: هو ما يقصد بشيءٍ، وأمّا ما يتعلّق به القصد باللفظ فهو معنى اللفظ، ولا يُطلقون المعنى على شيءٍ إلاّ إذا كان مقصودًا، وأمّا إذا فهم الشيء على سبيل التبعية فهو يُسمّى معنًى بالعرض لا بالذات.

والمعنى: هو المفهوم من ظاهر اللفظ وانفهامه منه صفةٌ للمعنى دون اللفظ، فلا اتّحاد في الموضوع، والذي تصل إليه بغير واسطةٍ.

ومعنى المعنى: هو أن يعقل من اللفظ معنًى، ثم يفضي لك ذلك المعنى إلى معنى آخر.

والمعنى: ما يفهم من اللفظ، والفحوى مطلق المفهوم.

وقيل: فحوى الكلام ما فهم منه خارجًا عن أصل معناه، وقد يخصّ بما يعلم من الكلام بطريق القطع كتحريم الضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] أو من خلال التركيب، وإن لم يكن بالمطابقة.

واللفظ: إذا وضع بإزاء الشيءِ فذلك الشيءُ من حيث يدلّ عليه اللفظ يسمّى مدلولاً، ومن حيث يعني باللفظ يسمّى معنًى، ومن حيث يحصل الفهم منه يسمى مفهومًا، ومن حيث كون الموضوع له اسمًا يُسمّى مُسمًّى، والمسمّى أعمُّ من المعنى في الاستعمال لتناوله الأفراد.

---

(١) الكليات ٤/ ٢٥١.

والمعنى قد يختصّ بنفس المفهوم، مثلاً يقالُ: كلٌّ من زيدٍ وبكر وعمرو مُسمّى للفظ الرجل، ولا يقال معناه.

والمدلول: قد يعمّ من المسمّى لتناوله المدلول التضمّني والالتزامي دون المسمّى.

والمُسمّى يُطلق ويُراد به المفهوم الإجمالي الحاصل في الذهن عند وضع الاسم، ويطلق ويراد به ما صدق عليه هذا المفهوم، فإذا أضيف إلى الاسم يُراد به الأوّل، فالإضافة بمعنى اللام، وإذا أُضيف إلى العلم يُراد به الثاني، فالإضافة بيانية. والمنطوق هو الملفوظ، وقد يُراد به مدلول اللفظ، وبالمفهوم ما يلزم من المدلول.

والمعنى: ما قام بغيره، والعين ما يقابله. هذا هو المصطلح النحوي.

وأمّا اسمُ المعنى: هو ما دلّ على شيءٍ، فهو باعتبارٍ، أي صفة عارضة له، سواء كان قائمًا بنفسه أو بغيره كالمكتوب والمضمر، وحاصله المشتقّ، وما في معناه.

واسم العين: هو الذي ليس كذلك كالدار والعلم، فإضافة اسمِ المعنى يفيد الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف، تقول: مكتوب زيد، والمراد اختصاصه [به] بمكتوبيّته له، وإضافة اسم العين يفيد الاختصاص مُطلقًا، أي غير مقيّد بصفةٍ داخلة في مسمّى المضاف. انتهى. كذا في «الكليات»[١].

وفي «التعريفات»[٢]: المعاني هي الصور الذهنية من حيث أنّه بإزائها الألفاظ، والصورة الحاصلة في العقل من حيث أنّها تقصد باللفظ سُميّت معنًى، ومن حيث أنّها تحصل من اللفظ سُمِّيت مفهومًا، ومن حيث أنّها مقولةٌ في جواب ما هو؟ سُمِّيت ماهية، ومن حيث ثبوتها في الخارج سُمِّيت حقيقة، ومن حيث امتيازها عن الأغيار سُمِّيت هوية.

والمعنوي: هو الذي [١١٣/ب] لا يكون للسان فيه حظٌّ، وإنّما هو معنًى يُعرفُ بالقلب.

والتحقيق: هو تلخيص ما للحقّ للحقّ، وما للخلقِ للخلق، وقد مرّ تفصيله.

وأسرار التخلّق ومعاني التحقيق كلاهما على ضربين: عامّ وخاصّ فالعامّ من أسرار التخلّق ما أعطاك جميع ما تتخلّق به وأسراره.

---

(١) الكليات: ٤/ ٢٥١ـ ٢٥٢.
(٢) التعريفات: ٢٨١.

والخاصّ من معاني التحقيق ما أعطاك الفناء عن ملاحظة الفناء.

الفناء: هو الزوال والاضمحلال، كما أنّ البقاء ضدّه.

والفناءُ عن ملاحظة الفناء: هو فناء الفناء الذي هو الفناء عن شهودِ هذا الفناء، وقد يُراد بفناء الفناء البقاءُ الثاني. يعني البقاء بالله، لأنّه هو المقام الذي بعد الفناء، فهذا الفناء هو فناء الفناء، وقد مرّ مراتبُ الفناء[١].

فكلّ توفيق يستصحب العبد في حركاته وسكناته الظاهرة والباطنة فهو توفيق العارفين الوارثين العالمين.

وفي «التعريفات»[٢]: الحركة: هي الخروجُ من القوّة إلى الفعل على سبيل التدريج، قُيِّدَ بالتدريج ليخرج الكون عن الحركة.

وقيل: هي شغلٌ في حيّزٍ بعد أن كان في حيّزٍ آخر.

الحركةُ كونان في آنين في مكانين، كما أنّ السكون كونين في آنين في مكانٍ واحد.

الحركة في الكمّ: وهي انتقال الجسم من كميّته إلى كميّة أخرى كالنمو والذبول.

الحركة في الكيف: كتسخن الماء وتبرّده، وتسمّى هذه الحركة استحالة.

الحركة في الأين: وهي حركة الجسم من مكانٍ إلى مكان آخر، وتسمّى هذه الحركة نقلةً.

الحركة في الوضع: وهي الحركة المستديرة المنتقل بها الجسم من وضعٍ إلى وضع آخر، فإنّ التحرّك على الاستدارة إنّما يتبدّل لنسبة أجزائه إلى أجزاء مكانه ملازمًا لمكانه غير خارج عنه قطعًا كما في حجر الرحى.

الحركة العرضية: ما يكون عروضًا للجسم بواسطة عروضها لشيء آخر بالحقيقة كجالس السفينة.

الحركة الذاتية: ما يكون عروضًا لذات الجسم نفسه.

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١٦٩).

(٢) التعريفات ١١٤.

الحركة القسرية: ما يكون مبدؤها بسبب ميلٍ مستفاد من خارج كالحجر المرمي إلى الفوق.

الحركة الإرادية: ما يكون مبدؤها بسبب أمرٍ خارج مقارنًا بشعور وإرادة كالحركة الصادرة من الحيوان بإرادته.

الحركة الطبيعية: ما لا يحصل بسبب أمرٍ خارجٍ، ولا يكون مع شعورٍ وإرادة كحركة الحجر إلى الأسفل.

الحركة بمعنى التوسّط: هي أن يكون الجسم واصلاً إلى حدٍّ من حدودِ المسافة في كلّ آن لا يكون ذلك الجسم أصلاً إلى ذلك قبل ذلك الآن وبعده.

الحركة بمعنى القطع: أي يحصل عند وجود الجسم المتحرّك إلى المنتهى؛ لأنّها هي الأمر الممتدّ من أوّل المسافة إلى آخرها.

والسكون[1]: هو عدم الحركة عمّا من شأنه أن يتحرّك، فعدمُ الحركة عمّا ليس من شأنه الحركة ليس سكونًا، فالموصوف بهذا لا يكون متحرّكًا ولا ساكنًا.

والعارف والعالم، فالعارف: من أشهده الله تعالى ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله، فالمعرفة حالٌ يحدثُ عن شهود، والعالم من أطلعه الله على ذلك لا عن شهود؛ بل عن يقين.

وفي «الفتوحات»[2] العالم من أشهده الله تعالى ألوهيّتَهُ وذاتَهُ، ولم يظهر عليه حالٌ، والعلمُ حاله، ولكن بشرط [أن] يفرّق بينه وبين المعرفة. والعارف من شهد الربَّ لا اسم إلهي غيره[3]، فظهرت منه الأحوالُ، والمعرفة حاله، وهو من عالم الخلق كما أنّ العالم من عالم الأمر.

واختلف علماء الظاهر والباطن في أنّ العالم أعلى رتبة من العارف، أم العارف من العالم، وتحقيقه [١١٤] سيجيء إن شاء الله تعالى في محلّه[4].

---

(١) التعريفات: ١٥٩.
(٢) الفتوحات المكية: ٢/ ١٢٩.
(٣) في الفتوحات: من مشهده الرب لا اسم الإلهي غيره.
(٤) انظر الصفحة: (٢/ ٥٨١).

وكلُّ توفيق يصحب العبد في بعضها أي بعض الحركات والسكنات **فهو** أي ذلك العبد منسوب إلى البعض أي بعض التوفيق **ومضاف لما يعطيه المقام في مراتب الوجود الصوفي خاصّة**.

قال الفرغاني[١] قدّس سرّه: الصوفي: إنّما سمّي صوفيًا لأنّه في الصفّ الأوّل عند الله عزّ وجلّ بارتفاعِ همّته، وإقباله على ربّه بقلبه، ووقوفه بسريرته بين يديه.

والصوفيُّ: من اتصف بصفة الصفوة من عباد الله، فلهذا يسمّى صوفيًا.

والصوفي: من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وارتوى من العبر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر. هكذا قاله ذو النون[٢].

وقال الجنيد: الصوفي منْ كان مع الله بلا علاقة.

وقال أيضًا: الصوفي من عَبَدَ الله على الصفا، وأطعم الهوى ذوق الجفا، ورمى الدُّنيا إلى القفا، ولزمَ منهاج المصطفى.

وقيل: الصوفي من إذا استقبله حالان حسنان أو أمران كذلك كان مع الأحسن منهما.

وبالجملة فالصوفي هو صاحبُ الأخلاق الصافية من الأدناس، وذلك إنّما يكون بالوقوف مع مراسم الأدبِ الشرعية ظاهرًا وباطنًا.

وقد اختصر الكلام فيه بأنّه إنّما يُقال: صوفيٌّ لصفائه عن الكدر حين تخلّى عن جميع الأخلاق الخسيسة، وتحلّى بجميع الأخلاق النفيسة. انتهى.

وقال في المراتب[٣]: مرتبة ظهور الأسماء يُريدون بها عالم الجبروت على الوجه الذي عرفت.

مرتبة الألوهية: هي المرتبة الثانية التي عرفت أنّها هي التعيّن الثاني، وفيه أصل جميع الأسماء الإلهية التي يجمعها الاسم الجامع، وهو الاسم (الله) تعالى وتقدّس.

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٧٠.

(٢) ثوبان بن إبراهيم الإخميمي ذو النون المصري أبو الفيض أحد العبّاد الزهاد من أهل مصر. توفي سنة ٢٤٥هـ.

(٣) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٨٨.

المراتب الكلية: يعنون بها مراتب التجليّات، ولهذا تسمّى بالمجالي والمظاهر الكلية، وهي ستةٌ سنذكرها:

المرتبة الأولى: مرتبة الغيب المغيّب وتسمّى مرتبة الغيب الأوّل: وهي التعيّن الأول الذي عرفته، سمّي بذلك لانتفاء كلّ ما سوى الله بالكلية في هذه المرتبة الأولى، حيث كان الله ولا شيء معه، لأنّ هذه المرتبة هي عين الوحدة الحقيقية الماحية للكثرة بالكلية لتنافيهما، فسمّيت هذه المرتبة بالغيبِ المغيّب لانتفاء ظهور الحق فيها لغير ذاته من جميع الأشياء كلّها علمًا ووجدانًا لانتفاء أعيان الأشياء كلها علمًا في هذه المرتبة انتفاء مطلقًا.

المرتبة الثانية: مرتبة الغيب المطلق وتسمّى مرتبة الغيب الثاني، وهو التعيّن الثاني الذي عرفته. سمّي بذلك لغيبةِ كلِّ شيءٍ كونيّ فيه عن نفسه وعن مثله، لانتفاء صفة الظهور للأشياء في هذه المرتبة عن أعيان الأشياء مع تحقّقها وتميّزها وثبوتها في هذه المرتبة؛ لكونها هي حضرة العلم الأزليّ، فظهرت للعالم بها لا لأنفسها.

المرتبة الثالثة: مرتبة الأرواح وهي مرتبة ظهور الحقائق الكونية البسيطة المجرّدة عن المادة ظهورًا لنفسها ولمثلها بحيث تكون الأرواح في هذه المرتبة مدركةً لأعيانها ولتميّزات حقائقها.

المرتبة الرابعة: مرتبة عالم المثال، وهي مرتبة وجود الأشياء الكونية المركّبة اللطيفة التي لا تقبل التجزئة والتبعيض والخرق والالتئام.

المرتبة الخامسة: مرتبة عالم الأجسام، وهي مرتبة وجود الأشياء الكونية المركّبة الكثيفة التي تقبل التبعيض والتجزيء، وتسمّى مرتبة [١١٤/ب] الحسّ وعالم الشهادة.

المرتبة السادسة: هي المرتبة الجامعة لجميع المراتب، وذلك هو حقيقة الإنسان الحقيقي الكامل، فإنّه هو الجامع للجميع بحكم مظهريته للبرزخية الأولى.

فإذا عرفت هذه المراتب والمجالي، فلنأخذ في بيان انحصارها فيما ذكرنا من المراتب الستّ التي أوّلها: مرتبة الغيب المغيّب، وثانيها مرتبة الغيب الثاني، وثالثها مرتبة الأرواح، ورابعها مرتبة المثال، وخامسها مرتبة الحسّ، وسادسها مرتبة الجمع.

ودليل الحصر هو أنّ مراتب الظهور والتجلّي لا تخلو إمّا أن تكون مجلًى ومظهرًا يظهر فيه ما يظهر للحق وحده من غير أن يظهرَ شيءٌ من ذلك لشيءٍ سواه من الكائنات، أو تكون تلك

المجالي مظهرًا يظهر فيه كما يظهر للحقّ تعالى وللأشياء.

فالأوّل يسمّى مرتبة الغيب لغيبة كلّ شيءٍ كونيّ فيها عن نفسه وعن مثله، إذ لا ظهور فيها لشيءٍ إلا للحقّ، لأنّ الغيبة وانتفاء الظهور على وجهين:

فأمّا الوجه الأوّل: فهو أن تكون الغيبة وانتفاء الظهور للأشياء لانتفاء أعيانها بالكليّة، حيث «كان الله ولا شيءَ معه»[١]، كما عرفتَ أنّ ذلك هو حالُ التعيّن الأوّل [الذي هو عين الوحدة الحقيقة الماحية للكثرة، وفي هذه المرتبة ينتفي ظهوره تعالى للأشياء بالكلية علمًا ووجدانًا لانتفاء أعيانها بالكلية، وهذا المجلى هو التعين الأول] والمرتبة الأولى من الغيب، وهو المسمّى بالغيب المغيّب وبالغيب الممتنع، وأمثال ذلك.

وأمّا الوجه الثاني من الغيب: فهو انتفاء الظهور للأشياء عن أعيان الأشياء مع تحقّقها وتميّزها وثبوتها في العلم الأزليّ، وظهورها للعالم بها لا لأنفسها ولأمثالها[٢]، كما هو الحال عليه في الصورة الثانية[٣]، وهذا المجلى والمظهر هو التعيّن الثاني، وعالم المعاني، والمرتبة الثانية، ثمّ إنّه لمّا اشتركت هذه المرتبة والتي قبلها في انتفاء ظهور ما فيها لما سوى الحقّ عزّ وعلا عمّها اسمُ المغيب[٤] كما عرفت، فهذا [ما] نقوله في قسمي مرتبة الغيب التي تكون [ما] يظهر فيها إنّما يظهر للحقّ وحده، وإمّا أن تكون مجلًى ومظهرًا يظهر فيه ما يظهر للحق وللأشياء الكونية أيضًا، فذلك على ثلاثة أقسام، لأنّ ذلك المظهر والمجلى إمّا أن يكون مظهرًا ومجلًى يظهر فيه ما يظهر للأشياء الكونية الموجودة البسيطة في ذاتها، فذلك يُسمّى مرتبة الأرواح، أو يكون مظهرًا ومجلًى يظهر فيه ما يظهر للأشياء الموجودة المركّبة، فإن كانتْ لطيفةً بحيث لا تقبل التجزئة والتبعيض والخرق والالتئام فذلك المجلي والمظهر الذي هو محلُّ ظهورها[٥] يسمّى مرتبة المثال[٦]، وإن كانت كثيفةً تقبل ذلك فمجلاها ومحلُّ ظهورها يسمّى مرتبة الحسّ وعالم الشهادة وعالم الأجسام. وهذه خمسُ مراتب كلّيّة ثمّ

---

(١) تقدم الحديث مع تخريجه صفحة (٤٦).

(٢) في لطائف الإعلام: ولا لمثالها.

(٣) في لطائف الإعلام: الصورة الثابتة.

(٤) في لطائف الإعلام: لما سوى الحق، أطلق عليها اسم الغيب.

(٥) في لطائف الإعلام: مجلى ظهورها.

(٦) في لطائف الإعلام: مرتبة الأرواح.

الإنسانُ الحقيقي الكامل والأكمل هو الجامع للجميع بحكم مظهريّته البرزخية الأولى، فقد تبيّن لك وجهُ انحصار المراتب الكليّة في هذه الستة المذكورة، وعرفت ماهية كلٍّ واحدة منها.

مراتب القرب هو: رتب القرب[١] ويسمّى أيضًا حضرات المقرّبين، وحضرات أهل العناية، ويقال لها: أطوار القرب، وتسمّى هذه الرتب بالعلّة الغائية لرفع الموانع، وهي رتب المحبة، وهي خمس:

رتبة المحبة المترتّبة على الجذبة: وهي المعيّنة بقوله تعالى: «ما تقرَّبَ أحدٌ إليَّ بأحبَّ من أداءِ ما افترضتُ عليه»[٢].

رتبة المحبة المترتبة على السلوك: وهي المعينة بقوله تعالى: «ولا يزالُ العبدُ يتقرَّبُ إليّ بالنوافل حتى أحبَّه».

رتبة التوحيد [١١٥] المبنية على المحبة: وهي المعيّنة بقوله تعالى: «فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَه وبصره. . » الحديث.

رتبة المعرفة: المعينة بقوله تعالى: «فبي يَسمعُ، وبي يبصر» وهي المعبّر عنها في لسان القوم بمقامِ البقاء بعد الفناء.

رتبة الخلافة: هي رتبة الخلافة والكمال المشتملة على الجميع الجامعة بين البداية والنهاية، وأحكامُها وأحكام الجمع والتفرّق، والوحدة والكثرة، والحقيّة والخلقية، والقيد والإطلاق عن حضور من غير غيبة، وتعيّن بلا ريب[٣] ولا شبهة.

مراتب الطهارة[٤]: هي الأربع التي عرفتها، وهي: طهارة البدن، وطهارة النفس، وطهارة القلب، وطهارة الستر.

مراتب الخلق بالنسبة إلى أسماء الحقّ: يعني به كما عرفت في باب الإحصاء من كون الخلق، ثمّ بالنسبة إلى الأسماء الإلهية اعتبارات ثلاث[٥]: تعلّق، وتخلّق، وتحقّق.

---

(١) (رتب القرب) من لطائف الإعلام: ١/ ٤٨١.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٦٦، ٢٨٢).

(٣) في اللطائف: ويقين بلا ريب.

(٤) عاد إلى اللطائف ٢/ ٢٩١.

(٥) في اللطائف: باب إحصاء الأسماء من كون الخلق بالنسبة إلى الأسماء الإلهية.

وقد تكلّمنا على الكلّ في أبوابه[1]، لكنّا نقول ههنا: إنّ التعلّق: نسبةٌ عامة لجميع المخلوقات لوجوب تعلّقهم بالحقّ لافتقارهم إليه تعالى في إيجادهم وإيجاد أفعالهم وصفاتهم.

وأمّا التخلّق: فهو للخاصّة، وهو ما يحصل لهم بعد التعلّق المذكور من ظهورهم بالصفات المضافة إلى الحقّ، وأمّا التحقّق فهو مختصّة بخاصّة الخاصّة، لأنّه كمال الظهور بتلك الصفات، فقد تبيّن من هذا أنّ التعلّق بالأسماء إنّما يُراد به مطلق الافتقار إليها، وأنّ التخلّق بها إنّما هو الاتّصاف بها على طريق التعمّل والكسب بالنسبة إلى علم المتخلّق بها.

وأمّا التحقّق بها: لا تعمّل به ولا تبعيّة لعلم أحدٍ غير الله، وذلك موقوفٌ على طهارة مرآة حقيقة الإنسان ومضاهاتها إلى التبعيّة لحضرة الحقّ، طهارةً وتبعيّة يقضيان ببقاء ما يقبله الإنسان من الحقّ على ما هو عليه في نفس الأمر دون تغيير ولا تبديل.

مرتبة الجمع والوجود: هو التعيّن الأول الذي هو اعتبارُ الذات بحسب وحدتها وإحاطتها [وجمعها] للأسماء والحقائق.

مرتبة أحدية الجمع: هي أحدية الجمع[2]، ويقال: حضرة أحدية الجمع، والمراد بذلك أوّل تعيّنات الذات، وأوّل رتبها الذي لا اعتبار فيه لغير الذات، كما هو المشار إليه بقوله عليه السلام: «كان اللهُ ولا شيء معه»[3] وذلك لأنّ الأمرَ هنالك ـ أعني مرتبة أحدية الجمع ـ وحدانيٌّ، إذ ليس ثَمّ سوى ذاتٌ واحدةٌ مندرج فيها نسبُ واحديتها التي هي عين الذات الواحدة، فهذه النسب ـ وإن ظهرتْ بصورِ الأوصاف في المرتبة الثانية التي هي حضرة تفصيل المعلومات وتمييزها ـ إنّما يجمعها وصفان هما: الوحدة والكثرة، فلكونهما صورتي نسبتين من نسب الذات الجامعة المجتمعة غيرِ المفرّقة والمفترقة لم تكن التفرقة الحاصلة بهذين الوصفين تفرقةً حقيقية في نفس الأمر، فتصير تلك التفرقة مشتتةً لشمل جمعية الذات، لأنّها نسب الذات في أوّل رتبها المحكوم فيه بنفي الغير والغيرية هناك، فهي ـ أعني تلك النسبة والإضافات ـ أوصاف محكوم بالتفرقة بينها وبين الموصوف بها في المرتبة الثانية، فهي من

---

(١) انظر الصفحة (٤٦).

(٢) من لطائف الإعلام: ١/ ١٧١.

(٣) انظر الحديث وتخريجه صفحة (١٦).

حيث باطنها الذي هو شؤون الذات هي عين الذات لا غيرها، إذ لا غيريةَ ولا مغايرةَ هناك؛ لأنّها ليست هي، ثم أوصاف للذات؛ بل هي عين الذات، فهذا هو مقام أحديّة الجمع الذي لا تصحّ فيه رؤيةٌ لتفرقةٍ بين الذات من حيث تعينها، وبيّنها من حيث إطلاقها، أو قل بينها من حيث حقيقة الحقائق [١١٥/ب] وبينها من حيث التجلّي الأوّل لعلوّ هذا المقام الذي هو مقام أحديّة الجمع.

وفوقيته على جميع مراتب التفرقة فوقية بها يصير الوصف والموصوف واحدًا أو قل الذات وشؤونها عين واحدة؛ بلا مغايرةٍ ولا غيرية، ولهذا فاز من ترقّى سيره عن التأثّر لمراتب التفرقة والتقييد بثمراتها، والانحجاب برؤيتها إلى حضرة أحديّة الجمع عند تمام حياته الحقيقية عن جميع أحكام الكثرة والغيرية، لم يبق من حقيقته شيءٌ سوى هذه الحقيقة الأحديّة، وهو قوله[١]:

تحقّقـت أنَـا فـي الحقيقـةِ واحـدٌ وأثبتَ صحوُ الجمعِ محوَ التشتّتِ

وقوله[٢]:

أنـا مـن أهـوى ومـن أهـوى أنـا

وقوله:

تحقّقت أنّي عين من أنا عبده

وأمثال ذلك ممّا قد عرفتَ ما هو المراد به.

مرتبة اضمحلال الرسوم والنعوت والأوصاف: في أحدية الذات المطلقة تعالت وتقدّست، والحقُّ من هذه الحيثية لا يُعلم ولا يُشهد ولا يحاط ولا يتناهى ولا ينعت ولا يوصف، ونهاية العلم والإشارة إليه أنّه من حيث هذه المرتبة، هو كذلك، أي لا يعلم ولا يشهد ولا يتناهى هذا مع أنّ الذات المطلقة عن التعيّن ولواحقه ولوازمه هي المتعيّنة بعينها في التعيّن الأوّل، وفيما عداه من التعيّنات، وأنّها بهويّتها الكلية الكبرى موصوفة بالتعيّن واللاتعيّن.

---

(١) البيت لعمر بن الفارض، من تائيته الكبرى صفحة (١٠٠) ط دار صادر.

(٢) صدر بيت للحلاج، الديوان ٦٥، عجزه: نحن روحان حللنا بدنا.

مرتبة الجمع بين ثبوت الاعتبارات وسقوطها: يعنون به أوّل التعيّنات الذي هو الوحدة التي عرفت أنّها هي التعيّن الأوّل، والذي ينبغي أن تعلمه هنا هو أنّ للوحدة اعتبارين أصليين:

أمّا أحدُهما: فهو سقوط جميع الاعتبارات عن الذات، وتسمّى الذاتُ أحدًا بهذا المعنى، ومتعلّقه بطون الذات وإطلاقها وأزليّتها.

وأمّا الاعتبار الثاني: فهو ثبوت الاعتبارات الغير المتناهية للذات مع اندراجها فيها، كما في الواحد المشهود عندنا من كونه نصف الاثنين، وثلث الثلاثة، وربع الأربعة، وهلّم جرًّا، مع أنّه واحد في نفسه لا كثرة فيه.

والذات بهذا الاعتبار تسمّى واحدًا، ومتعلّق هذا الاعتبار الواحدي ظهور الذات ووجودها وأبديتها كما كان متعلّق الذات الإحدى بطونها وأزليّتها مع أنّه لا مغايرة ولا غيرية بين الاعتبارين في هذه التعيّن الأوّل الذي هو أوّلُ رتب الذات، إذ المغايرة والغيرية من أحكام الكثرة، ولا كثرة في هذه المرتبة التي هي حقيقة الوحدة الحقيقية، لاستحالة اجتماع الوحدة مع الكثرة لتنافيهما؛ بل هي ـ أعني الوحدة ـ منشأُ كلِّ وحدةٍ وكثرة مفهومة ههنا متغايرة، ولا امتياز في أوّل رتب الذات.

فإذا عرفت هذا عرفت أنّ الوحدة التي هي أوّل النسب والتعيّنات هي عين قابلية الذات لبطونها ولغيبها، ولانتفاء جميع الاعتبارات فيها، ولحكم أزليّتها وهي أيضًا ـ أعني الوحدة ـ عين قابلية [الذات] لظهورها وظهور ما تضمّنته من الاعتبارات [المثبتة] لعدم تناهيها حكم أبديّتها لنفسها إجمالاً ثمّ تفصيلاً، وكانت هذه القابلية هي المسمّاة بمرتبة الجمع بين ثبوت الاعتبارات وسقوطها، لأجل ذلك، وهي أيضًا أعني هذه القابلية هي الأولى والأصل لكلّ قابليّة وفاعليّة أيضًا، ولهذا سمّيت هذه المرتبة بأصل الأصول كما مرّ.

كما أن الوحدة لمّا كانت منشأ [١١٦] الأحدية سُمّيت البرزخ الجامع، ولمّا كانت هي النفس القابلية الأولى التي نسبة البطون والظهور إليها على السواء، كانت هي أولَ تعين واعتبارٍ من اعتبارات الذات الأقدس تعالى وتقدّس تعينًا لا بشرط شيءٍ، وكانت الأحدية الناشئة عنها هي اعتبار الذات بشرط شيءٍ، بل أشياء لا نهاية لها، وقد تكررَ هذا بعبارات مختلفة.

مرتبة الخلافة الكبرى: يعني بها مرتبة الإنسان المستوعب في كلِّ عصرٍ وزمان لجميع الحقائق والصفات الإلهية المنسوبة إلى الحقّ، والكونية المنسوبة إلى الخلق بلوازمها وأحكامها المتَّصلة ببرزخ البرازخ، الجامع بين الغيب الذاتي الإلهي الإطلاقي وأحكام الوحدانية الوجوبية وبين الحقائق والخواص الكونية وأحكامها الإمكانية على سبيل الحيطة، فصاحبُ هذه المرتبة هو صاحب الكمال الذي يسند إليه مرتبة الخلافة الكبرى الوحدانية التي إنما يثبت الشرف والرفعة والكمال بالقرب منها، وكذلك الخسة والإيضاع إنما يكون لمن حرم الحظوة بجنابها.

مراتب الكنايات والضمائر: معناه أن الكنايات والضمائر التي هي مثل قولك: (هو) المعبّرُ عنه بالهوية، و(أنا) المعبر عنه بالأنانية، و(أنت) المعبر عنه بالإثنينية. وكما يعبر عن كلٍّ منها بالأنية، وكانت للخطاب وغير ذلك من الكنايات والضمائر إنَّما هي اعتبارات تلحق الوجود، وتطلق عليه بحسب تعيناته في المراتب والمواطن كما تقدم من كون الإنية تلحق الذات من حيث مرتبتها الذاتية وإنَّ (التاء) تلحقها من حيث التعيّن والتعدد وغير ذلك مّما هو مذكور من باقي الضمائر في أبوابها.

مراتب شهود الفعل: يعني به اعتبار الفعل بحسب إسناده إلى الحقِّ أو إلى الخلق، أي إلى الخلق بالكسب، وإلى الله بالخلق.

مرتبة شهود المتوسطين لكيفية صدور الأفعال: يعني به ذوق المتوسطين من المتحققين، وهو أن مقتضى ذوقهم ألاّ تأثير للأسباب والوسائط في الفعل؛ بل هي معدومات لا مؤثرات، لأن ذوقهم يقتضي أن الفعل في أصله واحدٌ، وأنه أثرُ الحق لا أثر فيه لسواه من حيث ذات الفعل، فيكسب من المحال [المؤثرة] تعدده، ويتبع ذلك [التعدد] كيفيات نافعة [لتلك المحال التي اكتسبت التعدد] أو كيفيات ضارة لها عاجلاً أو آجلاً بأن يعود ذلك النفع أو الضرر إلى روح الإنسان أو بدنه، أو إلى المجموع.

مرتبة شهود الخاصة لصدور الأفعال: يعني به ذوق هو أعلى وأكشف مما مرَّ، وذلك لأن ذوقَهم يقتضي أن الفعل الوحداني، وإن كان إلهيًا ومطلقًا في الأصل، غير أن تعينه بالتأثير أو التأثر إنّما يكون بحسب المراتب التي يحصل فيها اجتماعُ جملة من أحكام الوجوب والإمكان من قابل لها وجامع لجميعها، فإن ظهرت الغلبةُ لأحكام الوجوب على أحكام الإمكان،

وصف الفعل بعد تقيده وقبوله التعدد بأنه طاعةٌ وفعلٌ مرضي جميل، وإن غلبت أحكامُ الإمكان، وتضاعف خواص البسائط سُمّي من [حيث] تقيده بتلك الجهات وتكيفه بتلك الكيفيات معصية وفعلاً قبيحًا وغير مرضيٍّ ونحو ذلك.

مرتبة شهود خاصة الخاصة لصدور الأفعال: يعني به ذوق هو أعلى وأحقُّ ممّا تقدم، لأن شهودهم لحقائق الأسباب والشرائط [١١٦/ب] وهو: أن كلَّ سببٍ وشرط وواسطة ليس هو شيئًا غير تعيّن من تعينات الحق تعالى [وأن] فعله الوحداني يعود إليه من حيثية كلِّ تعيّن بحسب الأمر المقتضي المتعين كان ما كان، وأن المضافَ إليه ذلك الفعل ظاهرٌ، إنما ينصل إليه حكم ذلك الفعل على مقدار شهوده ومعرفته واعتباره لنسبته إلى الفعل الأصلي، وأحدية التصرف والمتصرف، وانصباغ أفعاله بحكم الوجوب، وسرّ سبق العلم وموجبه ومقتضاه، وبضعف ذلك وبعده.

مرتبة الصفات بحسب الاتّصافِ إلى المظهر أو الظاهر، أو إليهما: يعني بذلك أن الصفاتِ المنسوبةَ إلى الموصوف بها تارةً تُنسب إليه باعتبار أنها صفاتُ الحقِّ الظاهر في المظاهر، وتارةً باعتبار كونها صفاتٍ للمظهر، وتارةً باعتبار الظاهر والمظهر معًا، وبهذا التقسيم صارتِ المراتب الصفاتية منحصرةً في هذه الثلاثة.

مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى المظهر فقط: يشيرون إلى الصفات التي تنضاف إلى الموصوف بها، وتطلق عليه باعتبار مظهره فقط، فهي الحقيقة، وإن أُطلقت على الظاهر، فإنَّما هي صفة المظهر فحسب لا الظاهر فيه، وتقرير ذلك هو أن تعلمَ أن الأَوصافَ الذاتية للشيءِ لا يصحُّ توقّفها على وجود مظهره، ولا على الارتباط به؛ لأن ما يتوقّف على المظهر وعلى الارتباط به لا يكون للذات لذاتها؛ بل بحسب مظهرها، ولأن تلك الصفات يمكن الخلوّ عنها عند عدم الارتباط، فيصيرُ الذاتيُّ غيرَ ذاتي، وذلك محالٌ، فصارت مثل هذه الصفات ـ أعني التي يتوقف وجودها على المظهر ـ إنما هي صفةٌ له، وإن أُطلقت على الظاهر به، ومثال ذلك ما يطلقه الإنسان على إنسانيته، فيقول: أنا هنا، وهناك، وفي البيت والسوق، وغير ذلك؛ فإن مثلَ هذه الأوصاف ـ وإن أضافها إلى نفسه ـ فإنّما ذلك لها باعتبار مظهرها الذي هو هيكلها وارتباطها به لاستحالة لحوق ذلك لحقيقته المجردة باعتبار ذاتها، فهكذا به، فافهم ما وقعتِ الإشارةُ إليه في الصحيح من قوله عليه السلام حكايةً عن ربّه:

«مرضتُ فلم تعدْني»[1] إذ كان المرضُ لا يصحُّ عليه، ولا يليقُ بجلاله.

وهكذا ما ورد من تجسّد الأرواح والملائكة، مثل كون جبريلَ وميكائيلَ عليهما السلام يبكيان، ويحملان السلاح، وكذا الملائكة الذين أَمدَّ اللهُ بهم رسولَه، كما أخبر تعالى في كتابه العزيز بقوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَـٰثَةِ ءَالَـٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٤] فإنَّ البكاء والتحيّزَ على جبريل عليه السلام في حيِّزٍ يسيرٍ من الأرض كحجرةِ عائشة رضي الله عنها وغيرها من البقاع، مّما وقع الاتفاقُ بين المحققين على أنَّ ذلك البكاء والتحيز لا يصحُّ على الأرواح المفارقة، مع وجوبِ اعتراف جميع المؤمنين بأنَّ الأمرَ كما أخبروا به من ذلك، كما يشاهد أهلُ الكشف من كون الداخل إلى حجرةِ عائشةَ رضي الله عنها والجالس عند رسول الله ﷺ لاصقًا ركبتيه، إنّما هو جبريل عليه السلام حقيقةً، وكذا لا يشكُّ فيما أخبر به تعالى في كتابه العزيز من كونه تعالى أمدَّ نبيَّهُ ﷺ ﴿بِثَلَـٰثَةِ ءَالَـٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٤] حتى شاهد كلُّ من كان حاضرًا مع رسول الله ﷺ.

مرتبة ما ينضاف من الصفات بحسب اقترانه [١١٧] بالمظهر: هي الصفات التي تنضاف إلى ظاهر في المظهر من حيث اقترانه بمظهره وتعلّقه به، وذلك كما في الصفات المنسوبة إلى روح الإنسان مثلاً كالسَّمعِ والبصر والكلام والتعقّل والتدبير وغير ذلك، فإن هذه الأشياء وأمثالها إنّما تصحُّ إضافتها إلى النفسِ من حيث التعلّقات لا من حيث صرافة بساطتها، فإنّها من تلك الحيثية لا صفةَ لها؛ بل صفتُها عينُ ذاتها دون تعدّد واختلاف.

مرتبة ما ينضافُ من الصفات إلى الظاهر فقط: يعني بذلك الأَوصاف التي إذا نُسبت إلى المظهر، فإنّما ذاك من حيث المظاهر فحسب، فإنه كما كان المرضُ والجوع وما أشبه ذلك من الأوصاف المضافة إلى من [لا] يليق به ذلك، وما يشبهه من البكاء والتحيّز، كما في حقِّ الحقِّ والأرواح الملائكة، إنما هو في الحقيقة أَوصافٌ للمظهر لا للظاهر الذي يستحيل على حقيقته مثلُ هذه الأوصاف، فكذا ما أضيف إلى المظهر من الأوصاف التي لا تقتضيها نشأته مما تقتضيه حقيقة الحق والأرواح الملائكة، وإنما هي في المظاهر لاستحالة اتِّصافه بذلك، كما يقول: لستُ في داخل العالم ولا خارجه، ولا أينَ لي. كمال قال الشيخ:

فلا أين يَحويني ولا كيفَ حاصري ... ولا في هِيُولى الكلِّ توجدُ صورتي

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٧٦).

إذ كانت حقيقةُ صورته المعنوية غيرَ صورتة المنطبعة [في المادة] وكذا قولُ القائل:

أنـــا للكـــلِّ فـــي الحقيقـــة كـــلٌّ

فإنك قد عرفتَ غيرَ مرَّةٍ أن إطلاق مثل هذه الألفاظ إنّما يُراد بها الظاهر في المظهر، وكذا قول القائل: (سبحاني) وأمثالُ ذلك، وكلُّ ذلك باعتبار السرِّ الذي عرفتَ أنه حصّةُ العبد من الحقِّ في قولهم: ما عرفَ اللهَ إلاّ الله، ولا أحبَّ الله إلا الله. وأمثالُ ذلك.

مراتبُ رؤية الحق: يعنون بذلك أنَّ الموجودات بأسرها لما كانت مظاهر الحقِّ سبحانه وتعالى ومنازلُ تدلّيه ومرايا تجلّيه على تفاوت درجاتها ومراتب تعيناتها، انقسمَ الناس في شهودِهم بحسبها إلى ثلاثةِ أقسام:

فالعالم المحجوب: انحجب بصورِ العالم عن رؤية معناها المقيم لها.

وأهل الشهود الحالي المستهلكون في الله: نفوا وجودَ العالم، ولم يقرُّوا بوجود شيءٍ سوى الحقِّ.

وأهل كمال الشهود: رأوا الحقَّ في مجاليه.

فصارت مراتبُ رؤية الحقِّ بحسب مظاهره منحصرةً في هذه المراتب الثلاث:

مرتبة رؤية المحجوبين، وهم الذين يرون الحقَّ من وراء حجابية حقائق العالم التي هي مظاهره تعالى، لكن بحسبها لا بحسب الحقِّ، فيظنون أنَّ متعلّق علمهم ورؤيتهم إنَّما هو هذه الحقائق وصورها، وأنَّ الحقَّ غيرُ متراءٍ لهم ولا معلوم إلاّ علمًا حجابيًا من كونه مستندهم في وجودهم، وأنه واحدٌ لا يلزم من المفاسد إن لو لم يكن كذلك، ونحو هذا من أحكام التنزيه اللازمة لهذه المعرفة.

مرتبة رؤية أهل الشهود المستهلكين: المراد بهذه: طائفة وقفوا في مقابلة المحجوبين فغلب عليهم إدراك الحق في كلِّ حقيقةٍ، لكن على وجهٍ غلبَ عليهم فيه الحقّ سبحانه على أمرِه، فذهلوا عن كون الأشياء مجاليه تعالى، وأنه الظاهر فيها، فنفوا الغيرَ، ولم يقرُّوا بسوى الحقِّ تعالى الظاهر، وإذا سُئلوا عن التعددات المدركة وسببها، لم يعرفوا ما هو، ولا كيف هو، ولم يستطيعوا جوابًا، كما أنَّ المحجوبين عن رؤية الحقِّ من وراء حجابية الكون لا يشهدون إلاّ الخلقَ، ويقرُّون بوجود الخالق إيمانًا وغيبًا [١١٧/ب] [لا يشهدون إلا الحق، ويقرّون بوجود العالم إيمانًا وغيبًا]، لكون الله أخبرهم بذلك.

مرتبة رؤية شهود الكمّل المتمكنين: هم الذين يشهدون الحقَّ ظاهرًا من حيث الوجود، ويرون الحقائقَ كلَّها مجالٍ ومظاهرَ له، يتجلى سبحانه وراءَها، إذ الكلُّ ليس إلاّ شؤون ذاته، وإن كان بينهما كثرةُ تفاوتٍ في الحيطة والحكم والنقص المتوهم والكمال المستوعب، فهؤلاء هم الذين شهدوا الحقَّ حقَّ الشهود، وعرفوه حقَّ المعرفة، فهم يشهدون الحقَّ على اختلاف تجلّيه، ولا تحجبهم كثرةُ الصُّور عن وحدة المتجلّي فيها، فأهلُ الكمال لا ينفون العالم على نحو ما ينفيه أهل الشهود الحالي المستهلكون، ولا يُثبتونه على نحو ما يثبته أهل الحجاب، واعترافهم بالحقِّ سبحانه وبالعالم وتمييزهم بين الحقِّ وما سواه، بحيث يرون أن الوجودَ عينٌ واحدية العالم.

مرتبة الإحسان الحكمية: سُمّيت بذلك لما بين الإحسان في هذه المرتبة وبين الحكمةِ من الاتحادِ والاشتراك، وذلك من جهة أنَّ مقتضى الإحسانِ: فعلُ ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي، ومقتضى الحكمةِ: هو وضعُ الشيءِ في موضعِهِ على الوجه الأَوفق، وضبط الحكيم بنفسه، ومن يقدرُ على ضبطه من التصرّفات الغير المرضية، والأقوال الغير المفيدة، والآراء والتصرفات الفاسدة. ويدخلُ في هذه المرتبةِ الإحسانية جميعُ النصائح الإيمانية العلمية منها والعملية.

مرتبة الإحسان الإيمانية: هي مرتبةُ من يستحضرُ الحقَّ سبحانه على نحو ما وصف به نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله، دون مزجٍ بشيءٍ من التأويلات السخيفة، بمجرّد الاستبعاد، وقصورِ الإدراك لضعفِ العقل من جهةِ نظره وفكره عن معرفةِ مُراد الله من إخباراته، وجنوحه إلى الأقيسة، وتوهّم النسبة والاشتراك، وهذه المرتبة من الإحسان هي التي سألَ جبريلُ عليه السلام عنّها النبيَّ ﷺ بقوله: «ما الإحسان؟» فأجابه عليه السلام بقوله «أنْ تعبدَ اللهَ كأنَّك تراه»[1].

مرتبة الإحسان الشهودية: وهي مختصَّةٌ بالعبودية على المشاهدة دون حجاب كما قيل لعليٍّ كرم الله وجهه: هل رأيتَ ربَّك؟ فقال: لستُ أَعبدُ ربًا لم أره. وإليه الإشارة بقوله عليه السلام «وجُعلت قرَّةُ عيني في الصلاة»[2]. وبقوله عليه الصلاة والسلام: «الصلاة

---

(١) تقدم مع تخريجه صفحة (٢٠١).

(٢) أخرجه النسائي ٧/ ٦١ عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «حبب إليّ من دنياكم: الطيب،=

نور»[١] ولهذا كان إذا دخلَ فيها يرى من ورائه كما يرى من بين يديه. انتهى[٢].

مطلب العبادة والعبودية والعبودة

فيقال: هذا توفيق العارفين والزاهدين والعابدين من أصحاب المقامات وأرباب السلوك مرَّ تفصيلُ المعرفة والزُّهد.

وأمَّا العبادة على ثلاث مراتب:

منهم: من يعبد الله للثواب والعقاب وهذه هي المشهورة.

ومنهم: من يعبدُهُ لينال بعبادته شرفَ الانتساب، كما قال قائله:

لا تُـدْعُـنـي إلاّ بيـا عـبـدي فـإنـه أشـرفُ أَسـمـائـي[٣]

وهذا يُسمّيه بعضهم عبودية.

ومنهم: من يعبدُهُ إجلالاً وحياءً منه، ومحبّةً له تعالى، وهذه هي الرُّتبة العالية، وتُسمّى هذه في اصطلاح بعضهم عبودة.

فالعُبودةُ أَعلى من العبوديةَ، والعبوديةُ أَعلى من العبادة. فالعبادةُ محلُّها البدن، وهي إقامةُ الأَوامرِ. والعبوديةُ محلُّها الرُّوح، وهي الرضا بالحكم. والعُبودةُ محلُّها السرّ، وهي عبادةٌ في الأحوال.

فالعبادةُ أَصلٌ، والعبودية والعبودة فرعٌ، ولا فرع بدون الأصل.

والعبادة والعبودية مجاهدةٌ، والعبودةُ هدايةٌ ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩].

والعبادة غايةُ [١١٨] التذلُّلِ لله تعالى على وفق ظاهرِ الشريعة، والعبوديةُ تصحيحُ الصدق بالسُّلوك إلى الله تعالى على طبق الطريقة. والعبودةُ مشاهدة النفوس قائمةً بالله في عبودتهم

= والنساء، وجعلت قرة عيني في الصلاة».

(١) حديث رواه مسلم (٢٢٣) في الطهارة، باب فضل الوضوء، والترمذي (٣٥١٧) في الدعوات، والنسائي ٥/ ٥ (٢٤٣٧).

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٨٨ـ ٣٠٠.

(٣) ذكره القشيري في الرسالة (باب العبودية) وابن خلكان في وفيات الأعيان ١/ ٩٨ من غير عزو. وفيه: إلا بيا عبدها.

كما هي مرتبة أرباب الحقيقة، فإنهم يعبدونَ في مقام الفرق بعد الجمع، وقيل في مقام أحدية الفرق والجمع، والأُولى في عرفهم مرتبةُ العوام، والثانيةُ مرتبة الخواص، والثالثة مرتبةٌ أخصِّ الخواص.

وفي «الفتوحات»[١]: العبودةُ نسبةُ العبد إلى الله تعالى لا إلى نفسه، فإذا نسب إلى نفسِهِ فتلك العبوديةُ لا العبودة، فالعبودةُ أتمُّ. انتهى.

والأرباب ههنا كالأصحاب.

والسلوك[٢] في اصطلاح الطائفة: عبارةٌ عن الترقّي في مقامات القرب إلى حضرات الربِّ فعلاً وحالاً، بأن يتَّحدَ باطنُ الإنسان وظاهره فيما هو بصدده مما يتكلّفُهُ من فنونِ المجاهدات، وما يقاسيه من مشاقّ المُكابدات، بحيث لا يجد في نفسِهِ حرجًا من ذلك. انتهى.

وحاصل الكلام: قسّمَ التوفيقَ على عامٍّ وخاص. وخاصة أيضًا قسّم على عامٍّ وخاص، وذلك الخاص أيضًا على عام وخاص، وذلك الخاصُّ أيضًا على عامٍّ وخاص، وذلك الخاصُّ يُثمر لك أسرارَ التخلّق ومعاني التحقيق، فعلى هذا معنى التوفيق باعتبار عمومه وخصوصه يكون ثمانيةَ أقسام، وباعتبار عُمومِ أسرار التخلق ومعاني التحقيق تلك العشرة كاملة، ولما فرغ عن تقسيم التوفيق شرعَ في تقسيم حصوله، فقال:

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/١٢٨.
(٢) السلوك من لطائف الإعلام ٢/٢٦.

[تقسيم حصول التوفيق]

تقسيم حصول التوفيق عند المحققين على نوعين والمحقق صاحبُ التحقيق، وقد مرَّ تفصيلُ التحقق والتحقيق[١].

فالنوع الأول توفيقٌ أوجده الحقُّ سبحانه وتعالى فيك منك.

والنوعُ الثاني توفيقٌ أوجده تعالى فيك على يدي غيرك لا منك. فالتوفيقُ الذي فيك من غيرِك كالإسلام الذي أبقاه عليك أبواك وربَّياكَ عليه، أي على الإسلام.

وفي «القاموس»: رَبَيْتُ رَباءً ورُبيًا نشأتُ، وربّيته تربيةً غذوتُهُ.

وفي «المختار» ربَّاه تربيةً وتربَّاه. أي غذاه وهذا لكلٍّ ما يُنمى كالولد والزرع ونحوه.

وفي «الكليات»[٢]: التربية: هي تبليغُ الشيء إلى كماله شيئًا فشيئًا، فكلُّ مولودٍ يُولدُ على الفطرة أي فطرة الإسلام. والفطرةُ هي الصفة التي يتَّصفُ بها كلُّ موجودٍ في أول زمانِ خلقته؛ لأنَّ الفطرة في اللغة بمعنى الخلقة والشقّ والابتداء والاختراع، وبابُ الكلِّ نصر. وأبواه هما اللذان يُهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه كما جاء في الحديث: «ما من مولودٍ إلاّ وقد يُولد على فطرة الإسلام، ثم أبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه»[٣].

وقيل: الفطرةُ الجبلّة المتهيّئةُ لقبول الدين. وهاد بمعنى تاب ورجع، وبابه قال. و(هوَّدَهُ) أي حوَّله إلى ملّة يهود، وتهوَّدَ صار يهوديًا.

والنصارى جمع نصران ونصرانه، كالندامى جمع ندمى وندمانه، ولم يستعمل نصران إلا بياء النسبة، ونصّره تنصيرًا جعله نصرانيًا، وفي الحديث: «فأبواه يهوّدانه وينصّرانه».

والمجوسية: نحلةٌ، والمجوسيُّ منسوبٌ إليها، والجمع مجوس، وتمجَّسَ الرَّجلُ صار

---

(١) انظر صفحة (١/ ٣٨٩).

(٢) الكليات ٢/ ١٠٧.

(٣) حديث رواه البخاري (١٣٥٨ و١٣٥٩) في الجنائز، باب إذا أسلم الصبي، و(١٣٨٥) ومسلم (٢٦٥٨) في القدر، باب معنى كل مولود، والترمذي (٢١٣٨)، وأبو داود (٤٧١٤).

منهم، ومجّسه غيره؛ وفي «القاموس»: مجوسٌ كصَبُور رجلٌ صغيرُ الأُذنين، وضَعَ دِينًا ودع إليه، معرّب؛ أو كشخصٍ عطف على الإسلام.

قيض الله: أي سبَّبَ وهيَّأ، يقال: قيَّضَ اللهُ فلانًا لفلانٍ: أجاءه به، وأتاحه له. وتاح ل الشيء تهيَّأ، وأتاحه اللهُ فأتيح أي هيَّأهُ فتهيَّأ، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ ﴾ [فصلت: ٢٥] [١١٨/ب] أي سببنا لهم وقدرنا لهم من حيث لا يحتسبون، وتقيّض له تقدّر وتسبّب

وحاصل المعنى: التوفيق الذي فيك من غيرك كالإسلام الذي أبقاه عليك أبواك ا **كشخص قدّر اللهُ وسبَّبه لك على مَدرجتك** أي على مذهبك ومسلكك من غير قصدٍ منك **إلي** أي إلى ذلك الشخص الكامل المكمّل، يعني المرشد، **فوعظك بموعظةٍ زجركَ بها** أي منعك ونهاك عن المُخالفة بتلك الموعظة.

الوعظُ والمَوعظة: هو التذكيرُ بالخير فيما يرقُّ له القلب. **فانتبهت من سِنةِ الغفلة.**

الانتباه: زجرُ الحقِّ للعبد بإلقاءات مزعجةٍ منشطةٍ إيّاه من عِقال الغرّة على طريق العناي به. وقيل: الانتباه طور مبادئ اليقظان بطريقِ زجر الحقِّ للعبد تفضُّلاً وعنايةً.

والسِّنَةُ: بالكسر والتخفيف ابتداءُ النعاس في الرأس، فإذا خالطَ القلبَ صار نومًا.

والغفلةُ: مُتابعة النَّفْس على مُشتهياتها. وقال سهل: الغفلةُ إبطال الوقت بالبطالة، والغفلةُ عن الشيءِ هي ألاّ يخطر ذلك بباله.

فقذف الله سبحانه لك عند انتباهك نورَ التوفيق عطف على (انتبهت) أي إذا انتبهتَ من سِنةِ الغفلة أَلقاك سبحانه وتعالى عند انتباهك نور التوفيق **فقبلتها** أي ذلك الموعظة **ونظرت في تخليص نفسك** من عقوبات الدارَيْنِ.

والنظر: يجيء لمعانٍ: نظر إليه: رآه، وله: رحمه، وعليه: غضب، ونظره: انتظره، ومنه ﴿ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ﴾ [الحديد: ١٣] أو قابله، يقال: داري ناظرة إلى دارك، أي مقابلة، ونظر فيه تفكّر، كقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ [الأعراف: ١٨٥] وخصَّ بالتأمل في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [الغاشية: ١٧].

واستعمالُ النَّظرِ في البصر أكثرُ عند العامة، وفي البصيرة أكثرُ عند الخاصة، والنظر عامّ. والشيم [بالكسر] خاصٌّ بالبرق.

والنظر عبارةٌ عن تقليب الحدقةِ نحو المرئي التماسًا لرؤيته، ولمّا كانتِ الرؤية من توابع

النظر ولوازمه غالبًا أُجري لفظُ النظر على الرؤية على سبيل إطلاق [اسم] السبب على المسبب.

وقيل: النظر عبارةٌ عن حركةِ القلب لطلبِ علمٍ عن علم.

وقيل: هو ترتيب أُمورٍ معلومة على وجهٍ يؤدّي إلى استعلام ما ليس بمعلوم.

واختُلف في أنَّ العلمَ الحاصلَ عقيب النظر بأيِّ طريقٍ هو، فقالتِ المعتزلة: ذلك بطريق التوليد، وهو أن يوجبَ وجودُ شيءٍ وجودَ شيءٍ آخر، كحركة المفتاح بحركة اليد.

ذكر صاحبُ «التنقيح في بيان مذهب المعتزلة»: أن العقل يولد العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح.

وقال التفتازاني في «التلويح»: وقد يقال: إن النظر الصحيح هو الذي يولّد النتيجة، وذهب الحكماء إلى أن المبدأ الذي تستند إليه الحوادث في عالمنا هذا ـ وهو العقل الفعال المنتقشُ بصور الكائنات ـ موجب تامُّ الفيض، يفيض على نفوسنا بقدرِ الاستعداد والنظر بعد النظر الذهني بفيضان العلم من ذلك المبدأ، والنتيجة تفيضُ عليه وجوبًا ـ أي لزومًا ـ عقليًا لتمام القابل مع دوام الفاعل.

وما اختاره الإمام الرَّازيُّ هو أن الحاصل عقيب النظر واجبٌ ـ أي لازم ـ حصوله عقيبه عقلاً، لا بطريق التوليد، ولا بطريق الإعداد والإفاضة[1] من المبدأ الموجب.

وذكر الإمام حجّةُ الإسلام أنَّه المذهبُ عند أكثر أصحابنا [١١٩]، والتوليد مذهبُ بعضهم، وهذا إنما يصحُّ إذا جوّز استناد بعض الحوادث إليه تعالى بواسطةٍ، بأن يكون لبعضِ آثاره مدخلاً في بعضٍ بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلاً، فيكون بعضُها متولّدًا عن البعض، وإن كان الكلُّ واقعًا منه تعالى، كما نقوله في أفعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم وجود بعض الأفعال عن بعض لا يُنافي قدرةَ القادر المختار على ذلك الفعل، إذ يُمكنه أن يفعلَهُ بإيجادِ ما يوجبه، ويتركه بألاّ يوجد ذلك الموجب، لكن لا يكونُ تأثير القدرة فيه ابتداءً كما هو مذهبُ الأشعري، فإن عنده جميع المُمكنات مستندةٌ إلى قدرة الله واختياره ابتداءً بلا علاقةٍ بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلاّ بإجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض، كالإحراقِ عقيب مماسة النار، والريّ بعد شرب الماء من غيرِ أن يكون لهما مدخلٌ في وجودهما، وكذا الحالُ في

(١) في الكليات: الإعداد والإضافة.

سائر الأفعال، فإن تكرر منه إيجاده عقيبه سُمّي ذلك عادةً، وإن لم يتكرَّرْ سُمّي خارقًا للعادة، ولا شكَّ أنَّ العلم الحاصل عقيب النظر أمرٌ مُمكن متكررٌ، فيكون مستنده إليه بطريق العادة، فحينئذ يُقال: النظرُ صادرٌ بإيجاد الله تعالى، وموجب للعلم بالمنظور فيه إيجابًا عقليًا بحيث يَستحيلُ أن ينفكّ عنه.

والنظرُ بمعنى البحث أعمُّ من القياس، والإنظار تمكين الشخص من النظرِ. هكذا من «الكليات[1]».

فقادك أي نور التوفيق **إلى الانتظام شمل السعداء** أي جمعهم، والسُّعداء جمعُ سعيد، أي صاحب السعادة، وهي معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير، وتضاد الشقاوة. ونظمَ اللؤلؤ ينظمه نظمًا ونظامًا ألفه وجمعه في سلك، فانتظمَ وتنظّم.

والتوفيق الذي فيك منك عطف على التوفيق الذي فيك من غيرك **وهو** أي التوفيق الذي فيك منك **أن تُرزقَ النظرَ** ابتداءً **في عيوبك** مرّ تفصيل الرزق[2].

والعيوبُ جمع عيب. والعيبُ اليسير: وهو ما ينقصُ مقدار ما يدخلُ تحت تقويم المقومين، وقدّروه في العروض في العشرة بزيادة نصفٍ، وفي الحيوان درهم، وفي العقار درهمين. والعيبُ الفاحشُ بخلافه، وهو ما لا يدخل نقصانه تحت تقويم [المقومين][3].

وعيوب النفس: بما نقضتْ من العهد الذي أُخذت عليه، وذلك النقضُ هو نقصانُ قدرِها عند الله تعالى.

ونقض العهد[4]: يعني به التجاوز عن الحدِّ الذي حدّه الربُّ للعبد، والنقضُ على أقسام:

نقض عهد الشريعة: أن يجدَكَ حيث نهاك، ويفقدَكَ حيث أمرك.

نقض عهد الطريقة: أن تعبدَهُ رغبةً فيما وعد، أو رهبةً فيما توعّد.

نقض عهد الحقيقة: أن تريدَ غيرَ الواقع، فتصيرَ من أهل الإعراض عن مقتضى المشيئة الإلهية والاعتراض عليها.

---

(١) الكليات: ٤/ ٣٦٠ـ٣٦٣.

(٢) انظر الصفحة (١/ ١٢٢).

(٣) مادة (العيب) من التعريفات ٢٠٥.

(٤) مادة (النقض) من لطائف الإعلام: ٢/ ٣٦١.

نقض عهد التصرف: أن ترى ما بكَ من نعمةٍ أو كرامةٍ بأنها لك.

حفظُ العهد[1]: يعني به الوقوف عند الحدِّ الذي حدّه الله للعبيد، بحيث لا يفقدَكَ حيث أمرك، ولا يجدك حيث نهاك.

حفظ عهد العبودية: ألاّ تغفلَ عمّا لك وما له مّما تستحقُّه بعبوديتك، ويستحقُّه تعالى بربوبيته، بحيث تُضيف كلَّ ما يبدو بك من نقصٍ إليك، ولا ترى كمالاً إلاّ له.

حفظ عهد الربوبية: هو حفظ عهد العبودية بعينه على الوجه الذي عرفت، فإنّه لا يصحُّ حفظُ أحدهما إلاّ بالأخرى.

حفظ عهد التصرف: يُشيرون به إلى حفظِ عهد أنبياء الله وأوليائه للأدب معه تعالى [١١٩/ب] عندما يُمكّنهم من التصرف في العالم بظهور الآيات على أيديهم، بحيث إنّهم إذا صدر ذلك التمكّن منهم، فإنّهم لا يُضيفون الفعلَ والتأثير وصفاتِ الرُّبوبية إلى نفوسهم؛ بل إلى ربّهم، وهو المفهومُ من باب الإشارة عند الطائفة بقوله تعالى: ﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ [الأحزاب: ٢٣] أي من إضافة أمرِ الربوبية، وحكمه المشار إليهما بخطاب ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وجواب: ﴿ بَلَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٧٢] بلا مداخلة حظٍّ منهم في ذلك الأمر، والحكم المضاف إلى حضرة الربوبية بحيث أنَّ كلَّ ما يبدو منهم من الأمور الإلهية والكونية، فإنّهم يُضيفون ما يكون منها من جنس التأثير والفعل والتصرف والكمال اللائق بحضرة الربوبية إليها، ويضيفون ما يكون من نوعِ التأثر والانفعال والنقص اللائق بالعبودية واللاحق بها إلى أنفسهم، فهم دائمو المحافظةِ على إضافة تصرّفاتهم إلى حضرة الحقِّ بلا إضافةِ شيءٍ من ذلك التصرف والفعل والتأثير إلى أنفسهم، وفاءً بالعهد السابق في قوله تعالى: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ وقولهم ﴿ بَلَىٰ ﴾ فمن أضافَ [شيئًا] من التصرفات إلى نفسه، أو رأى بأنَّ لها مشاركةً في شيءٍ من ذلك انقطع تصرُّفه عنها، وانخلعَ كحال بلعامِ بن باعور الذي آتاه الله آياته، فانسلخ عنها[2]، أعاذنا الله من ذلك.

حفظ عهد الحقيقة: يعني به تحقيق العبد بالرضا بالواقع، بحيث لا يختلجُ باطنُهُ لطلب

---

(١) مادة (الحفظ) من لطائف الإعلام: ١/ ٤١٩.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى في سورة الأعراف (١٧٥): ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾.

إيجادٍ لمفقود، أو إعدامٍ لموجود، ليروم خروجًا ممّا دخل في الوجود، أو دخولاً فيما خرجَ عنه، ليكون من أهل الباطل لميله إليه؛ فإنَّ المعدومَ هو الباطلُ الذي لا يُوصف بالحقّية وبالحقيقة، فكانت قلوب أهلِ الحقيقة منزَّهةً عن التعلّق به.

حفظ عهد المعاينة: رؤية الحسنِ الجميل في كلِّ شيءٍ محبوبًا كان أو مكروهًا، بحيث لا ينحجبُ بالقبيح النسبي الناشىء عن مُنافاة الطبع أو الشرع أو الوضع عن مشاهدة الحسن الحقيقي القائم بحقيقة الحسن الجميل الظاهر في صورة فعله الوحداني المتقن المحكم البادي بحكمته وعدالته وإتقانه في كلِّ شيءٍ محسوسٍ ومعقول، فمن تجلّى له الحقُّ تعالى في مرآة الصُّور المنظورة من حيث فعله الوحداني البادي في جميع الأسباب والمسببات الظاهر أثره في جميع الكائنات، فهو لا يَرى ما يراه ممّا ينظرُ إليه بهذا النظر إلاّ حسنًا جميلاً، ولا يسمع ولا يعقل ولا يتخيّل إلاّ كذلك، لانكشاف حجابه الساتر لحضرة الجمال، فشاهد الحسن الشامل والجمال الكامل فيما لائمَ ونافر ووافق وخالف، وهو القائل(1):

شُهودي بعينِ الجمعِ كُلّ مُخالفٍ ... ولـيَ ائتـلافٌ ضـدُّهُ كـالمـودّةِ

وذلك عندما ظهر له المحبوب في صورة المكروه كما جرى لرابعةَ رحمة الله عليها حين صدمها الجدارُ، وشُجَّ وجهُها، وجرى الدَّم وهي لا تشعر، فسُئلتْ عن ذلك، فقالت: شغلني رؤية المبلي وحبُّه عن رؤية التألُّمِ بالبلاء وكرهه. ولهذا صار المتحقّقُ بهذا المقام هو الذي من حقِّه أن يقولَ(2):

وقَفَ الهوى بي حيثُ أنت فليسَ لي ... متـأخَّـرٌ عنـه ولا مُتقـدَّمُ
أجِدُ المـلامـةَ فـي هـواك لـذيـذةً ... حبًّـا لـذكـرك فَلْيَلُمْنِـي اللُّـوَّمُ
أشبهـتَ أعـدائـي فصـرتُ أُحبُّهـم ... إذْ كـانَ حظّـي منـك حظّـيَ منهُـمُ
وأهنتنـي فـأَهَنْـتُ نفسـيَ عَـامـدًا ... مـا مَـنْ يَهـونُ عليـك ممّـنْ يُكـرمُ

وذمُّ ما أنت عليه من الأفعال القبيحة [١٢٠] عطفٌ على (عيوبك الحُسن).

---

(1) البيت من تائية ابن الفارض الكبرى.

(2) الأبيات لأبي الشيص محمد بن عبد الله بن رزين المتوفى سنة ١٩٦. الشعر والشعراء ٨٤٣، والحماسة شرح المرزوقي ٣/ ١٣٧٣.

[الحُسْن][1]: بالضم، عبارةٌ عن تناسب الأعضاء، يجمع على (محاسن) على غير قياس، وأكثر ما يُقال في تعارف العامة في المستحسن بالبصر، وأكثر ما جاء في القرآن من الحُسن، فهو للمُستحسن من جهة البصيرة.

قال بعضُهم: الحَسَن هو الكائن على وجهٍ يميلُ إليه الطبعُ وتقبلُهُ النَّفسُ. غير أنَّ ما يميلُ المرءُ إليه طبعًا، يكون حَسَنًا طبعًا، وما يميلُ إليه عقلاً وشرعًا هو كالإيمان بالله، والعدل، والإحسان، وأصلُ العبادات ومقاديرها، وهيئاتها، فالمرءُ يميل إليه لدعاء الشرع إيّانا إليه، فهو حَسَنٌ شرعًا لا عقلاً ولا طبعًا.

وقيل: [الحسن] ما لو فعله العالِم به اختيارًا، لم يستحقَ ذمًّا [على فعله] والقبحُ ما لو فعله العالم به اختيارًا يستحقُّ الذمُّ عليه.

وما كان حسنه لعينه ـ وهو الحسن العقلي كمحاسن الشرائع ـ فهو غيرُ قابلٍ للتغيير، بخلاف حسن الأجسام والأعراض الضرورية، فإنَّها من مخلوقات الله تعالى، وحسنُها بسبب أنَّ الله طبعها كذلك، وذلك الحسنُ قابلٌ للتغيير من الحسن إلى القبح.

ومسألة الحسن والقبح مشترك بين العلوم الثلاثة:

١ـ كلامية: من حيث البحث عن أفعال الباري سبحانه أنّها هل تتَّصف بالحسن؟ وهل تدخلُ القبائح تحت إرادته؟ وهل تكون بخلقه ومشيئته؟

٢ـ وأصولية: من جهة أنَّها تبحث عن أنَّ الحكمَ الثابت بالأمر يكون حسنًا، وما يتعلق به النهي يكون قبيحًا.

٣ـ وفقهية من حيث أن جميع محمولات المسائل الفقهية يرفعُ إليهما، ويثبتان بالأمر والنهي، ثم إن كلاً من الحسن والقبح يطلقُ على معانٍ ثلاثة.

الأول: صفة الكمال وصفة النقص كما يُقال: العلم حَسَنٌ، والجهل قبيح.

والثاني: ملاءمته [الغرض] ومنافرته وقد يعبّر عنهما بالمصلحة والمفسدة.

والثالث: تعلّق المدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً.

فالحسن والقبح بالمعنيين الأوّلين ثبتا بالعقل اتفاقًا، أما بالمعنى الثالث فقد اختلفوا فيه.

---

(١) مادة (الحسن) من الكليات ٢/ ٢٥٦.

قالت الأشاعرة: إنهما بحكم الشرع. وقالت السنّية والمعتزلة والكرّامية إنهما قد يعرفان بالعقل أيضًا، وهو اختيار الفقهاء أيضًا، فإنهم ذهبوا إلى تعليل أحكام الله برعاية مصالح العباد، فكانت أولى بهم في الواقع، وإلاّ لما كانت مصلحةً لهم، وأيضًا لو لم يقوموا بالحسن والقبح العقليين لما استقام تقسيمُهم المأمورُ به إلى حسنٍ لعينه وغيره، وإلى قبحٍ كذلك، ولمّا صحَّ قولُهم: إنّ منه ما لا يحتمل السقوط والنسخ أصلاً كالإيمان بالله وصفاته، وباقي التفصيل فليطلبْ من محلّه.

والحقُّ عند أهل الحقِّ أنَّ القبيح هو: الاتصاف والقيام لا الإيجاد والتمكين.

والحسن يُقال في الأعيان والأحداث، وكذلك الحسنة إذا كانت وصفًا، وأمّا إذا كانت اسمًا فمتعارفٌ في الأحداث، والحسناءُ بالفتح والمدِّ صفةُ المؤنث، وهو اسم أنثى من غيرِ تذكير، إذ لم يقولوا لرجلٍ أحسن، وقالوا في ضدِّه: رجلٌ أمرد، ولم يقولوا جارية مرداء، ويُضبط أيضًا بالضم والقصر، ولا يستعمل [إلاّ] بالألف واللام. والجمع المكسر لغير العاقل، يجوز أن يُوصفَ بما يُوصفُ به المؤنث نحو: ﴿ مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨].

قيل: كمالُ الحسن في الشَّعْر، والصباحة في الوجه، والوضاءة في البشرة، والجمال في الأنف، والملاحة في الفم، والحلاوة في العينين، والظرافة في اللسان [١٢٠/ب]، والرشاقة [في القدِّ] واللباقة في الشمائل]. انتهى من «الكليات[1]».

وبمقتك نفسك عطف على (أن ترزق).

يعني: والتوفيق الذي فيك منك هو أن تُرزقَ النظرَ ابتداءً في عيوبك، وذمّ ما أنت عليه من الأفعال القبيحة، وبمقتك نفسك **وتبغيض حالك**.

مقته أبغضه من باب نصر، فهو ممقوت.

فإذا تقوّى عليك هذا الخاطر مرّ بيان الخواطر.

وتأيّدَ عطف على (تقوى) نهض بك في طريق النجاة جواب إذا، ونهضَ قام به، وبابه قطع وخضع، والنجاة بمعنى الخلاص، يقال: نجا نجوًا ونجاءً ونجاةً بمعنى خلص، يعني إذا تقوّى عليك هذا الخاطر ـ وهو النّظرُ في عيوبك وفي ذمِّ ما أنت عليه من الأفعال القبيحة،

---

(١) الكليات ٢/ ٢٥٦ـ ٢٥٨ وما بين معقوفين مستدرك منه.

ومقتكَ نفسُك وبغضَكَ حالُكَ ـ أقام بك ذلك الخاطرُ في طريق النجاة من الأفعال البهيمية والأخلاق الردية وسارع ذلك الخاطر بك **إلى الخيرات**.

الخير وجدانُ كلِّ شيءٍ كمالاته اللائقة، كما أنَّ الشرَّ فقدان ذلك، قد مرَّ تفصيله.

على قدر ما قَدّرك الله لك أزلاً، وقسم عطف على (قدّر) أي وعلى قدرِ ما جعل اللهُ قسمةً **في شريك** أي في تجليك.

وأول مقامات التوفيق الاختصاصي اشتغالُكُ بالعلم المشروع الذي ندبكَ الشارع إلى الاشتغال بتحصيله.

العلم المشروع هو العلم الذي يتعلَّقُ بالعبادات والاعتقادات والمعاملات، وهو العلم الذي دعاك الشارعُ إلى الاشتغال بتحصيله بقوله: «اطلبوا العلم ولو بالصين»[1].

وفي «الكليات[2]»: الشرع: البيان والإظهار، والمراد به على لسان الفقهاء بيانُ الأحكام الشرعية.

والشريعةُ: هي مورد الإبل إلى الماء الجاري، ثم استُعير لكلِّ طريقةٍ موضوعة بوضعٍ إلهي ثابتٍ من نبيٍّ من الأنبياء، وشرعت لكم في الدين شريعةً، وأَشرعتُ بابًا إلى الطريق إشراعًا، وشرعتِ الدَّوابُ في الماء تشرع شروعًا.

والشريعةُ: اسمٌ للأحكام الجزئية التي يتهذّب بها المكلّف مَعاشًا ومعادًا سواء كانت منصوصةً من الشارع، أو راجعةً إليه.

والشرعُ: كالشريعة هو كلُّ فعلٍ أو تركٍ مخصوص من نبيٍّ من الأنبياء صَريحًا أو دِلالة، فإطلاقهُ على الأصول الكلية مجاز، وإن كان شائعًا بخلاف المِلّة، فإن إطلاقَها على الفروع مجازٌ، ويطلق على الأصول حقيقةً كالإيمان بالله وملائكته وكتبه وغير ذلك، ولهذا لا يبدَّلُ بالنسخ، ولا يختلفُ فيه الأنبياء، ولا يُطلقُ على آحاد الأُصول.

والشرع عند السني ورد كاسمه شارعًا للأحكام أي منشأ لها، وعند المعتزلة وردَ مُجيزًا لحكم العقل ومقرّرًا له لا منشأ.

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفا ١/١٣٨ (٣٩٧): رواه البيهقي، والخطيب، وابن عبد البر، والديلمي وغيرهم عن أنس، وهو ضعيف، بل قال ابن حبان: باطل. وذكره ابن الجوزي في الموضوعات.

(٢) الكليات ٣/٥٦.

والشرعيُّ ما لم يستند وضع الاسم له إلاّ من الشرع كالصلاة ذات الرُّكوع والسجود، وقد يُطلقُ على المَندوب والمباح، يقال: شرعَ اللهُ هذا الشيء، أي أباحَهُ، وشرّعه أي طلبه وجوبًا أو ندبًا.

وما ثبت بقاؤه من شريعةٍ من قبلنا بكتابنا أو بقولِ رسولنا صار شريعةً لرسولنا، فيلزمه ويلزمنا على شريعته لا على شريعة من قبلنا؛ لأنَّ الرِّسالة سفارةُ العبد بين الله وبين ذوي الألباب من عباده.

والشروع في الشيءِ التلبّس بجزءٍ من أجزائه،

والشرعةُ ابتداءُ الطريق. والمنهاجُ الطريق الواضح. والأوّل الدين، والثاني الدَّليل، وعن ابن عباس رضي الله عنه «الشِّرعة ما ورد به القرآن، والمنهاج ما ورد به السنة» انتهى.

وقال الفرغاني[1] قدس سره: الشريعة ميزانٌ كلّي، عادلٌ معتدل، يأتي به الخليفة الكامل من جانب حقّيته ليحفظ به حكم الوحدة والعدالة على ظرف خلقيّته الذي يتعلّق به [١٢١] جانب نبوّته في نفسه أولاً، وفيمن يأخذُ المددَ الوجودي بواسطته ثانيًا، وذلك لئلا تعتورَه الأحكام الإمكانية والآثار المتكثرة النفسانية والشيطانية، فهذا الميزانُ الكلّي هو المُسمى شريعة.

وقد يُطلقون الشريعة ويَعنون بها الأمرَ بالتزام العبودية، ويقولون الحقيقة، ويعنون بها مشاهدةَ الربوبية، بمعنى أنّه تعالى هو الفاعلُ في كلِّ شيءٍ.

فالشريعةُ جاءت بتكليف الخلق، والحقيقةُ أنبأت عن تصريف الحق، والشريعة أن تعبدَهُ، والحقيقةُ شهودٌ لما قضى أن تشهده. والشريعة قيامٌ بما أَمَرَ، والحقيقة شريعةٌ أيضًا من حيث [أن] المعرفة به سبحانه و[جبت أيضًا] بأمره. انتهى.

وآخرها أي آخر مقامات التوفيق الاختصاصي حيث يقفُ بك أي التوفيق الاختصاصي، و(حيث) كلمةٌ دالَّةٌ على المكان كحين في الزمان، ويثلث آخره **فإن تُمِّمت لك المقامات حصلت أي المقامات في التوحيد الموحد نفسه بنفسه الذي لا يصحُّ معه معقول.**

قال الفرغاني[2]: التوحيد: اعتقادُ الوحدانية لله تعالى، وهو على مراتب:

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٧.
(٢) لطائف الإعلام: ١/ ٣٦٦.

توحيد العامة: وهو أن يشهد أن لا إله إلا الله.

توحيد الخاصة: ألاّ يرى مع الحقِّ سواه.

توحيد خاصة الخاصة: ألاّ يرى سوى ذات واحدة [لا أبسط من وحدتها] قائمة بذاتها التي لا كثرةَ فيها بوجه، مقيمة لتعيناتها التي لا يتناهى حصرها، ولا يحصى عددها، وألاّ يرى أن تلك التعينات هي العين المعينة لها الغير المتعينة بها ولا غيرها، فمن كان هذا شهوده فهو المتحقّق بالوحدانية الحقيقية، لأنه يشاهدُ الحقَّ والخلقَ، ولا يرى مع الحقِّ غيرًا، وهذا هو الذي لم ينحجب بالغير عن رُؤية العين ورأى يتحقق بنورها؛ بل قام[1] بربِّه عند فنائه بنفسه، وهذا التوحيد [هو التوحيد القائم بالأزل.

التوحيد القائم بالأزل]: الذي فهمتُه يعنون به: توحيد الحقّ لنفسه، وهو عبارةٌ عن تعقّل الحقِّ لنفسه، وإدراكه لها من حيث تعينه، ومعلومٌ أنَّ هذا ممَّا لا يصحُّ لأحدٍ [غير الله] إدراكُهُ، ولهذا كان هو التوحيد الذي اختصَّه الحقُّ لنفسه، لأنه لا يصحُّ أن يوحّدَهُ به غيرُهُ، فإنَّ حضرة الجمع لا تقبل تفرقةَ السِّوى [لتنافيها]، ولهذا قال شيخُ الإسلام أبو إسماعيل عبدُ الله الأنصاري قُدِّس سره:

ما وحَّدَ الواحدَ من واحدٍ ... إذْ كلُّ مَنْ وحّدَهُ جاحدُ
تَوحيدُ مَنْ ينطقُ عن نعتِهِ ... عاريةٌ أبطلَهُ الواحدُ
تَوحيدُهُ إيّاه تَوحيدُهُ ... ونعتُ مَنْ يَنعتُهُ لا حِدُ

التوحيد الذي اختصّه الحقُّ لنفسه: هو التوحيد القائم بالأزل، كما عرفت وفهمت معنى هذا التسمية.

توحيد الأفعال: هو تجريد الأفعال الذي عرفت بأنه التجلّي الفعلي الذي هو تجريدُ الفعل عمّا سوى الواحد الحقّ، بحيث لا يرَى في الوجود فعلاً ولا أثرًا إلاّ لله الواحد الحقّ تعالى وتقدّس.

توحيد الصفات: هو تجريدُ الصِّفات: وهو ما عرفته من معنى التجلّي الصفاتي من أنَّه عبارةٌ عن تجريد القوى والمدارك وما يُنسب إليها من الصفات عمّا سوى الحقِّ عزَّ وجل.

---

(١) كذا، وفي اللطائف: رؤية العين، ولم ينحجب بنورها عن رؤية مظاهرها، بل قام.

توحيد الذات: هو تجريد الذات والتجلي الذاتي الذي عرفت أنّه توحيدُ الذات عمّا سواه، وتجريدُها بحيث لا ترى في الوجود إلاّ ذاتًا واحدة بتعيناتها.

توحيد الأسماء وتكثرها: معناه أنَّ الأسماء الإلهية لها اعتباران:

بأحدهما يكون كلُّ اسمٍ إلهيٍّ هو [عين الاسم الآخر، وذلك هو من وجه توحيدها.

وبالاعتبار الآخر يكون كلُّ اسمٍ] غيرَ الاسم الآخر، وذلك هو جهة تكثيرها، فإنّه لمّا كان مسمًّى بجميع الأسماء صارَ كلُّ اسمٍ لأجل تقيّده بمفهومه ومعناه مغايرَ الاسم الآخر لا محالة، فإن مفهومَ الضارِّ غيرُ مفهوم النافع، ثم إنَّ كلَّ اسمٍ [١٢١/ب] فإنه من حيث دلالته على الذات فهو غير مقيد بذلك المفهوم الذي تميّز به عن غيره من الأسماء يكون عينَ الذات، فهو عينُ كلِّ الأسماء، مُشتملاً على جميعِ صفاتها.

توحيد الاسم والمسمى: معناه أنَّ الاسم له اعتباران بأحدهما هو عين المسمى، وبالآخر غير المسمى، وذلك لأنَّه لمّا لم يصحَّ في الذات أن تسمّى باعتبار إطلاقها؛ بل من جهة تعينها صار الاسم حينئذ إنَّما وضع للذات باعتبار ذلك التعين، فهو ـ أعني الاسم ـ متى اعتبر بالنظر إلى الذات كان معناه عينها، وإن اعتبرَ بالنظر إلى التعين كان معناه غيرها.

أو نقول: إذا تصوّر معنى الاسم فقط مع قطع النظر عن المُسمّى صدق حينئذ أن يُقال: إن الاسمَ غيرُ المسمّى لتعقّل ذلك التجلّي الخاص [عن الاسم الآخر]؛ أمّا إذا اعتبر المُسمّى بالاسمين المتقابلين مثلاً كالقابض والباسط ارتفعتِ المغايرةُ بين الاسم والمُسمّى؛ لأنَّ القبض والبسط وإن كانا متغايرين من حيث معناهما؛ فإن الذات المسمّى بالقابض والباسط ذاتٌ واحدة، من هذا الوجه يصحُّ أن يكونَ الاسمُ عينَ المسمى لوحدة المضاف إليه، وقد عرفتَ مِنْ هذا ما مرَّ أن التعدّد الواقع في الأسماء إنَّما هو لاختلاف معناها، وإنّ اتحادَها لوحدة مسمّاها، فبالاعتبار الأول هو غير المُسمّى، وبالثاني هو عينه.

وأيضًا إذا قلنا: الاسمُ غيرُ المسمّى كان معناه أنَّ أسماء الأسماء الذي عرفتَ أنَّها الألفاظ والألقاب الموضوعة بإزاء معانيها هي غيرُ المُسمّى، وذلك واضح، أو أنَّ ما بأيدينا من معاني أسمائه تعالى ليست هي على حقائقها؛ لأنها ـ أعني معاني أسمائه سبحانه ـ [غير] متكيّفة لنا، ولا محدودة، فيكون الاسمُ الذي نتعقّله غيرَ المسمّى تعالى وتقدّس، وذلك أيضًا ظاهرٌ.

فإذا قلنا: الاسمُ عينُ المُسمّى، أردنا بذلك أنَّ أسماءَه القديمة عينُ ذاته، وهي أسماؤه

التي تدركها نفسه[١] من حيث كونه متكلّمًا، وهي التي لا تُوصف بالاشتقاق والتقديم والتأخر والتكيف والتحدد، هي عين المُسمّى، إذ الوحدانية هناك من جميع الوجوه، فلا تعداد ليُقال إن الاسمَ غيرُ المسمّى، فافهم.

توحيد الذات بأسمائها: هو اتّحادُ الذاتِ بالأسماء كما مرّ[٢]، ويُسمّى بالوحدانية.

توحيد القوى والمدارك: يعنون به نفي المغايرة بين قوى النفس وآلاتها بحيث يصيرُ كلُّ واحدٍ من أعضائه يعملُ عملَ صاحبه، غير مقيَّدٍ بوصف وأثرٍ، لارتفاع المغايرة والغيرية، بحيث يصيرُ اللّسانُ سمعًا وعينًا ويدًا [وكذا السمعُ لسانًا وعينًا ويدًا، والعين لسانًا وسمعًا ويدًا]، واليدُ لسانًا وسمعًا وعينًا، فيعمل كلُّ واحدٍ منها عينَ عمل صاحبه، فالكلُّ لسانٌ ناطق، وعينٌ ناظرة، وأذنٌ واعية، ويدٌ باطشة، وإلى ذلك أشار شيخُ العارفين في قصيدته[٣]:

فكلّي لسانٌ ناظرٌ مسمعٌ يد لنطقٍ وإدراكٍ وسمعٍ وبطشةِ

وهذا ليس مختصًا بالأعضاء؛ بل هو يَطَّردُ في كلِّ ذرةٍ من ذرات البدن، بحيث إنّها إذا أُفردت عن صاحبتها حتى صارتْ جواهر أفرادًا، فإنّها تعمل عملَ جميع الأعضاء، بحيث تصيرُ كلُّ ذرَّةٍ من تلك الذرات تسمعُ جميعَ المسموعات، وترى جميع المرئيات، وتنطقُ بجميع الألفاظ والكلمات، وتفعلُ جميعَ المفعولات، وتبطشُ جميع البطشات، وإليه الإشارة بقول الشيخ[٤]:

ومنّي على إفرادِها كلُّ ذرةٍ جوامعَ أفعالِ الجوارحِ أحصتِ

وهذا المقام هو مقام من كان متحقِّقًا بمظهريةِ الحضرة المُسمّاة بحضرة أَحدية الجمع. فكما أنَّ الذاتَ في أوّلِ [١٢٢] رتب تعيناتها المُسمّى بحضرة أحدية الجمع ذاتٌ واحدة مُندرجة فيها شؤونها، بحيث تكون كلُّها لسانًا محدّثًا بلفظٍ واحد، وكلُّها عينًا ناظرةً بلحظة كذلك، وكذا كلُّها سمعٌ واحدٌ لندائها وحديثها الوحداني بحرفٍ واحد، وكذا كلُّها يدُ قوّةٍ على نفاذ أفعالها وتصرفاتها، وكذا من تحقّق بمظهرية هذا التعين الأول انصبغَ ظاهرُهُ بحكم باطنه الذي

---

(١) في اللطائف: التي يذكر بها نفسه.

(٢) ينقل المؤلف رحمه الله كلام لطائف الإعلام كله حتى إحالاته.

(٣) البيت لابن الفارض من تائيته الكبرى.

(٤) البيت لابن الفارض من تائيته الكبرى.

هو أَحديةُ الجمع، بحيث تكونُ كلُّ قوةٍ من قواه، وكلُّ عضوٍ من أعضائه، وكل ذرةٍ من ذرات صورته عاملاً عَمَلَ صاحبه، غيرَ متقيّدٍ بوصفٍ وأثرٍ مخصوص، لارتفاع المغايرةِ والغيرية بين الجميع، بحيثُ يصيرُ كلُّه لسانًا ولسانُه كلّه، وكلّه عينًا وعينه كلّه، وكلّه سمعًا وسمعه كله، وكلّه يدًا ويده كله، فهو ينطقُ بما به يسمع وبالعكس، ويرى بما به ينطق ويسمع وبالعكس، ويبطشُ بما به ينطق ويرى ويسمع وبالعكس، فهو ينطقُ بكلِّ قواه وأعضائه وذرّاته بجميع الكلماتِ، ويرى بكلِّ قواه وذرّاته جميعَ المرئيات، ويسمعُ بجميع آلاته وذراته جميعَ المسموعات، ويقدرُ بكلّ ذرّةٍ من ذرّاته على جميع المقدورات، ويفعلُ بالجميع [جميع] المفعولات؛ بل وبكلِّ ذرةٍ من ذرّات الكائنات يفعلُ ويدرك من غير تقيدٍ ببعض الأفعال أو الانفعالات، لتحقّقه بمظهرية أَحدية الجمع التي هي باطنُ كلِّ أبطنٍ وبطون، والمتحقّق بهذا المقام هو القائل:

أنـــا للكـــلِّ فـــي الحقيقـــة كـــلُّ

يعرفُ هذا من فهم ما قلناه، وهذا الطورُ من المعرفة وإن كان ممّا لا سبيلَ إلى إدراكه ذوقًا ما دام العبدُ ملتبسًا بصورةِ الكائنات، ولم يتخلّصْ قلبُه من رقِّ قيود التقييدات، ولا ظهرتْ عدالتُه بزوال أحكام الانحرافات، إلاّ أنّه قد يجدُ صاحبُ القريحة والوقادة إلى إمكانِ ذلك سبيلاً واضحًا، وذلك عندما ينظرُ في قوّته الباطنة المسماة بصيرة القلب، أو القوّة العاقلة، أو اللطيفة الروحانية، أو غير ذلك، فإنّه[1] يجدها مع كونها قوةً واحدة، فإنه تقوى على جميع ما تقوى عليه باقي المدركات، فيتحدّث الإنسانُ بها في نفسه، ثم يسمعُ حديثَ نفسه، ويرى بها في نفسه، ويقدرُ بها على ضبط نفسه، إن شاء على ما يشاء، وإرسالها فيما يشاء إذا شاء، ثم هذه القوة إذا اجتمعتْ عن تفرقةِ الظاهر إلى جمعيّته الباطن ـ ولو بالنوم ـ فإنها تزدادُ قوّتها بحيث يتمكّن من رؤية ما تشتهيه[2]، وسماعِ ما تحدثه، ومخاطبة من يحضر بما تشاؤه من الكلمات، وترتيب ما تشاؤه من الصور والهيئات، وإذا كان هذا حالَ من قويت هذه القوة فيه باجتماعها إلى باطنها بالنوم، فما شأنك بمن تحقّق بفناء [العين في] العين؟ وإلى هذا التمثيل المذكور في مضاهاة [اتحاد] القوة والمدارك في فعلها وانفعالها بما هي عليه ـ أعني القوة العاقلة المسماة بعين البصيرة ـ من كونها تفعل بذاتها [لا بآلاتها] أفعال الجوارح.

---

(١) في الأصل: فإنها. والمثبت من اللطائف.

(٢) في اللطائف: رؤية ما تنشئه.

وما فيَّ عضوٌ خُصَّ من دونِ غيرهِ   بتعيينِ وصفٍ مثلَ عينِ بصيرةِ[١]

يعني أنَّ حال أعضائي في كون كلٍّ واحدٍ منها يعملُ عملَ الكلِّ كحال قوة البصيرة في كونها لمّا كانت منزَّهةً عن التقيد بأحكام الجسم والجسمانيات لم يقتصرْ فعلُها وإدراكها على بعضِ الأعمال دون الباقي، فهكذ لما عمَّ ذلك التنزّه لكلّيتي حتى سرىٰ في جميع ذرّاتي، عادتْ إلى بساطتها الأولية، وإلى هيئتها الكلّية، فصارتْ [١٢٢/ب] مُتَّصفةً بعدم التقيد.

وبهذا يعلم أنَّه لما اختصّ [صاحبُ] هذا المقام الأكمل الذي هو مظهرية أحدية الجمع لأنَّ كلَّ ما سواه من أعيان الكائنات، وإن كانت حضرةَ أحدية الجمع، هي باطنه أيضًا؛ لكونها هي باطنَ جميع العوالم، إلاّ أنَّ ما وصفناه من إعطاء كلِّ ذرةٍ من ذرّاته خواص المجموع، إنما يحصلُ للنفس التي لمّا نزلتْ من حضرة الجمع أو الحقيقة في مراتب التفرقة والخلقية إلى أقصاها الذي هو حكم هذه النشأة الدنيوية، عادتْ راجعةً في سيرها، عارجةً في طيرها[٢] عن جميع مراتبِ التفرقة، وعن رؤيتها إلى حضرة أحدية الجمع، وذلك بإلقائها هواها [الذي هو إحكام نشأتها الدنيوية، وقيودها الجزئية، فإنها إذا ألقت هواها] وآثارها ثم عينها واثنيّتها حتى صار الإنسان بمجموعِ سرِّه وروحه ونفسه وجميع صفاته وقواه وأعضائه متحقِّقًا بسيره إلى حضرة أحدية الجمع بأداءِ حقوقِ المقامات والتوجّه الوحداني، والمداومة على هذه المتابعة والملازمة قولاً وفعلاً وحالاً، بحيث لا يزيغُ بصرُهُ عن التطلّع إلى ما ينبغي أن يكونَ متطلّعًا إليه، ولا يطغى بالتطلّع إلى ما لا ينبغي له أن يكون مُتطلّعًا إليه، وهو ما سوى حضرة الجمع التي من شأنها حكم ما ذكرناه من الاشتمال، فحينئذ يظهرُ اشتمالُ كلِّ واحدٍ من صورته على خواصِّ الجميع.

وأمّا ما دامتِ النفسُ متلبّسة بأحكام بشريّتها المقتضية للاشتغال بالغيرِ والغيرية، والتلبّس بمتعلقات الأجزاءِ والجزئية، لم يظهرْ حكمُ الاشتمال المذكور الموجب لظهورِ كلِّ ذرّةٍ بخواصِّ الجميعِ، والإشارةُ إلى أنّ حصول هذه الجمعية مشروطٌ بالفناء المذكور هو قوله:

هِيَ النَّفسُ إنْ ألقتْ هَواها تَضاعفَتْ   قُـواهـا وأعطَـتْ فِعلَهـا كـلَّ ذرَّةِ

---

(١) البيت لابن الفارض، من تائيته الكبرى.

(٢) في اللطائف: في ظنها.

يعني: إن ألقتِ النفسُ هواها تضاعفتْ قواها، حتى بلغتْ في التأثير إلى ما ذكرنا، وإن لم تلقِ هواها كانت باقيةً على ما تقتضيه جرميّتها وجزئيتها وحجابيتها بأحكام بشريّتها، فافهم هذا لتعلمْ إشاراتِ القوم فيما يُذكر عنهم من الألفاظ التي لا يُفهمُ معناها إلاّ بتدبرِ ما ذكر، مثل قول القائل[١]:

أنــــا أنــــتَ بــــلا شــــكٍّ فسبحــــانَــــكَ سُبحــــانــــي

ومثل ما مرَّ في قوله:

تحقّقتُ أنّا في الحقيقة واحد

بل وتعرفُ سرَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] بحيث تصيرُ من أهل المشاهدة بأنَّ الأمر كما أخبر به سبحانه وتعالى. انتهى.

حاصل الكلام إنْ يممتْ بك مقاماتُ التوفيق الاختصاصي حصلتْ في توحيد الموحد نفسه بنفسه الذي هو توحيدُ خاصَّة الخاصة، الذي يعبَّرُ عنه بالتوحيد الفرداني الحقيقي؛ لأنه عبارةٌ عن فناء الموحّد في التوحيد، والتوحيد في الموحّد، فبقي الموحّد موحدًا نفسه بنفسه الذي لا يصحُّ معه معقول، فكيف المحسوس؟ «كان الله ولا معه شيء»[٢].

وإن نقصتْ مقامات التوفيق الاختصاصي لك فبعض الحضرة الوجودية واللطائف الجودية. لكَ مرّ تفصيلُ حضرات الوجودية.

مطلب اللطيفة[٣]

واللطيفة: كلُّ إشارةٍ دقيقة المعنى، تلزمُ في الفهم، لا تسعُها عبارةٌ، وقد تُطلق بإزاء النفس الناطقة.

---

(١) البيت للحلاج، الديوان صفحة (٧٠).

(٢) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (٤٦).

(٣) جاء في هامش الأصل: اللطيفة هي كل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم ولا يسهل العبارة كعلوم الأذواق. وقد تطلق اللطيفة الإنسانية على حقيقة الإنسان، وهي القلب المسمّى بالنفس الناطقة عند الحكماء. انتهى.

والللطيفة الإنسانية: هي النفس الناطقة المسمّاة عندهم بالقلب، وهي في الحقيقة تنزلُ الروح إلى رتبة قريبة من النفس مناسبة لها بوجهٍ، ومناسبة للروح بوجهٍ، ويُسمّى الوجه الأول الصدر، والثاني الفؤاد. يا بني إن لم تكن حيًّا بمعرفة العلاّم **فلا حياة مع الجهل ولا مقام** لقوله تعالى: [١٢٣] ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا﴾ بالجهل ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] بالعلم. ولما فرغ عن مقامات التوفيق، شرع في بيان نتائجه فقال:

باب نتائج التوفيق

باب نتائج التوفيق في المعاملات الموقوفة على الظواهر أي نتائج التوفيق في معاملات الأنام الموقوفة على ظواهر الأحكام، **والناس فيها** ـ أي في معاملات الموقوفة على الظواهر أو في نتائج التوفيق ـ **على قسمين منهم من تحصل نتائج التوفيق في المعاملات له على الكمال، وهو القطب المشار إليه صاحب الوقت.**

قال الفرغانيُّ[1] قُدِّس سرُّه: صاحب الوقت هو صاحبُ الزمان.

صاحب الزمان: وهو مَنْ خرجَ عن حكم الزمان لتحقُّقه بجمعية البرزخية الأولى التي عرفتها، وعن تصرّف ماضيه ومستقبله فيه، وفي كلِّ ما يبديه، وصار ظرفُ أحواله وأفعاله، وظاهرُهُ وباطنه، وكلُّه وما يظهر منه عينَ الحال الدائم الذي عرفت أنَّ لحظةً منه كالدُّهور من الزمان المتعارف، وكذا الدُّهور منه كلمحةٍ من هذا الزمان الظاهر الغالب عليه حكم الماضي والمستقبل، وهذا وإن كان ممّا يُستعصى فهمه من جهة النظر العقلي، لكونه من أطوارِ أهل الشهود الصريح؛ لكن يُمكنِ أن يتوصَّلَ إلى تفهيمه لصاحب النظر الصحيح من جهة تدبُّره لطبائع الموجودات زمانًا كان أو غيره، فإنه يجدُ الأمرَ فيها كما ذكر في الزمان، فإنّه إنَّما كانت لحظة منه كالدهور، والدُّهور منه كلحظةٍ باعتبار طبيعته وحقيقته كما هو الحالُ عليه في جميع الحقائق، فإنَّ الأُلوفَ من الأجسام حيوانيةً كانت أو غيرها، وكذا أعداد الناس وغيرهم ليس هو من جهة الطبيعة؛ لأنَّهم من جهة طبيعتهم القابلة لكونها ماهيةً معرّاةً عن المُشخصات، ولكونها مقارنةً لها هي القابلية من هذه الحيثية للوحدة والكثرة، والزوجية والفردية، والموجودية والمعدومية، ولكلِّ صفةٍ ومقابلتها، فمن فهم هذا علم أن الواصلَ إلى حضرة الجمع والوجود المتحقّق بشؤون الواحدية لا بدَّ وأن يشاهدَ حالَ الزمان كالدُّهور، فالدهور منه كاللحظة.

ثم إنَّ صاحبَ الزمان لتحقُّقه بما ذكرنا يتمكَّنُ من طيِّ الزمانِ ونشره، وبسطِ المكان وجمعه، فإنَّكَ كما تتمكَّنُ من ذلك في قوّتك الوهمية، فإن هذا المتحقَّقَ بالحقِّ يتمكَّنُ من

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٤٩.

ذلك حقيقةً لا وهمًا، فيتلو علوم العالمين جميعها بلفظةٍ واحدةٍ مشتملةٍ على جميع المعاني والألفاظ الكائنة من المبدأ إلى المنتهى، ويُعرضُ على عينه جميعُ العالمين من أعيانِ الجواهر والأعراض التي كانت من مبدأ الوجود والإيجاد، وتكون إلى منتهاه، كلُّ ذلك بلحظةٍ واحدة، وقد عرفت أنَّها من حيث حقيقتها مشتملةٌ على جميع الأزمنة والأوقات، فلهذا من تحقَّق بمظهريتها من حيث هي شأنٌ من شؤون الواحدية، صار لا محالةَ مُستعليًا على الزمان والمكان، وحاكمًا عليهما ومتصرّفًا فيهما، كما أخبر عن مقامه بقوله[(١)]:

وأتلـو علـومَ العـالميـن بلفظـةٍ وأَجْلـو علـيَّ العَـالميـن بلحظـةِ

فيلحظُ بعينه جميعَ الآثار والصفات والنعوت الأصلية والعارضية، وكذا الكمالات الحاصلة لتلك الآثار والمتعلّقة بها، ويلحظُ أيضًا الحالَ المعنوي الذي يحصلُ ذلك اللحظ فيه، وهو باطنُ الزمان الذي هو حقيقته المجلية. [١٢٣/ب] في صورها التي إنّما تزيد عليها بتعيناتها أناتٍ وساعات وأيام وشهور وسنين وأَدوار وأَكوار ودهور، والعينُ في الكلِّ واحدةٌ هي الطبيعة الزمانية، فذلك هو المُسمّى بالآن الدائم، والوقتِ والحالِ الدائم المضاف إلى الحضرة العندية المشار إليها بقوله عليه السلام: «ليس عند ربِّك صباحٌ ولا مساء»[(٢)].

قيل لأبي يزيد: كيف أَصبحت؟ فقال: لا صباحَ ولا مساء، إنّما الصباحُ والمساء يتقيّدُ بالصِّفة، وأنا لا صفةَ لي.

فصاحب الزمان إن شاءَ ظهرَ في زمانٍ أقلّ من لمحةٍ، فسمع جميعَ أصوات الداعين كلِّهم وفهمها كلِّها، وعرف مفهومَ سائر اللغات التي كلُّها بالنسبة إليه على السويّة، لأنّه مظهرُها من حيث تعيناتها في الحقيقة البرزخية التي عرفتها، وإن شاءَ طوّلَ الزمانَ لأجل ما ذكرنا، فظهر له طويلاً، ما كان بالنسبة إلى غيره قصيرًا، هذا كلُّه من خواصِّ صاحب الزمان الحاكمِ على الحال والزمان، المتصرِف فيه لتحقّقه بمظهرية باطن الزمان وأصله.

وهكذا فلنفهم أنَّ المتحقّق بباطن الأشياء هو المتصرِّفُ فيها، يعرفُ ذلك من بطنتْ كثرتُهُ، فظهرت وحدته، وإليه الإشارة بقوله[(٣)]:

---

(١) البيت لابن الفارض من تائيته الكبرى.
(٢) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (٣١٨).
(٣) البيتان في ديوان عبد الغني النابلسي. وقد تقدّما صفحة (٢٨٠).

مظاهرُ الحقّ لا تعدُّ والحقُّ فيها فلا يُحَدُّ
إن أَبطنَ العبدُ فهو حقٌّ أو ظَهرَ الحقُّ فهو عبدُ

وذلك لأنَّه باعتبار بطونه هو عين شؤون الحقِّ التي لا تزيد عليه بالوجود، وإن الحق باعتبار ظهوره ليس سوى تجلّيه في أعيان الكائنات، فافهم هذا تفزْ بالمعرفة الكمالية. انتهى.

ومنهم ـ أي من الناس ـ **من ينتهي به** ـ أي بالتوفيق ـ **إلى حيث قدره الله العليم الحكيم فالتوفيق ـ يا بُني، إذا صحَّ له ـ وتصحيحه** أي تصحيح التوفيق.

والصحيحُ[1] هو: في العبادات والمعاملات ما استُجمعتْ أركانُهُ وشرائطُهُ بحيث يكون معتبرًا في حقِّ الحكم على حسب ما استعملُ في الحسيَّات.

والصحيح في الحيوانات: ما اعتدلتْ طبيعتُهُ، واستكملت قوته.

والصحيح من الأفعال: ما سلمتْ أَصوله من حروف العلّة، وإن وجد الهمزةُ والتضعيف أو أحدهما. والسالم ما سلم أصوله منهما أيضًا.

والصحيح في البيع: ما يكون مَشروعًا بأصله ووصفه، وهو المراد بالصحيح عند الإطلاق.

والصحَّة إذا أُطلقت يراد بها الصحَّةُ الشرعية.

والحاصل تصحيح التوفيق إنما يكون **بتحصيل العلم** أي العلم الرَّسمي والذوق، كما سيجيء، **فإذا حصل العلمُ له** أي للموفق **وصحّ توفيقه** أي توفيق الموفق **أنتج** ـ أي: حصول العلم وصحة التوفيق ـ

مطلب الإنابة

الإنابة: مفعول أنتج، والإنابةُ الرُّجوع إلى الحقِّ بالوفاء بعهد التوبة، وقد تُطلق على توجّه النفس إلى جناب القلب لتتنوَّرَ بنوره، وتسكن إليه عند حضوره، وقد تُطلق على الانجذابِ إلى الجناب الإلهي بقوّة الحب.

---

(١) مادة (الصحيح) من الكليات ٣/ ١١٣.

وقال الفرغاني[1]: الإنابةُ الرُّجوع إلى الله:

إنابةُ العامة: الرجوع من مُخالفة الأمر إلى مُوافقته، فلا يجدُكَ حيث نهاك، ولا يفقدُكَ حيث أَمَرَك.

إنابة الخاصة: الرُّجوع من مخالفة الإرادة إلى موافقتها، بحيث لا يختلجُ في قلبك إرادةُ شيءٍ لعلمك بأنه لا يقعُ إلاّ ما أراد الله وقوعَهُ. وهذا أَحدُ الوجوه التي في قول أبي يزيد: أَنا المُراد، وأنت المريد. إذ لا مُريد سواه، فالكلُّ مرادٌ له تعالى وتقدس، فإنّه ما شاءَ الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

واعلم أنَّ المُتحقّق بهذه الإنابة [١٢٤] هو صاحبُ مقام الرضا الذي ذكر في باب المقامات.

إنابة خاصة الخاصة: ألاّ يرى معه سواه.

إنابة خلاصة خاصّة الخاصة: [ألاّ ترى فيما يقال إنه سواه إنه شيء سوى مراتب تجلياته.

إنابة صفاء خلاصة خاصة الخاصة]: تمكنّك عند إنابتك إليه، بحيث لا تنقهرُ تحت سلطنة التجلّي عن رؤية المجلي باستهلاكك في نور المتجلي لئلاً تستهلك أحكام المراتب، فيفوتك الخيرُ الكثير الذي هو معرفةُ الحكمة في أحكام موقع تلك التجلّيات التي هي تجلّيات، والقيام بحقوقها.

والإنابة منتجة التوبة، والتوبة تستعملُ في الرَّجوع عن المعاصي، وعن الفضول القولية والفعلية المباحة، وعن رؤية فعلِ الغير وحوله وقوّته، وعن الفتور في العزم، وعن التوجّه إلى ما سوى الله تعالى.

وقال الفرغاني[2] قدس سره: [التوبة: هي الرُّجوع إلى الله تعالى].

قالوا: التوبة مستجمعةٌ لأمورٍ ثلاثة وهي: الندم على الذنب، وتركُهُ في الحال، والعزمُ على تركه في المآل.

وقالوا أيضًا: التوبةُ عبارة عن تألُّمِ النفسِ على ما ارتكبتْ من الرذائل، مع جزمٍ على تركها، وتداركِ الفائت بحسب الطاقة.

---

(١) لطائف الأعلام: ١/ ٢٤٨.

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٣٥٢.

وفي «الفتوحات»[(١)]: المشترطُ تركُ العزم على العود إلى الذنب، لا العزم على الترك.

ومقصوده بذلك: أنَّه لو كان التائبُ ممّن قد سبق في علم الله عودُه إلى الذنب، لكان إذا عادَ [إلى الذنب] ذا ذنبين، أحدُهما: الاقترافُ للذنب، وثانيهما: النقضُ للعهد الذي هو عزمُه على الترك، بخلاف من لم يعزمْ على الترك، فإنه إذا عادَ كان ذا ذنبٍ واحدٍ، وذلك ظاهرٌ، لأن العزمَ على التركِ فيه دعوى العصمة، وليس تركُ العزم كذلك، ولأنَّ تركَ العزم أمرٌ يُدركه العبد من نفسه، فصحَّ أن يكونَ عقدًا بينه وبين ربِّه. وأما كونه لا يعودُ فغيبٌ لا يطّلعُ عليه إلاّ علامُ الغيوب سبحانه.

وسواءٌ كان الندمُ والتَّركُ داخلين في حقيقة التوحيد[(٢)] أو شرطين لها، فإنّما حقيقتها الرجوع كما ذُكر.

والرُّجوع على مراتب: رجوع من المخالفة إلى الموافقة، ومن الطَّبعِ إلى الشرع، ومن الظاهرِ إلى الباطن، ومن الخلقِ إلى الحقِّ، بحيث يتوبُ العبدُ عن كلِّ ما سوى الله، بحيث لا يبقى في قلبه ميلٌ إلى غيرِ ربِّه تعالى وتقدس. وهذا هو الذي يعبدُ اللهَ [لله]، لا لرغبةٍ في مثوبةٍ، أو رهبةٍ من عقوبة، ثم يتوبُ بعد ذلك من علّة التوبة ـ أي من رؤيته بأنَّ التوبةَ ممّا سوى الله ـ إنّما حصلتْ له من نفسه، بل إنّما هي فضلُ ربِّه.

ثم يتوب من رؤيته بأن التوبة من تلك العلّة[(٣)]، بحيث لا يرى أنَّه رأى ذلك بنفسه؛ بل إنّما رآه بربِّه.

التوبة من التوبة: يُشيرون به إلى ما قاله رُوَيْم[(٤)] حين سُئل عن التوبة فقال: تتوب من التوبة. وهذا الكلامُ يحتملُ وجوهًا.

منها: أنَّه لمّا كان العبدُ قد يتوبُ من الذنب، ثم يرجعُ إليه، ثم يتوبُ [منه] بعد ذلك، صار معنى التوبة من التوبة: هو أن يتوبَ من أن يرجعَ إلى ذنبٍ يجبُ عليه أن يتوبَ منه

---

(١) انظر الفتوحات المكية ٢/ ١٣٩ وما بعدها.

(٢) في اللطائف: حقيقة التوبة.

(٣) كذا، وفي اللطائف ١/ ٣٥٣: ثم يتوب من رؤية توبته من تلك العلّة.

(٤) رويم بن أحمد بن يزيد أبو محمد من أهل بغداد، من جلّة مشايخهم كان فقيهًا على مذهب داود الظاهري كان مقرئًا. مات سنة ٣٠٠هـ.

ومنها: أنَّهم يعنون بالتوبة[من التوبة، أي] من ذكرِ الجفاء الذي يصحبُ التوبة، لأنَّ ذكرَ الجفاء في وقتِ الصفاءِ جفاءٌ أيضًا.

ومنها: أنَّ العبدَ متى رأى لنفسه قدرًا بتوبته، فقد يُداخله العُجب الذي هو في الحقيقة ذنبٌ، فوجب عليه أن يتوبَ من مثلِ هذه التوبة التي دعته إلى الإعجاب بنفسه.

ومنها: لمّا كان مفهومُ التوبة في المشهور إنّما هو الإقلاعُ عن الذنب في الحال، مع العزمِ على تركه في زمن الاستقبال، وكان ذلك سوءَ أَدبٍ عند أهل الحقيقة من جهةِ أنَّ العبدَ قد يكون ممّن سبق [١٢٤/ب] له في علم الله بأنّه سيعود إلى الذنبِ، فيصيرُ بالعزمِ متحكّمًا على الله تعالى لا متذلّلاً لحكمه، ثم يصير مع ما هو عليه من سوء الأدب ممّن إذا عادَ تضاعف ذنبُه: أمّا أولاً فلسوء أدبه، وأمّا ثانيًا فلنقض عهده مع ربّه. فلهذا كانت التوبةُ عند أهل التحقيق: إنّما هي عن تركِ العزم على العود، لا أنّها العزمُ على الترك. ومن هذا يعلمُ أنَّ التوبةَ من هذه التوبة واجبةٌ عند مَنْ فهمَ هذا. والفرقُ بين هذين المعنيين: هو أنَّ صاحبَ العزمِ قد ادّعى [لنفسه] قوةَ الثبات على ضبطها عن العودِ إلى الذنب في المستقبل، وأمّا تاركُ العزم فما ادَّعى شيئًا؛ بل يكون كما أنَّه غير[1] متلبّسٍ بالذنب في الحال، فكذا لا يجدُ من نفسه عزمًا على التلبّس به في زمنِ الاستقبال.

ومنها: ما يفهم من معنى قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾ [التوبة: ١١٨] من أنَّه الله، لو لم يتب على العبد لما صحَّتِ التوبةُ [منه]، فكانتِ التوبة من التوبة بهذا المعنى. أي من رؤية استقلالِ العبدِ بتوبته، فوجبَ على التائب التوبةُ من دعوى التوبة لنفسه. وهذا حكمٌ سارٍ في جميع أفعال العبد. قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فما فَعَلَ مَنْ فعلَ سواءً كان فعلُه توبةً أو غير ذلك، إنَّما الله الذي فعلَ، فمن كان مشهده هذا لم يصحَّ [عنده] أن ينسبَ التوبةَ إلى نفسه، لأنَّه يرى بأنَّ الله هو التائب عليه، فلمّا عادَ الحقُّ على عبده ظهور صورة ذلك العود في العبد برجوعه إلى ربّه. ومن فهم هذا المعنى حكمَ بسريانه في جميع الأفعال لقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ أي بذاتك ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ إذ ليس لغير الله شيء[2] بدونه.

---

(١) في اللطائف: يكون كأنه غير.

(٢) في اللطائف: ليس لغير الله استقلال بدونه.

ومنها: أنَّ الأمرَ لمّا تغرب عند المحجوبين عن وطنه بما ادَّعوه من الفعل لأنفسهم، قيل: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣١] وقيل لهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فقوله لهم: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ارجعوا، فانظروا من نسبتم إليه هذا الفعل منكم لترون أنّما هو الله لا أنتم، فهو الفاعلُ بكم فيكم ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: ١٢٣] فتوبوا من رؤيتكم أنَّ لكم استقلالاً بفعلٍ، لتتوبوا منه، فكان أحدُ الوجوه الذي تُحمل عليه التوبةُ من التوبة هو هذا المعنى.

ومنها: أنَّه لمّا كان الأصلُ لا يقتضي رجوع العبد إلى من لم يفارقه؛ لأنه معه، فكيف يرجعُ إليه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥] لم يصحَّ عند من انكشفَ عن بصيرته عينُ الحجاب، فلم يكن من أهلِ البصائر المكفوفة عن رؤية هذه المعية، والأقربُ أن تكونَ توبتُهُ بمعنى الرجوع إلى من لم تزل معه غير مفارقٍ له، فلهذا يتوب من هذه التوبة التي هي اعتقادُ أنَّ الحقَّ لم يكن معه ليرجع إليه، إذ لا يصرفُ العبد معناه إلى معنًى إلاّ والحقُّ في الصرف والصارف والمصروف.

قال ابن أيوب[١]: [إن نادى] فهو المُنادى، إذ لا يُنادى إلاّ من يسمع، وهو سمعُك، فلا تسمعُ إلاّ به، فما فقدته قبل ندائه إياك لترجع إليه، لأنّه هو القائل: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ قبل النداء لكم، والإجابة منكم، ومعهما وبعدهما.

وإذا فهمتَ هذه المعاني المذكورة في معنى التوبة من التوبة باختلافِ الوجوه التي قررناها علمتَ معنى قولهم: إنَّ التوبةَ واجبةٌ على جميع المؤمنين، لأن قوله: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] محمولٌ [١٢٥] على ظاهرٍ من غير حاجةٍ إلى ما يُقال من كون المُراد بقوله: ﴿أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] بعض المؤمنين لاكلهم.

وفهمت معنى قول الشيخ رحمة الله عليه[٢]:

تابَ من الذَّنبِ أُناسٌ وما ... تابَ من التَّوبة إلاّ أنا

يعني: أنَّ العوامَ من الناس إنّما يتوبون من الذنب، وأمّا أنا فإنّما أَتوب من التوبة التي هي بمعنى رؤية الاستقلال بها، أو بمعنى رجوعٍ عن الله إليه، وغير ذلك ممّا مرّ.

---

(١) في اللطائف: أبو أيوب.
(٢) البيت لابن عربي في الفتوحات.

وعلى هذا أيضًا يُحمل معنى قوله:

مـا فـازَ بـالتَّـوبـةِ إلاّ الـذي قـد تـابَ منهـا والـوَرَى نُـوّمُ
فمَـنْ يَتُـبْ أدركَ مطلـوبَـهُ مِـنْ تـوبـةِ النَّـاسِ ولا يعلـمُ

وأيضًا قد عرفت فيما مرَّ أنَّ منهم من يُطلق التوبة إلى الله، ثم عرفتَ أنَّ ذلك إمّا بمعنى الرجوع من المخالفة إلى الموافقة، أو غير ذلك. فقوله:

(تـابَ مـن الـذنـب أنـاس ومـا تـاب مـن التـوبـة إلا أنـا)

هو أنَّ الأُناس الذين تابوا بهذا المعنى، وهو عبارةٌ عن كونهم رجعوا عن فعلهم للمعاصي والمخالفات، فقد تبتُ أنا عن هذه التوبة بهذا المعنى، لأنّي لستُ ممّن يفعلُ الذنوب ثم يتوبُ عنها.

قال عليٌّ كرّم الله وجهه:

تـوبُ الـورى واجـبٌ عليهـم وتـركهـمُ للـذُّنـوبِ أوجـب

قال الشيخ قَدَّسَ اللهُ سرَّه: يقول: (تاب من الذنب أناس) وهو رجوعهم عمّا يفعلونه من المعاصي، وأمّا أنا فتبتُ عن هذه التوبة حيث أنَّ توبتي إنّما هي بالمعنى، أي تركتُ فعلَ ما أستطيعُ إتيانه من الخطيئة من غيرِ أن يكونَ ذلك منّي بعد اقترافها، كما هو الحال في الناس الذين تابوا بهذا المعنى وقد فُهم المعنيان، وهما توبتان: التي أحدُهما واجبةٌ، والأخرى أَوجب.

ومن إشارتهم في معنى التوبة [من التوبة] أي من الاشتغالِ بما تضمنه التوبة من ندمٍ على ذنبٍ مضى، أو تركِ ما عساه يكون من ذنبٍ في المستقبل، فإن الصُّوفيَّ كما قالوا: (ابنُ الوقتِ) إذ لا همَّة له بما مضى من وقته أو تأتّيه لكونه بكلّيته مشغولاً [بما يُطالبه الوقت الذي هو فيه اشتغالاً] لا يبقى له متسع لرجاء البقاء في المستقبل، أو للخوف من الماضي؛ بل الحال عنده كما قال:

أَمْسُ مَضَى ولـن يَعـودَ مـا مضـى والغـدُ لا يُعـرفُ مـا فيـه القضـا[1]

---

(١) البيت في الأصل: ولم يعد والغد لا يعرف ما فيه من القضا. والمثبت من اللطائف. وسيأتيان.

فزيّنِ الوقتَ بأسبابِ الرضا فإنّما وقتُكَ سيفٌ منتضا[1]

توبة التحقيق: هي ما فهم المحققون من التوبة، وذلك هو أنَّه لمّا وردَ الأمرُ منه تعالى [بالتوبة] مع ما فهمتَ من معرفة التوبة من التوبة من كونه الرّجوع إلى الله ممّا لا يصحُّ مُطلقًا، لكون الرُّجوع يُنبي عن المفارقة، وهو تعالى كما أخبر عن نفسه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] في حالة الطاعة والمعصية وغيرهما، ثم إنّه مع هذا قد أَمَرَ عبدَه بالرُّجوع إليه، فقال تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣١] صارت التوبةُ عند المحقّق إنّما هي بمعنى الرجوع من مقتضى اسمٍ إلى مقتضى اسمٍ آخر[2]، فيرجعُ العبدُ من مقتضى الا[سم] المنتقم إلى مُقتضى الاسم الغفار، لأنه لا تصحُّ التوبةُ بمقتضى الرُّجوع مطلقًا، لاستحالة قيام العبدِ بدون ربّه في حالةٍ ليرجع إليه أخرى، ثم كان تركُ التوبة ممّا لا يجوز، لأن تركها مخالفةٌ وعصيان، صارتْ توبة التحقق التي يتّصف بها المحققون هي أن يجمع بين امتثالِ الأمرِ بالرُّجوع مع معرفة المُراد من الرجوع، وحينئذ يكونُ هذا الممتثلُ ممّن قد تابَ من التوبة التي قد فهمها أهلُ الحجاب بجميع الأنحاء التي مرّ ذكرها.

توبة الكُمّل من عباد الله: هي الرُّجوع إلى الحقِّ في كلِّ نَفَسٍ بصفة الافتقار، ليأخذَ من فيضه سبحانه ما يحفظُ عليه بقاءَه. ويمدّ به من دونه، وهذه التوبةُ غيرُ مختصّة بالبشريين، بل وغيرِهم من جميع عباد الله الرّوحانيين، فإنَّ العقل [١٢٥/ب] الأوّل هو أوّلُ موصوفٍ بهذه التوبة.

توبة الانتهاء، ويقال توبة المنتهى: وهي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق: ٨] ومعناه الانتهاء في السيرِ إلى حضرة أحدية الجمعِ التي تُسمّى بحقيقة الحقائق، وبالحقيقة المحمدية وهي حقيقة البرزخية السوائية بين الأحدية والواحدية، ولهذا يعبّرُ عنها بالتوبة الخاصة بمحمدٍ ﷺ، وتسمى بالتَّوبة المحمدية، فمن انتهى إليها في رجوعِهِ عن أحكام الأسماء، بحيث لم يتقيّدْ بمقتضى اسمٍ عن مقتضى اسمٍ آخر، فقد تابَ بالتوبة المعبر عنها بتوبة الانتهاء [لتحققه بنهاية الانتهاء] إلى حضرة أَحديةِ الجمع التي هي حقيقة البرزخية

---

(١) البيتان للشيخ ابن عربي، نفح الطيب ٢/ ١٧٤. وسيأتيان منسوبان للسلمي (٣/ ٢٠٥، ٤٨٩).

(٢) جاء في هامش الأصل: بل من مقتضى بعض الأسماء إلى مقتضى مجمع الأسماء، الذي هو الاسم (الله) ولذلك قال: ﴿توبوا إلى الله﴾ ليتعلّقوا بالأسماء كلها.

الكبرى، فعلى هذا المعنى تصيرُ الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١] أي ارجعوا جميعًا، كلٌّ عمّا تقيّد به من مقتضى مستنده إلى الاسم الخاص الذي هو ربُّه، وإليه يستندُ إلى الله الذي هو الاسم الجامع، وظاهره حضرة أحدية الجمع، ليحصل لكم التحقُّقُ بنهاية السير إلى البرزخية العظمى، التي ليس لوارثها وراء، المشار إلى ذلك بقوله: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢].

التوبة المحمدية: هي ما عرفت من كونها عبارةً عن الرُّجوع من التقيّد بمقتضى اسمٍ خاصٍّ دون غيره إلى التحققِ بالانتهاء إلى حضرة أحدية الجمع.

التوبة الخاصة بمحمد ﷺ: هي التوبة المحمدية كما عرفت، وإنما كانتْ خاصَّةً به عليه السلام من جهة أنّه لمّا كان التحققُ بحضرة أحدية الجمع هو نهاية كلِّ الكمالات، إذ ليس وراء هذه الحضرةِ سوى الغيب المطلق، وكان تساوي الكمالين من كلِّ الوجوه محالاً، وإلاّ بطلت الإثنينية لزم أن يكون لهذه الحضرة مظهرٌ واحد لا يُمكن يساويه في مظهريته لها أحدٌ غيره، وأيضًا فإنّ هذه الحضرةَ لمّا كانت هي كلُّ شيءٍ، لكونها أحديةَ جمَعٍ لا يعقل خروج شيءٍ عنها، لم يصحَّ أن يكون لها مظهران، وإلاّ لكان أحدُهما متميِّزًا عن الآخر، فلا يكونُ واحدٌ منهما كلَّ شيء، وإنما يُعرف أنّه عليه السلام ذلك الواحد من كان من خواصِّ أهل الله الذين شاهدوا أنَّ الأمر كذلك عيانًا، فشهدوا به إيقانًا، أو كان من عوامِّ أهلِ الإسلام الذين انقادوا لاعتقادِ ذلك تسليمًا وإيمانًا.

التوبة من الزهد: عنوا بذلك ألاّ ترى ما زهدت فيه شيئًا نفيسًا، لأنك تكون حينئذ قد استعظمتَ الدنيا، والمستعظمُ لها هو حقيرٌ عند الله، فإنّه لا محالة يجب عليه أن يتوبَ من ذلك، فكانتِ التوبة من الزُّهد بهذا المعنى هي التوبة من رؤية زهدك، ورؤية ما زهدتَ فيه من رؤيتك نفسك زاهدًا ومستعظمًا لذلك، كما فهمت هذه المعاني فيما مرَّ في التوبةِ من التوبة[1]، ومن هذا يُفهم معنى قولهم: الزهدُ هو الزُّهدُ في الزهد.

التوبة من التوكّل: قد عرفت معناه من كونه لا ينبغي للعبد أن يرى لنفسِهِ توكلاً، أو يرى بأنَّ له مُلْكًا قد جعل الحقُّ فيه وكيلاً.

---

(١) انظر صفحة (١/ ٤٥٥).

التوبة من الطاعة: هذا معنى ما مرَّ في جميع ما يجدُهُ الإنسان[١] من نفسه طاعةً يعتدُّ بها، سواءً كانت توبةً أو إنابة أو توكلاً أو تفويضًا أو غير ذلك، فإنَّ من رأى لنفسه حظًّا في شيءٍ من ذلك، واعتجابًا به، واستطاعةً [له] فقد أَحبطَ عمله، فإنْ فهمَ هذا فهمَ إشارةَ الشَّيخِ[٢]:

تـابَ مـن الـذَّنـبِ أُنـاسٌ ومـا تـابَ مـن الطَّـاعـة إلاّ أنـا

[١٢٦] التوبة من الطاعة بمقتضى الطريقة: معناه: أنَّ العبدَ ينبغي له أن يتوبَ من رؤية النفس متحلّية بشيءٍ[٣] من الطاعة، أو بأن يجعلَ قيامَها بوظائف العبادات غرضًا لعوضٍ يتوقَّعه في الآخرة من أنواعِ المثوبات.

التوبة من الطاعة بمقتضى الحقيقة: هو ما عرفته من رجوع الأمر كلّه إلى الله المشار إليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فقد وجب على العبدِ من حيث الطريقة والحقيقة معًا أن يتوبَ من إضافةِ الطاعات ونوافلِ الخيرات إلى نفسه؛ بل إنما يجب عليه أن [يرى] الكلَّ من فضل ربِّه، كما ذُكر في أدب التقوى. انتهى.

مطلب الحزن

والتوبة منتجة الحزن

الحزن: عبارة عمَّا يحصلُ لوقوع مكروهٍ، أو افتراق محبوبٍ في الماضي.

وقيل: الحزنُ إحساسٌ يتألّمُ الباطنُ عند اليقظة عن الغفلة، وقد يظهرُ عن ملاحظةِ التقصير في الطاعة، أو أنّ تضييعَ الوقت بالمعصية، وعن فقدان الملكات الفاضلة، والفضائل الحميدة، وعن الأصحاب بالصفات عند مشاهدة أنوار الذات، وعن فقدان الحضورِ والسرور، وعن فقدان التمكّن عند حدوث التلون، ولهذا قيل: لا يوجد الحزنُ إلاّ عند أوائل الفرْقِ بعد الجمع قبل التمكّن بها.

وقال الفرغاني[٤]: الحزنُ وجعُ القلب لفائتٍ، أو تأسُّفه على ممتنعٍ، وهو في هذا الطريق

---

(١) في اللطائف: ما يعده الإنسان.
(٢) تقدّم البيت صفحة (٤٥٨).
(٣) في اللطائف: بتحليه بشيء.
(٤) لطائف الإعلام ١/ ٤١٠.

تأسُّفٌ على ما يفوت العبد من الكمالات وأسبابها ومهيآتها[١]، ويتضمَّنُ ذلك أمورًا خمسة هي: الحزن، والخوف، والإشفاق، والخشوع، والإخبات.

فالإشفاق[٢]: في اصطلاح الطائفة: دوامُ الحذرِ مقرونًا بالترحّم؛ وأمّا في العرف هو الخوف.

إشفاق العامة: على أنفسهم أن تميلَ [بهم] إلى المعاصي وترك الطاعات، أو أن يدخلَها عُجبٌ عند امتثالها بما تُؤمر به من الطاعات، وإقلاعها عمّا ينتهى عنه من المخالفات.

إشفاق المريدين: خوفًا على وقته من تفرّق قلبه عن الحضورِ مع ربّه، وليس في مقام الخصوص إشفاق. قال الله تعالى: ﴿أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْآمِنِينَ﴾ [القصص: ٣١] وقال: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢].

الخشوع[٣]: في اصطلاحهم عبارةٌ عن خمود النفس، أو خمود الطباع المتعاظم، أو مفزع. هكذا ذكر شيخُ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري.

والمُراد بخمودِ النَّفس: موتُها، وخمدِ الطباع: سكوتها[٤]. والمُراد بالطباع هنا: قوى النَّفس. والمُتعاظمُ من له عظمةٌ [ومهابة] في القلوب. والمفزع: من له سطوةٌ تُخشى ونقمةٌ تُتقى.

خشوع العامة: رهبةٌ من الوعيد، وخوفٌ من التهديد.

خشوع الخاصة: لدواعي الحقيقة، أي: حفظ الحرمة مع الحقِّ، وتجريد القصد له وحده من دون الخلق.

والإخبات[٥]: هو السُّكون إلى الله تعالى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [هود: ٢٣] أي اسكنوا إليه.

---

(١) في اللطائف: وما هيآتها.
(٢) لطائف الإعلام: ١/ ٢٠٢.
(٣) لطائف الإعلام: ١/ ٤٤٣.
(٤) في اللطائف: سكونها.
(٥) لطائف الإعلام: ١/ ١٨٠.

إخبات العوام: الخلاص من الالتفات إلى المخالفات[١]، لسكون النفسِ تحت ما يقتضيه أمرُ الحقِّ تعالى.

إخبات المتوسّطين: الخلاص من تردّد الخواطر بين الإقبال عليه والإدبار عنه، والدوام على الحضورِ والخدمة.

إخبات الخواص: أن يكون الإنسانُ ممَن يَستوي عنده المدحُ والذم مع لائمته لنفسه، وعماه عن نقصان الخلقِ عن درجته، لإقامته على دوامِ العذل لنفسه والعدلِ لغيره[٢].

إخبات القابلين: فوق ما ذكرنا، لأنه إخباتُ منِ انقطعَ عن نفسه فضلاً عن باقي الخلق، لاستغراقه في حضرة الحقِّ.

وحزن العامة: لأجل تفريطهم في القيام [١٢٦/ب] بما يجب عليهم من وظائف الخدمة.

حزن المُريدين: يعني بهم ههنا المتوسّطين بين العوام والخواص، وحزنُهم من جهة ما قد يعرضُ لقلوبهم من التفرقةِ حرصًا على حُصول الجمعية على الحقِّ.

حزن الخاصّة: على غيرهم، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى حكايةً عن يعقوب عليه السلام: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٣] وإنّما لم يكن للخاصَّةِ حزنٌ على أنفسهم، لأنَّ الحزنَ تفرقةٌ وفقدان، وهم أهلُ جمعيةٍ ووجدان، ولهذا جاء في الحديث: «أنَّ كلَّ ما سوى المصطفى يُنادي يوم القيامة: نفسي نفسي، وهو ﷺ يقول: أمتي أمتي»[٣]. انتهى.

مطلب الخوف

والحزن ينتج الخوف

الخوف: هو الوجل على فوتِ المرغوب الذي هو فيه من الحال والمقام، وقد يُستعمل في الاحتياط عن عدم الوصولِ إلى المرغوب، مثل خوف الموت قبل التوبة، وخوف العقوبة بتصديقِ الوعيد، وذكر الجناية، وخوف زوال الحضور أو اللذّة، وخوف النقص، وفقدان

---

(١) في اللطائف: إلى المخلوقات.

(٢) في اللطائف: والعذر لغيره.

(٣) من حديث طويل رواه البخاري (٣٣٤٠، ٣٣٦١) في الأنبياء، ومسلم (١٩٤) في الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة، والترمذي (٢٤٣٤).

الكمال، وخوف لذّة الأنُس، وخوف فتورِ العزم، وقصورِ الهمّة، وخوف زوال الشوق والوجد.

وفي مقابل الخوف الرجاء، وهما عندهم للخواص والعوام. ثم يصيرُ الخوف هيبةً لأخصّ الخواص مثل: هيبةُ الإجلال بتجلّي العظمة، وهيبةٌ تمنع المشاهدَ من الانبساط، وهيبةُ القهر عند مبادي تجلّي الذات، ثم ينمحقُ الهائب والهيبة عند الفناء المحض.

وقال الفرغاني[١]: الخوف ما يُحذر من المكروه في المستقبل، والخائفون من الله سبحانه منهم من يبلغُ به الخوفُ إلى حدِّ الانخلاعِ عن طمأنينته للأمن خوفًا من العقوبة، أو من المكر، أو من الهيبة.

خوف العامة: من العقوبة تصديقًا للوعيد.

خوف أرباب المراقبة: من المكرِ في حرمان الأنفاس.

خوف الخاصة: إجلالٌ وهيبة، إذ ليس في مقام الخصوص وحشةُ الخوف، كما قيل[٢]:

كأنّما الطّيرُ منهم فوقَ أرؤسِهِم ... لا خوفَ حُزنٍ ولكنْ خوفَ إجلالِ

فالهيبة والإجلال: هو أقصى درجةٍ يُشار إليها في غاية الخوف، كما قال عليه السلام: «أنا أتقاكم لله، وأشدُّكم منه خوفًا»[٣] فإنَّ الخوفَ من الإعراض إنّما يكون على قدر الإقبال، وحيث ما كان الإقبالُ أتمَّ كان الخوفُ من الإعراض أشدّ، وحيث لا أتمَّ من الإقبالِ من الله عليه ﷺ، فكذا لا خوفَ أَشدُّ من خوفه عليه الصلاة والسلام.

والخوفُ ينتج الاستيحاش من الخلق.

استوحش بمعنى وجد الوحشة، والوحشة الهمُّ والخلوة والخوف. وقد أوحش الله فاستوحش، وأوحش المنزلُ انفرد، وذهب عنه الناس.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٤٥٦.

(٢) ذُكر البيت في شرح الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٦٢٤ من غير عزو، وفيه: فوق هامتهم... لا خوف ظلمٍ.

(٣) رواه البخاري (٥٠٦٣) في النكاح، باب الترغيب في النكاح، ومسلم (١٤٠١) في النكاح، باب استحباب النكاح، والنسائي (٣٢١٧) في النكاح، باب النهي عن التبتل.

مطلب الخلوة

والاستيحاش ينتج الخلوة.

الخلوة: صورةً: اختيار منزلٍ خالٍ للعبادة، وحقيقةً: خلوّ القلب عن الاشتغال بما لا يعنيه استعدادًا للواردات والأنوار، وخلوّ السرِّ عن غير الله. وخلوة الكُمّل في الجلوة.

وقيل: الخلوةُ محادثةُ السرِّ مع الحقِّ بحيث لا يرى غيرَه. هذا حقيقةُ الخلوة ومعناها.

وأمّا صورتُها: فهو ما يتوسّل به إلى هذا المعنى من التبتُّلِ إلى الله، والانقطاع عن الغير.

مطلب الفكرة

والخلوة تنتج الفكرة.

الفكر: ترتيب أمورٍ معلومة للتأدّي إلى مجهول. والتفكر: التأمل، والاسم الفكر والفكرة، والمصدر بالفتح، وبابه نصر.

وفي «القاموس»: الفِكْر بالكسر، ويُفتح إعمال النظرِ في الشيءِ [١٢٧] كالفِكْرة، والفِكرى بكسرهما، والجمع أفكار، يُقال: فَكَرَ فيه وأَفْكَرَ وفَكَّرَ وَتَفكر، وهو فِكِّير كسكّيت، وَفَيْكر كصَيْقَل: كثيرُ الفكر، وما لي فيه فَكْر، وقد يُكسر: أي حاجة.

والفكرة: تنتج الحضور.

الحضور تمتُّع القلبِ بالحقِّ عند غيبته عن الخلق، وذلك عند استيلاء الذِّكر - أي ذكر الحقّ - على قلبه، فهو حاضرٌ بقلبه بين يدي ربّه. فعلى حسب غيبته عن الخلقِ يكون حضورُه بالحقِّ.

وقد يُقال لرجوع العبد إلى إحساسِهِ بأحوالِ نفسه، وأحوال الخلق: إنّه حضرَ: أي رجعَ عن غيبته، فهذا حضورٌ بالخلق، والأول حضور بالحق.

والحضور قد يكون للخلق بالحق، وقد يكون للحقِّ بالحق.

مطلب المراقبة

والحضور ينتج المراقبة.

المراقبة: استدامةُ علم العبد باطِّلاع الربِّ عليه في جميع أحواله.

وقال السيد علي: المراقبة هي انصراف كلّيتك إلى وجه محبوبك[1].

والتوجّه من العبد هو استعداد مرآة قلبه بصفائها ليظهر محبوبه فيها.

والاستعداد: هو الخلوُّ من جميع المراد ليصلَ بك ما أراد، فهذا مقام الاستعداد.

وقال الفرغاني[2]: المراقبة هي المحافظة، قال تعالى: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [المائدة: ١١٧] أي الحفيظ. والمراقبة في هذه الطريق دوامُ الملاحظة لما هو المقصود بالتوجّه إلى الحق ظاهرًا وباطنًا، ويندرج فيها الرعاية والحرمة.

مراقبة العامة: هي محافظتهم على القيام بما فُرضَ عليهم، والوقوف عند ما حدَّهُ لهم.

مراقبة المريدين: دوام ملاحظة القلب بالحضور مع الرب.

مراقبة الواصلين: حفظ الحقِّ لهم عمّا يُفرّق جمعيّتهم عليه، فهم يراقبونه به لا بهم.

مطلب الحياء

والمراقبة تنتج الحياء.

الحياء: انقباضُ النفس من شيءٍ، وتركُهُ حذرًا عن اللوم فيه، وهو نوعان:

نفساني: وهو الذي خلقَهُ الله تعالى في النفوس كلِّها كالحياء عن كشف العورة والجماع بين الناس.

وإيماني: وهو أن يمنعَ المؤمنَ من فعل المعاصي خوفًا من الله تعالى.

وقيل: الحياء: انكسارٌ يعتري العبد من العلم بقرب الحقِّ، واستحقار نفسه عن استيهال

(١) لم أجده في التعريفات، وإنما فيه صفحة ٢٦٦: المراقبة استدامة علم العبد.. أحواله. الذي مرّ قبل.

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٨٦.

حبّ ربّه. فيستعمل أولاً في الحياء عن المخلوقات، والتقصير في المجاهدات، ثم في الحياء عن الفتور في السلوك، والقصور عن رعاية أدب الحضور، ثم في انكسارِ مشربٍ بهيبة الجلال عند تجلّي العظمة، وفي الحياء من كدرة التفرقة عند صفاء الوقت، وفي النهاية هي الحياءُ من العجز في القيام بحقوق العبودية عند أوائل مقام الفناء، وقيل كمال الاستقامة. كذا في «رصد المعارف».

وقال الفرغاني(١): الحياء هو في هذا الطريق اسمٌ لتعظيم منوطٍ به، ومتّصلٍ إليه.

حياء العامة: هو ما يحدثُ لهم عند علمهم بنظر الحقِّ إليهم، فإن العبدَ إذا علم أن الحقَّ سبحانه ناظرٌ إليه استحيا منه، وهذا هو الحياء الذي [يجذب العبد إلى كمال تحمّل المجاهدة، واستقباح الجناية، وصاحبُ هذا الحياء هو الذي] لا يفقده حيث أمره، ولا يجده حيث نهاه.

حياء الخاصة: هو ما يحدث لهم عند مشاهدةِ كشف جميعةٍ لا يمازجُ فيه حجابُ تفرقةٍ وغيرية، وهذا الكشف يوجب لصاحبه الحياءَ من الحقِّ أن يراه مُلتجأً في شيءٍ إلى سواه، لكونه حياءً ناشئًا عن شهودٍ محقّقٍ بأن الأمر كلّه لله بخلاف الأول، فإنه إنّما نشأ عن خبرٍ موجب للإيمان، وليس الخبرُ كالعيان في بلوغه إلى مقام الإيقان.

مطلب الأدب

والحياء ينتج الأدب.

الأدب: عبارةٌ عن معرفة ما يُحترز به عن جميع أنواع الخطأ.

وقيل: الأدب رعايةُ الاعتدال في الحقوق، ويُطلق على تعديل الخوف والرجاء حتى [١٢٧/ب] لا يتعدّى الأول إلى اليأس، والثاني إلى الأمن، ويُطلق على الالتماع عن البسط بهيبة الإجلال عند البلوغ إلى شهود أنوار الجمال. ويُطلق في النهاية على الغنى عن التأدب بتأديب الحقِّ، والخلاص عن شهود أعباء الأدب.

فأدب الشرع: الوقوفُ عند مرسومه.

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٤٣٦.

وأدب الطريقة: الغنى عن رؤية الخدمة مع بقاء المبالغة فيها.

وأدب الحقيقة: أن تُميّز بين ما هو لك ولربك. كذا في «رصد المعارف».

وقال الفرغاني(١): الأدب: هو حفظ الحدِّ بين الغلو والجفاء، أي الإفراط والتفريط، وذلك أن يؤمَّ السالك طريقًا متوسطًا بينهما.

الأدبُ مع الحق: ألاّ يتعدّى حدودَه بالتفريط في الخدمة حتى يصيرَ بذلك من أهل المخالفة واقتراف المعاصي. ولا بالإفراط في الخدمة إلى حدٍّ يوجبُ العجز عن القيام بما افترضه الله عليه منها، كما قال عليه السلام: «إن المُنْبَتَّ لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى»(٢). وذلك كمن واصَلَ في رمضان، فمرضَ، فامتنع عن الصوم المفروض، أو قامَ الليل كلَّه، فعجز عن فريضة الفجر وأمثال ذلك.

الأدب مع الخلق: أن يحفظ معهم طريقًا وسطًا بين الغلوّ في إكرامهم والتقصير فيه، وذلك بألاّ يكرمَهم بما لا يجوز في الشرع، كما أفرطتِ النصارى في الأدب مع عيسى عليه السلام، فأطروه حتى كفروا بذلك، فقال عليه السلام: «لا تطروني كما أطرتِ النصارى عيسى بنَ مريم؛ ولكن قولوا عبد الله ورسوله»(٣) كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ [النساء: ١٧١] فهذا ما يتعلّقُ بالغلوّ في الإكرام، أي إكرام الخلق.

وأما الجفاء في حقِّهم الذي هو التقصير في حقوقهم، فبأن يُعاملوا باطّراح ما يستحقونه من التأدب معهم، وبتضييع ما يجب لهم من الحقوق، مثل أن يُهان مَنْ يجب إكرامه، أو يُسمّى بما يبغضه من الأسماء والألقاب، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ﴾ [الحجرات: ١١].

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ١٨٢.

(٢) حديث ذكره العجلوني في كشف الخفا ٢/ ٢١٧ (٢٣٣٩) وقال: رواه البزار والحاكم في علومه، والبيهقي، وابن طاهر، وأبو نعيم، والقضاعي، والعسكري والخطابي في العزلة عن جابر مرفوعًا. واختلف في إرساله ووصله.

المنبت: يقال للرجل إذا انقطع به في سفره وعطبت راحلته: قد انبتّ أي انقطع، يُريد أنه بقي في طريقه عاجزًا عن مقصده، لم يقض وطره. النهاية.

(٣) حديث أخرجه البخاري (٣٤٤٥) في الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿واذكر في الكتاب مريم﴾ وأحمد في المسند ١/ ٢٣.

والإطرء: مجاوزة الحدّ في المدح، والكذب فيه.

فالأدب: هو سلوكُ الطريق الوسط بين الغلوِّ والجفاء، فمن حفظ ذلك فقد قام بالأدب، وإلاّ فهو من أهل العدوان أي التعدي.

وللتعدّي مراتبُ كثيرةٌ يجمعها تعدّي حدود أحكام الشرع، إذ كان في الشرع الأدب كله.

واعلم أنّ الأدب هو الذي به يقوى العزمُ على صحة التوجّه إلى الدخول في حضرات القرب؛ لأنَّ الأدب هو الذي يُظهر الخوفَ بصورة القبض، والرجاءَ بصورة البسط، وهو الذي يُراعي التوسّط بينهما، وذلك لأنّ رجاءَ حصول المقصود يُوجبُ البسطَ في حظوظ الطالب من مطلوبه، فيصيرُ ذلك سببًا لشدّة إقدام الطالب على مطلوبه ثم إنه لأجل استقباله لجلال حضرة محبوبه وهيبته يعرض له القبض المقتضي لإحجامه وفتوره في سيره وتحصيل مطلوبه.

فالأدب يتحفَّظُ عليه التوسّط بين البسط الموجب الإقدام، والقبض الموجب الإحجام.

أدب الشريعة: هو الوقوفُ عند مرسومها.

أدب الخدمة: هو الفناءُ عن رؤيتها مع المبالغة فيها، فيُحكى أنَّ أبا بكر الواسطي رحمه الله لمّا دخلَ نيسابور، سألَ أصحابَ أبي عثمان[1]: بماذا كان يأمركم شيخُكم؟ قالوا: يأمرنا بالتزام الطاعات، ورؤيةِ النقص فيها. فقال: أمركم بالمجوسية المحضة، هلاَّ أمركم بالغيبة عنها برؤية منشيها ومجريها. فأراد بذلك ما ذكرناه من أدب الخدمة الذي هو الفناءُ عن رؤيتها مع المبالغة فيها صيانةً لهم عن محلِّ الإعجاب، لا تعريجًا في أوطان التقصير، أو تجويزًا للإخلال بالأدب من الأدب.

أدب الصبيان: ويقال أدب الأَحداث، ويعني به القيام بأوامر الحقِّ، بحيث لا يخلُّ طاعةٍ، ولا يرتكبُ معصيةً، فلكون التعري عن القبائح بدءُ ذلك سُمّي بأدب الصبيان؛ لأنه ولُ ما يكلّفونه، ولأن أدب الشيوخ فوق ذلك.

أدب الشيوخ، ويُسمّى أدب البالغين: وهو القيامُ مع الأنفاس بالحق وحده من غير أن شوب الظاهر أو الباطن أمرٌ غيره.

أدب الحقيقة: وهو أن تعرفَ ما لَكَ وما له تعالى وتقدس، وهذا إنما يصحُّ بالمعرفة

---

(1) سعيد بن إسماعيل أبو عثمان الحيري النيسابوري أوحد المشايخ في سيرته، ومنه انتشر طريقة التصوف بنيسابور مات سنة ٢٩٨هـ. طبقات الصوفية ١٧٠ هـ.

الحقيقية وهي المشار إليها بقوله عليه السلام: «مَنْ عرفَ نفسه عرف ربّه»[١].

فالمعرفة الحقيقية[٢]: هي المعرفة الجامعة بين معرفة النفس ومعرفة الرب المترتبة على المحبة الذاتية من المقام الأحدي الجمعي، الذي هو غايةُ الغايات ونهاية النهايات، وذلك بإيفاءِ مقام الإسلام حقَه، ثم مقام الإيمان، ثم مقام الإحسان.

الأديب: يعنون به العارف الرباني، وهو من أهل البساط، أي الحضرة الإلهية. انتهى.

والأدب ينتج مراعاة الحدود[٣]، جمع حدٍّ.

والحدُّ: قولٌ دالٌّ على ماهية الشيء.

وعند أهل الله: الفصلُ بينك وبين مولاك كتعبّدك وانحصارِك في الزمان والمكان المحدودين.

وقيل: الحدُّ هو معرفةٌ فاصلةٌ بينك وبينه تعالى؛ لتعرف من أنت، فتعرف من هو، فتلزم الأدب معه، وهو يوم عيدك.

والحدُّ في اللغة: المنع، وفي الشرع: هي عقوبةٌ مقدَّرةٌ وجبت حقًّا لله تعالى. وقد مرّ تفصيله[٤].

ومراعاة الحدود تنتج القرب.

القربُ: القيامُ بالطاعة، والقرب في المصطلح: هو قربُ العبد من الله بكلِّ ما يعطيه السعادة لا قرب الحقّ من العبد، فإنّه من حيث دلالة: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] قربٌ عامٌّ، سواء كان العبدُ سعيدًا أو شقيًا.

وقال الفرغاني[٥]: القربُ عبارةٌ عن الإقامة على الموافقة لأوامر الله والطاعة، والاتِّصافُ في دوام الأوقات بعبادته إلاّ أنه لا يُعدُّ من أهل القرب مَنْ وقفَ مع رؤية قربهِ؛ لأن رؤية

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٥٦).

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٣٢١.

(٣) في الهامش: والمراد هنا من الحدود ما حدَّه الله تعالى للعبد من الأوامر والنواهي.

(٤) انظر صفحة (١/ ١١٩).

(٥) لطائف الإعلام ٢/ ٢٢٩.

القرب حجاب عن القرب، فمن شاهد لنفسه محلاً فهو ممكورٌ به.

وقد يُطلق القرب على حقيقة ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [النجم: ٩].

مطلب الوصال

والقرب ينتج الوصال.

الوصالُ: مصدرٌ بمعنى المواصلة من الوصل الذي هو ضدّ الهجر.

قال الفرغاني[١]: الوصلُ يعني به التعين الأول تارةً كما عرفت ذلك، لكونه هو الوحدة الحقيقية، وهي الواصلةُ بين الخفاء والظهور، وإلى هذا الوصل المفسّر بهذا المعنى هو إشارة الشيخ بقوله في كتاب «المنازل الإنسانية»:

قد كُنتُ في وصلٍ قديمٍ لم يَزَلْ ... في قعرِ [بحرِ] سُفْنُهُ بحرُ الأَزلْ

وقد يعنون بالوصل سبقَ الرحمة المعبّر عنه بالمحبّة، المُشار إليه في الحديثِ الإلهي بقوله تعالى: «فأحببت أن أعرف»[٢].

وقد يعنون بالوصل: قيّومية الحقّ للأشياء، وبالفصل تنزُّهِهِ عن حدثها.

قال جعفر الصادق رضي الله عنه: مَنْ عرفَ الفصلَ من الوصل، والحركةَ من السكونِ فقد غ القرارَ في التوحيد. ويُروى (في المعرفة). فعنى بالحركة التوجّه، وبالسكون عين إطلاق ذات.

وقيل: المُراد بالحركة السلوك، وبالسكون القرار في عين أَحدية الذات.

وقد يعنون بالوصل فناءَ العبد عن أوصافه، وظهوره بأوصاف ربّه على الوجهِ اللائق لإنسان، وهو المشار إليه بإحصاءِ الأَسماء في قوله عليه السلام: «من أحصاها دخل جنة»[٣]. وقد عرفتَ الإحصاءَ تعلقًا وتخلقًا وتحققًا.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٨٩.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١١٤).

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢٨٣).

وصل الفصل: هو شعب الصدع، وجمع الفرق [١٢٨/ب] كما عرفت من كونهم يَعنون بذلك ظهورَ الوحدة في الكثرة، فإنَّ الوحدة وصلت بين المتكثّرات من جهة كونها صارت قدرًا مشتركًا بينها، فوصلتْ بين الكثرات المتميّزة بالذات بعضها عن بعض، فوصلت فصولَها حيث جمعتْ بوحدتها كثرتها، كما عرفت المتكثرات الواحد من حيث جمعت التعينات التي هي سببُ تنوّعات [ظهور] الواحد.

والحاصل أنَّ أحكامَ الوحدة لمّا ظهرت بالكثرة وحَّدتها، فوصلت فصولَها، وجمعتْ بين أَشتاتها. ولمّا ظهرت الكثرةُ في الوحدةِ فصلتْ وصلَها، فصارتْ معدّدة للواحد من جهة التعينات التي هي سببُ التنوعات، لظهور الواحدِ بمقتضى اختلاف الاستعدادات المتكثرات القابلة، فتجلّيْ الواحدُ[1] الواصل للفصول، فلهذا كان [فصلُ] الوصلِ كما عرفت اعتبار ظهور الواحد بمقتضى التكثرات القابلة للتجلّي. فكذا فافهم ههنا بأن وصلَ الفصل اعتبارُ ظهور الوحدة في الكثرة، بحيث وصلتْ فصولها.

وصل الوصل: هو العود بعد الذهاب، والصعودُ بعد النزول، فإنَّ كلَّ أحدٍ من البشريين لا بدَّ وأن ينزلَ من أعلى الرُّتب التي عرفت أنها حضرة أحدية الجمع إلى أقصى درجات الكثرة الذي هو ظهوره لعالمِ العناصر ممّن ليس من أهل السلوك إلى الله، [من لا يعودُ إلى الصعودِ بعد النزول] فإنه يقفُ في أقصى درجاتِ الكثرة والانفعال. فلا يعودُ إلى الارتقاء عنها عندما يبلغ في النزول إليها، بخلافِ أهل الكمال والعُروج بعد النزول، الذين خلوا عن جميع آثار الكثرة والإمكان بزوال التقييدات الخلقية، وكمال الاتّصاف بالصفات الحقّية من الوحدة والعدالة الخَلقية حتى أثبت له محو تشتُّت الغير والغيرية صحو التحقّق بمقام جمع الأحدية، فوصل وصله الذي نزلَ عنه إلى الفصلِ الحادث الذي لم يكن، وذلك بعودِهِ إلى الوصل القديم الذي لم يزلِ.

الوصول إلى كمال القبول: يعني به الحصول في مقام المرآتية الكاملة، وهو أن يكونَ العبدُ مرآةً للذات والألوهية، كما ذكر في باب الاتحاد. وعلامةُ التحقق في باب العين. انتهى.

---

(١) في اللطائف: القابلة للتجلّي.

مطلب الأنس

والوصال ينتج الأنس.

الأُنس: ضدّ الوحشة. وفي اصطلاحِ أهل الله: الأنس حالةٌ جماليّةٌ تُشابه البسط، لكنّها أتمُّ من البسط، لأن أثرَ الجمال واللُّطف فيها أكثر، ولذا قيل: الأُنس أثَرُ المشاهدة في القلب من حيث الكمال لِصفات الجمال. ويُستعمل في مقابلة الهيبة والوحشة وهما من آثار الجلال.

وفي «الفتوحات»[1]: أكثرُ الطبقة يرون الأُنس والبسط من الجمال، وليس من الجمال. ثم قال والأُنس أثرُ مشاهدةِ جمالِ الحضرة الإلهية في القلب، وهو جلال الجمال.

وقال الفرغاني[2]: الأُنس يعبّرون به عن روح القرب، وتارةً عن أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب، وهو جمالُ الجلال.

ويعبِّرون أيضًا بالأُنس إلى حضرة الصحو بالحقِّ، ولهذا قالوا: (كلُّ مُستأنسٍ صاح) ثم يتباينون حسب تباينهم في الشرب.

وقالوا: أدنى محلِّ الأُنس أنّه إن طُرح في لظًى لم يتكدَّرْ عليه أُنسُهُ.

قال الجُنيد قدّس اللهُ روحه: كنتُ أَسمعُ السَّريَّ يقول: يبلغُ العبدُ في أُنسه إلى حدٍّ [١٢٩] من الرضا بربِّه، والأُنس بقربه حتى لو ضُرب وجهُهُ بالسَّيف لم يشعرْ به، وكان في قلبي منه شيءٌ، حتى بانَ لي الأمرُ كذلك.

وقالوا: إنَّ حالتي الأُنس والهيبة ـ وإن جلّتا ـ فإنّ أهل الحقيقة يعدّونهما نقصًا، لتضمُّنهما تغيّرَ العبد، فإن أهلَ التمكين سمتْ أحوالُهم عن التغيّرِ، لأنهم محوا في وجود الغيرِ، فلا هيبةَ لهم، ولا أُنس، ولا علم لهم، ولا حسّ.

والأُنس أحدُ المنازل العشرة [التي] يشتملُ عليها قسم الأصول، وهي: القصد، ثم العزم، ثم الإرادة، ثم الأدب، ثم اليقين، ثم الأنس، ثم الذكر، ثم الفقر، ثم الغنى، ثم مقام

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ١٣٣.
(٢) لطائف الإعلام ١/ ٢٤٣.

المراد. وسُمّيت هذه المنازل أُصولاً لكونها أُصولَ الطلب الذي يترتَّبُ الوجدان للمطلوب عليه.

والواصلُ إلى هذا المنزل على وفق الحكمةِ البالغة التي لا أَبلغَ ولا أحكم منها. ويتحقق بأنّه لا بدَّ من وقوعها كذلك رعايةً لتلك الحكمة، فلهذا لا يهتمُّ صاحبُ هذا المنزل لنازلةٍ، ولا يغتمُّ لحادثةٍ، ولا يؤثِّرُ فيه سماعُ ما يكره، ولا رؤيةُ ما لا يلائم؛ بل يكونُ دائمَ الأُنس بربّه، وبكلِّ ما يبدو منه، فهو يسمعُ الحكمةَ البالغة، ويَراها في كلِّ ما لا يلائم طبعه، فضلاً عمّا يلائمه. فلهذا لا يزال فرِحًا بسَّامًا بشَّاشًا هشَّاشًا مزَّاحًا، كما كان عليٌّ كرم الله وجهه، فإنّه لم يلقَهُ أحدٌ في عين تلك النوازل الفظيعة والوقائع العظيمة إلا بسَّامًا مزَّاحًا. انتهى.

والأنس ينتج الإدلال.

الإدلال والتدلُّل والدَّلال بمعنًى. يُقال: دلّتِ المرأةُ تدِلُّ بالكسر دَلاًّ ودَلالاً بفتح الدال فيهما، وتدلَّلتْ أيضًا. ويُقال: أدلَّ فأملَّ، والاسمُ الدَّالّة بتشديد اللام، وفلان يدلُّ بفلانٍ، أي يثقُ به.

وفي «القاموس»: دَلُّ المرأةِ، ودَلالُها على زوجها تُريه جَراءَةً وتَشَكُّلٍ، كأنها تُخالفُهُ، وما بها خلاف. وأدلَّ عليه انبسطَ كتدلَّلَ، وأَوثقَ بمحبَّتِهِ وأفرطَ عليه، وعلى أقرانِهِ أخذَهُم من فوق، وكذا البازي على صيدِهِ. انتهى.

لأنَّ هذه الجرأة إنّما تقتضي من الأنس. ولذلك قال:

مطلب السؤال

والإدلال ينتج السؤال والسُّؤالُ طلبُ الأدنى من الأَعلى.

سؤالُ الحضرتين: هو السُّؤالُ الصَّادرُ عن حضرة الوجوب بلسانِ الأَسماءِ الإلهية الطالبةِ من نفس الرحمان ظهورها بصورِ الأعيان، وعن حضرة الإمكانِ بلسان الأعيان ظهورها بالأسماء. وإمداد النفس على الاتّصال إجابة سؤالهما أبدًا.

وقال الفرغاني[1]: سؤالُ الحضرتين ـ حضرتَي الوُجوب والإمكان ـ تطلبُ [كل واحدة]

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٩ و١/ ٤١٦.

الظهور بالأخرى كما هو مذكورٌ في باب حضرةِ الطلب ـ يعني بها التعين الثاني ـ وذلك لكون النسبة الربّية منطويةً في انطواء المربوب، وهي تطلب من الفيض الرحماني بلسان الأسماء الإلهية الكامنة الظهور بأعيانِ الممكنات وفيها، وكذا الأعيان الثابتة تطلب ظهور الأسماء واتّحادها بها، فالحقُّ سبحانه من حيثيته: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠] ﴿نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الإسراء: ٢٠] وظهورُه في شؤونه على أحسنِ ما يليق بكلِّ شأنٍ هو عينُ إجابة سؤال الحضرتين الوجوبية والإمكانية. انتهى.

مطلب الإجابة

والسؤال ينتج الإجابة

قال الفرغاني[1]: حضرةُ الإجابة الأَصلية هي هذه الحضرة كما عرفتَ من كونها حضرة إجابة سؤال الحضرتين. وكانت هي محلَّ أَصل الإجابة.

وفي «الكليات[2]»: هي موافقةُ الدَّعوة [١٢٩/ب] فيما طلب بها لوقوعها على تلك الصحة.

والاستجابة: أخصُّ من أَجاب، ويتعدّى إلى الدُّعاء بنفسه، كقوله:

فلـم يستجبْـهُ عنـد ذاك مُجيـب[3]

وإلى الداعي باللام نحو: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ﴾ [هود: ١٤] ويُحذفُ الدعاء إذا عدّي إلى الدَّاعي في الغالب، فيقال: استجابَ اللهُ دعاءه، واستجابَ له، ولا يكاد أن يُقال: استجاب له دعاءه.

ويستجيب: فيه قبولٌ لما دُعي إليه، وليس كذلك يجيب، لأنه قد يجاب بالمخالفة. والإجابةُ أَعمُّ من القبول، لأنه عبارة عن قطعِ سؤال السائل، والقطعُ قد يكونُ بترتيبِ المقصود بالسؤال. وقد يكون بمثل: سمعتُ سؤالَك، وأنا أقضي حاجتك. وقد نظمتُ فيه:

تقبّـل سـؤالـي لا تُجبْـهُ فـإنّنـي   لوعدِكَ في ضمنِ الإجابةِ خائفُ

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٤١٦.

(٢) الكليات ١/ ٥٩.

(٣) عجز بيت لكعب بن سعد الغنوي، طبقات فحول الشعراء ١/ ٢١٣، والأصمعيات ٩٦ شرح الحماسة ٤/ ١٥٦٠. صدره: وداعٍ دعا: هل من يجيب إلى الندى.

والأنبياء ربّما لا يُستجاب إذا دعوا بتغيير القضاء المُبرم، وهم ليسوا بعالمين بجميع الأمور.

وفي «المختار»: إجابَهُ، وأجابَ عن سؤاله. والمصدر الإجابة، والاسم الجابة كالطاعة والطاقة. يُقال: أساءَ سمْعًا فأَساء جابةً. والإجابة والاستجابة بمعنًى. ومنه: استجابَ اللهُ دعاءه.

وفي «القاموس»: اسْتَجْوبَهُ، واسْتَجَابه، واستجابَ له، وتَجاوبوا: جاوبَ بعضُهم بعضًا. والإجابُ والإجابَةُ [والجابة] والمَجُوبة والجِيْبَة بالكسر الجواب. وأَساءَ سَمْعًا فأَساءَ جابَةً لا غير. انتهى.

وتُسمّى جميعُ هذه المقامات: أي مقام الإنابة، والتوبة، والحزن، والخوف، والاستيحاش، والخلوة، والفكر، والحضور، والمراقبة، والحياء، والأدب، ومراعاة الحدود، والقرب، والوصال، والأنس، والإدلال، والسؤال، والإجابة.

المعرفة في اصطلاح بعض أصحابنا وإضافة الأصحاب إلى نفسِ المتكلّم تُشعر الترجيحَ عنده.

والاصطلاح: عبارةٌ عن اتفاقِ قومٍ على تسمية الشيءِ باسمِ ما، يُنقل عن موضعه الأول.

وقيل: الاصطلاحُ: إخراجُ الشيءِ عن المعنى اللغويِّ إلى معنًى آخر لبيان المراد.

وقيل الاصطلاح: لفظٌ معينٌ بين قومٍ معين.

وفي «الكليات[1]»: الاصطلاح هو اتفاقُ القومِ على وضعِ الشيءِ.

واصطلاح التخاطب هو: عرف اللغة.

والاصطلاح: مقابلٌ للشرع في عرف الفقهاء، ولعل وجه ذلك أنَّ الاصطلاحَ (افتعال) من (الصلح) للمشاركة كالاقتسام، والأمور الشرعية موضوعات الشارع وحده لا يتصالح عليها بين الأقوام، وتواضع منهم.

ويستعمل الاصطلاح غالبًا في العلمِ الذي تُحصّلُ معلوماته بالنَّظر والاستدلال.

وأمّا الصناعة فإنها تُستعمل في العلمِ الذي تحصّل معلوماته بتتبعِ كلامِ العرب.

---

(١) الكليات ١/ ٢٠١.

واللُّغاتُ كلُّها اصطلاحية عند عامَّةِ المعتزلة وبعض الفقهاء.

وقال عامَّةُ المتكلّمين والفقهاءُ وعامَّةُ أهل التفسير: إنها توقيفية.

وقال بعضُ أهل التحقيق: لا بدَّ وأن تكونَ لغةً واحدة منها توقيفية، ثم اللُّغات الأُخر في حدِّ الجواز بين أن تكون اصطلاحية أو توقيفية، لأنَّ الاصطلاح من العبادِ على أن يُسمّى هذا كذا، وهذا لا يتحقَّقُ بالإشارة وحدها بدون المواضعة [بالقول].

وفي «أنوار التنزيل»[1] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] أنَّ اللغات توقيفية، فإنَّ الأَسماء تدلُّ على الألفاظِ بخصوصٍ أو عموم، وتعليمُها ظاهرٌ في إلقائها على المتعلّم مبيّنًا معانيها، وذلك يستدعي سابقةَ وضعٍ، والأصلُ ينبغي أن يكونَ ذلك الوضع ممّن كان[2] قبل آدم [١٣٠] فيكون من الله تعالى. انتهى.

والعلم عطفٌ على المعرفة. أي وتُسمّى جميعُ هذه المقامات العلم.

في اصطلاح بعضهم، أي بعض الصوفية.

والسّؤال بلسان المقال، ولسان الحال، ولسان الاستعداد لظهور الأسماء بك واتّحادك بها.

على تفرّق أنواعه أي أَنواع السؤال وتشتُّتها **راجعٌ إلى المقام الذي أنت به متحقّق في الحال**، وقد مرَّ تفاصيلُ المقامات والأحوال[3].

فتنال أنتَ على حسب ما يلقي الله في نفسك أي يُلهم في قلبك.

والإلهامُ[4]: ما يُلقى في الرّوع بطريق الفيض.

وقيل: الإلهام ما وقعَ في القلب من علمٍ، وهو يدعو إلى العمل من غير استدلالٍ بآيةٍ،

---

١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ٢٩٠.

٢) كذا، وفي تفسير البيضاوي:
والأصل ينفي أن يكون ذلك الوضع ممن.

٣) انظر الصفحة (١/ ٢٠٤).

٤) في الهامش: وقيل: الإلهام هو اطلاع الأسرار الغيبية بعين البصيرة في عالم المثال بلا شكٍّ اطلاعًا غيبيًا: إمّا بإلقاءٍ في القلب، أو انبعاث الروح الأمين في الروع: إمّا الهتف أو المشاهدة.

ولا نظرٍ في حجة. وهو ليس بحجّةٍ إلا عند الصوفيين.

وقال الفرغاني[(١)]: الإلهامُ يعنون به العلمَ الربّانيَّ الواردَ على القلب مُنصبغًا بحكم الحال الغالب، والحاكم عليه حينئذ. وهو سابعُ منزلٍ [من] منازل قسم الأودية.

والأودية[(٢)]: هي عشرة منازل، ينزلُها السائرون إلى الله عز وجل، وذلك بعد قطعهم منازلَ الأصول التي مرَّ بيانها، وهي: القصد، والعزم، والإرادة، والأدب، واليقين، والأنس، والذكر، والفقر، والغنى، ثم مقام المراد. وسُمّيت أوديةً لأنَّ السالك منها يحصل ارتقاؤه إلى المحبة التي هي أولُ قسم الأحوال، فترفعه المحبّةُ إلى مقام الولايات التي ستعرف شأنها.

والأودية العشرة أولُها مبتدأ الحضرات الحقيقية المُسمى بالإحسان، فالمحبّة الإلهية ترقّي السائرَ من هذا المقام إلى وادي علم، ثم حكمة، ثم بصيرة قلبية سرّية لا عقلية فكرية، ثم إلى وادي فراسة يفترس بها سرّه للمغيبات الشاردة عن الأفهام بالبديهة والإلهامِ، لا بالنظر والاستدلال، ثم إلى وادي تعظيمٍ ينقله إلى وادي إلهامٍ ربّانيٍّ يجلّ عن إدراك العقول والأوهام، ومنه إلى وادي سكينة السر، ثم وادي طمأنينة، ثم وادي همّة باعثة على السَّيرِ لصاحبها إلى الحقيقة الحبية التي هي أول الأحوال.

ويطلقون الإلهام على الخاطر الملكّي كما ذكر في الخواطر.

والإلهام الذاتّي: يعنون به علومًا ذاتيةً حاصلةً عن أخبارٍ من الحقّ بلا واسطةِ غيرٍ وغيرية بين المخبر والمخبر له. انتهى.

فمن شاهد رسمًا أي فمِنْ أَصحابِ المقامات مَنْ شاهد رسمًا. وقد مرّ تفصيلُ المشاهدة والشهود والرسم[(٣)].

ومنهم من شاهد وسمًا: والوسم والسمة بمعنى أَثَرُ الكيِّ والعلامة. يقال: وَسَمه يسِمُه وسْمًا وسِمَة. يعني منهم من شاهد رسمَ المقامات، ومنهم من شاهد علامتها.

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٢٣٢.

(٢) لطائف الإعلام: ١/ ٢٥٦.

(٣) انظر صفحة (١/ ٤٠٣).

ومنهم من شاهد حيرةً وعجزًا. والحيرة[١] هي حالةٌ تردُ على قلبِ العبد بعد الغموض في التأمّل، فتحجبُهُ عن التفكر. والتأمّلُ مرّ تفصيله.

وهي على ضربين: محمودةٌ ومذمومة كالتحيّر؛ والتحيّرُ هو للعوامِ عدمُ التمييز بين المطلوب وغيره؛ إما لعدمِ الاستعداد، أو لتضييعه. وهذا هو الذي يُقال له: التحيّر المذموم.

وللخواصِّ حالةٌ تغلبُ قلبَ السالك، فتجعله مُضطربًا بين الناس، ولأخصِّ الخواص تنشأُ من كمالِ المعرفة. ويُقال له الحيرةُ المحمودة، وهي مبنى الطالبين والعارفين، فهي حالةٌ مُذيبةٌ لهم، يطلبونها إلى الفناء.

وقد وردَ في الأدعيةِ المأثورة: ربّ زدني تحيُّرًا فيك[٢]. وتلك الحالة للخواصِّ إنّما تنشأُ من تجلّي التوحيد الأفعالي، ولأخصِّ الخواص من تجلّي التوحيد الصفاتي، ولخلاصةِ أخصّ الخواص من تجلّي التوحيد الذاتي. لأنَّ عدمَ إدراك كنهه يَستلزمُ الحيرة [١٣٠/ب] والحيرةُ تستلزمُ العجزَ، والعجزُ هو مبلغُ الإدراك كما سبق في قوله[٣]:

العجـــزُ عـــن دركِ الإدراكِ إدراكُ والبحثُ عن سرِّ ذاتِ الله إشراكُ

والعجزُ: عدمُ القدرة، لأنَّ العجزَ بمعنى الضعف، وبابه ضربَ، ومُعجزًا بفتح الجيم وكسرها ومعجزة بفتح الجيم وكسرها وفي الحديث: «لا تَلِثُّوا بدارِ مَعْجَزَةٍ»[٤] أي لا تُقيموا ببلدةٍ تعجزون فيها عن الاكتساب والتعيّشِ.

والحاصل فمِنْ أصحابِ المقامات من شاهد رسمًا، ومنهم من شاهد وسمًا، ومنهم من شاهد حيرةً وعجزًا. فكلُّ واحدٍ منهم إنّما يُشاهد في مشهده، كما قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: ٦٠].

---

(١) في هامش الأصل: الحيرة: من حار يحور ويحير واستحار: نظر إلى شيءٍ فغشي ولم يهتدِ لسبيله، فهو حيران وحائر، وهي حيرى، وهم حيارى، ويضم، وحير دهر كعنب مدة الدهر، وحير ما أرى بمعنى ربّما. من «الكليات» [٢/ ٢٦٩].

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٣٨١) وسيأتي (٢/ ١١١).

(٣) تقدّم البيت صفحة (٣٨٦).

(٤) حديث رواه ابن أبي شيبة في المصنف ١٢/ ٤٢٠ (٢٦٨٥٤)، وعبد الرزاق في المصنف ٥/ ١٦٢ (٩٢٥٠)، والبيهقي في شعب الإيمان ٩/ ٢٣.

الإنس: البشر. الواحد: إِنسي بالكسر وسكون النون، وأَنَسِيٌّ بفتحتين، والجمع أناسي والأناس بالضم لغةٌ في الناس، وهو الأصل، واشتقاق الإنسان إما من الأنس أو النسيان. قال ابن عباس رضي الله عنه: إنّما سُمّي إنسانًا لأنّه عُهد إليه فنسي.

والمشرب يكون مصدرًا، وموضعًا من شرب الماء وغيره بالكسر شِربًا بضم الشين وفتحها وكسرها.

وفي اصطلاح القوم الشّرب: هو أَوسط التجلّيات، والذوقُ أوّلها، والريُّ آخرها كما مرّ[١].

ولا يصحّ شيءٌ من هذه المقامات المذكورة آنفًا **إلاّ بعد تحصيل العلم الرسمي والعلم الذوقي.**

فالرسمي: كعلوم النظر. والعلم النظري: وهو الذي يتوقّف حصولُه على نظرٍ وكسبٍ، كتصّور العقل والنفس، وكالتصديق بأن العالم حادث، ويستعمل النظر بـ (في) في معنى الفكر وبـ (إلى) بمعنى الرؤية وبـ (على) بمعنى الغضب وبـ (لام) بمعنى الرحمة. قد مرَّ تفصيله[٢].

وهو أي العلم النظري: **ما يتعلّق بإصلاح العقائد** جمع عقيدة وهي عبارةٌ عن الاعتقادات. والاعتقاد في المشهور هو الحكمُ الجازم المقابل للتشكيك، بخلاف اليقين.

وقيل: هو إثبات الشيء بنفسه.

وقيل: هو التصوّر مع الحكم، مأخوذٌ من عقد الحبل، والبيع، والعهد. أي شدّه وعقد عنقه إليه لجأ، وعقد الحاسب: حسَب. والعِقدُ بالكسر القِلادة، وكلُّها يناسب المقام.

وكعلوم الخبر؛ عطف على (كعلوم النظر) يعني العلم الرسمي كعلوم النظر، وكعلوم الخبر وهي عبارة عن الكتابِ والسُّنة، والإجماع **وهو** أي العلم الخبري **ما يتعلّق بك من الأحكام الشرعية في العباداتِ والمعاملات، ولا يُؤخذ منها** أي من العلوم الرسمي **إلاّ قدر الحاجة على حسب ما نذكره في مرتبة العلم إن شاء الله تعالى. وهو الذي نحتاجُ إليه من فصول أجناس العلوم فصلان:**

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١٥٨).

(٢) انظر الصفحة (١/ ٤٣٦).

فصل يدخلُ تحت جنس النظر، وهو علم الكلام.

ونوعٌ آخر يدخل تحت جنس الخبر، وهو الشرعُ، سيجيء تفصيله في محلِّه إن شاء الله تعالى.

مطلب العلم الذوقي

والذوقي عطف على (الرسمي) يعني العلم الذوقي: هو العلم الحاصل للعبدِ من جهة المشاهدةِ والعيان، لا بطريقِ خبرٍ ولا باستدلالِ برهان. وقد عرفتَ أنَّ الذوقَ عبارةٌ عن مبادي التجلّيات.

والحاصل: العلم الذوقي هو علمُ نتائج المعاملات، والأسرار نتائج المعاملات، سيجيء في بيان كراماتِ الأعضاء الثمانية، ونتائج الأسرار ستُذكر في محلِّها إن شاء الله تعالى.

وهو أي العلم الذوقي أو علم نتائج المعاملات والأسرار **نورٌ يقذفه الله تعالى** أي يُلقيه على طريق الإلهام **في قلبك تقف به** أي بذلك النُّور المقذوف **على حقائق** [١٣١] **المعاني الوجودية**. قد مرَّ تفاصيل الحقائق أي الإلهية والكونية.

وأسرار الحق في عباده عطفٌ على (حقائق المعاني) وبيان الأسرار مرّ مُفصّلاً.

والمُراد ههنا من أسرار الحقِّ في عباده، إنّما هو حصةُ كلِّ موجود من الحقِّ بالتوجّه الإيجادي.

والحكم المودعة في الأشياء عطفٌ على (أسرار الحق).

والحكمة: هي الاطلاعُ على أسرار الأشياء، ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها. ومعرفة ما ينبغي على ما ينبغي بالشُّروط التي ينبغي. وقد مرَّ تفصيلها.

وهذا الوقوف على حقائق المعاني الوجودية، وأسرار الحقّ في عباده، والحكم المودعة ي الأشياء هو علمُ الحال، **فإنّه مهما تخلّق العبدُ باسمٍ من الأسماء الإلهية فشاهدُ حالِه يشهدُ ه بتصحيحِ تخلّقِه أو بفساده.**

مطلب الشاهد والشواهد

وفي «التعريفات»[١]: الشاهدُ في اللغة: عبارةٌ عن الحاضر. وعندهم عبارة عمّا كان حاضرًا في قلبِ الإنسان، وغلب عليه ذكره، فإنْ كان الغالبُ عليه الحقَّ فهو شاهدُ الحقِّ، وإن كان الغالبُ عليه العلمَ فهو شاهد العلم، وإن كان الغالبُ عليه الوجدَ فهو شاهد الوجد.

يقولون: فلان يُشاهد العلم، وفلانٌ يشاهد الوجد، وفلان يشاهد الحال. ويُريدون بلفظ الشاهد ما يكون حاضرَ قلب الإنسان، وهو ما كان الغالبُ عليه ذكره حتى كأنَّه رآه ويبصر. وإن كان غائبًا عنه.

شواهدُ الحقّ[٢]: هي حقائقُ الأكوان، فإنها تشهدُ بوجود المكوّن.

شواهد التوحيد: هي شواهد الحقّ من [حيث] أنّها تشهدُ بتوحيده تعالى وتقدس.

وقيل: شواهد التوحيد تعينات الأشياء؛ فإنَّ كلَّ شيءٍ له أَحديةٌ بتعينٍ خاصٍّ يمتازُ بها عن كلِّ ما عداه. كما قيل[٣]:

ففي كلِّ شيءٍ له آيةٌ   تَدلُّ على أَنَّه واحدُ

وقال في «الفتوحات»[٤]:

وفي كلِّ شيءٍ له آية   تدلُّ على أنَّه عينُهُ

شواهد الأسماء[٥]: هي شواهد الحقِّ أيضًا، وهي أعيانُ الممكنات، فإن وجود المخلوق شاهدٌ بوجود الخالق والرازق، وعلى هذا فقس الحال في المصور، والمحيي، والمميت، والهادي، والمضل، تجدِ الموجودات بأسرِها منسوبةً إلى الأسماء، شاهدةً لها، فلهذا كانت الموجودات شواهدَ الحقِّ وشواهد توحيده، وشواهد أسمائه الحسنى وصفاته العُلى.

---

(١) التعريفات: ١٦٤.
(٢) انظر لطائف الإعلام ٢/ ٤٣.
(٣) تقدّم البيت وتخريجه صفحة (٣٩).
(٤) الفتوحات المكية: ١/ ٢٧٢.
(٥) في الهامش: شواهد الأسماء: اختلاف الأكوان بالأحوال والأوصاف والأفعال، كالمرزوق على الرازق، والحي على المحيي، والميت على المميت وأمثالها من فضل.

شواهد الأحوال

شواهد الأحوال كما سيذكرها. اعلم يا بني أنّه من قام به التوفيق في أمرٍ ما من الأمور المطلوبة للسعادة وغيرها فشاهدُ حاله يصدّقُ دعواه أو يكذّبها أي يكذب دعواه.

وشواهد الأحوال على ضربين أي نوعين: ضربٌ يقوم بذات صاحب الدعوى. وضرب يقوم بذات غيره، أي غيرِ صاحب الدعوىٰ مقارنًا لدعواه، وليس ثمّ قسمٌ ثالثٌ، فالمنوط بذاته أي الشاهد المعلّق بذاتِ صاحب الدعوىٰ، كصفرة الوجل وحمرة الخجلَ وهما من الانفعاليات.

مطلب الاعتراض

وترك الاعتراضِ على الله تعالى في أحكامه عطف على ما قبله

وفي «الكليات[1]»: الاعتراض: المنع، والأَصل فيه أنَّ الطريق إذا اعترضَ فيه بناءٌ أو غيرُه منع السابلة من سلوكه. واعترضَ الشيء: أي صارَ عارضًا كالخشبة المُعترضة في النهر. واعترضَ الشيءَ دونَ الشيءِ: أي حال دونه. واعترضَ له بسهمٍ: أقبل به قِبَلَه فرماه فقتله. واعترضَ الشيء: أي ابتدأه من غير أوله. واعترض فلان فلانًا: وقعَ فيه. وعارضه: جانبه، وعدل عنه.

والاعتراض: هو أن يُؤتىٰ في أثناء الكلام أو بين كلامين مُتّصلين معنًى بجملة أو أكثر لا محلَّ لها من الإعراب [١٣١/ب] [وجوّز وقوع الاعتراض فرقةٌ في آخر الكلام، لكن كلهم اتفقوا على اشتراط ألاّ يكون لها محلٌّ من الإعراب] والنكتةُ فيه إفادةُ التقوية، أو التشديد، أو التحسين، أو الاهتمام، أو التنبيه[2]، أو الدُّعاء، أو المطابقة، أو الاستعطاف، أو بيان السبب لأمرٍ فيه غرابة، أو غير ذلك.

---

(١) الكليات ١/ ٢٣٠.

(٢) في الكليات: أو التنزيه.

قال الطيبي في «التبيان»: وجهُ حسن الاعتراض حسنُ الإفادة مع أنَّ مجيئه مجيءُ ما لا يترقّب، فيكون كالحسنةِ تأتيك من حيث لا تحتسب.

والاعتراضُ عند أهل البديع هو: أن يقعَ قبل تمامِ الكلام شيءٌ يتمُّ الغرضُ بدونه ولا يفوت بفواته. وسمّاه قومٌ الحشوَ. واللطيفُ منه هو الذي يفيد المعنى جمالاً، ويكسو اللفظ كمالاً، ويزيد به النظم فصاحة، والكلام بلاغةً. وهو المقصود، ومثاله قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ﴾ [البقرة: ٢٤] إلى آخره فإن ﴿وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ اعتراضٌ حسن، أفاد معنًى آخر وهو النفيُ بأنهم ﴿لَّمْ تَفْعَلُوا۟﴾ ذلك أبدًا. انتهى.

والصبر عطفٌ على ترك الاعتراض.

الصبر: هو تركُ الشكوى من ألمِ البلوى لغيرِ الله لا إلى الله، لأنَّ الله تعالى أثنى على أيوب بالصبر بقوله له: ﴿إِنَّا وَجَدْنَـٰهُ صَابِرًا﴾ [ص: ٤٤] مع دعائه في رفع الضرّ عنه بقوله: ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣] فعلمنا أنّ العبدَ إذا دعا الله في كشفِ الضرِّ عنه لا يقدحُ في صبره، لئلا يكونَ كالمقاومة مع الملّة ودعوى التحمّل بمشاقة. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَـٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ [المؤمنون: ٧٦] فإنَّ الرضا بالقضاء لا يقدحُ فيه الشكوى إلى الله؛ وإنما يقدحُ بالرّضا في المقضي، ونحن ما خُوطبنا بالرضا بالمقضي.

والصبر: هو المقضيُّ به، وهو مقتضى عين العبد سواءً رضي به أو لم يرض، كما قال عليه السلام: «مَنْ وجدَ خيرًا فليحمدِ الله، ومَنْ وجد غيرَ ذلك فلا يلومنَّ إلاّ نفسه»[١] وإن لزم الرضا بالقضا لأن العبدَ لا بدَّ أن يرضى لحكم سيده. كذا في «التعريفات»[٢].

وقال الفرغاني[٣]: الصبرُ عند الطائفة عبارةٌ عن حبسِ النفْس على الطاعات، ولزوم الأمر والنهي، ثم على تركِ رؤية الأعمال، وتركُ الدعوى مع مطالبة الباطن بذلك، وعلى الإعراض عن إظهارِ العلوم والأحوال، وكلّ ما يبدو للرّوح من المواجيد والأسرار، ثم حبس السرِّ والروحِ عن الإضطراب في كلِّ ما يبدو من الإلهامات والواردات والتجلّيات، والثبات على

(١) حديث رواه مسلم (٢٥٧٧) في البر والصلة، باب تحريم الظلم، والترمذي (٢٤٩٥) في صفة القيامة، باب (٩). عن أبي ذر.

(٢) التعريفات: ١٧٣.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٥٣.

ذلك كله، وعلى مقامات البليّات كلّها لرؤيتها رافعةً للحُجب النورانية الرفيعة حتى يصيرَ كلُّ بلاءٍ ومحنةٍ بتلك الرؤية عطاءً ومنحةً، وتصير وظيفةُ السالك ومقامه شكرًا بعد أن كان صبرًا.

فالصبر: يشملُ جميع المقامات، والأخلاق، والأعمال، والأحوال، فإنَّ جميع ذلك لا يتحقَّقُ إلاّ بحمل النفس على الثبات في التوجّه إلى تحققه، وعلى مقاساة الشدّة في تصحيحه وتنقيحه، فلا يخرجُ شيءٌ من الصبرِ، لأنّه أَعمُّ المقامات حكمًا، وأَشملُ الأخلاق أثرًا، لكونه لا يتمُّ شيءٌ من الأمور إلاّ به. انتهى.

حاصل الكلام: الشاهد المنوط بذات صاحب الدعوى كصُفرة الوجلِ وحمرة الخجل، وتركُ الاعتراض على الله تعالى في أحكامه. والصبر إذا نالته المصائب في حقّ من ادّعى أنّه في مقام الرضا بالقضاء.

وفي «التعريفات[1]»: الرّضا: سرورُ القلب بمرّ القضاء.

وقال الفرغاني[2]: الرضا: هو في هذا الطريق اسم للوقوف الصادق، بحيث ما وقفَ بالعبد لا يلتمس متقدّمًا ولا متأخّرًا، ولا يستزيدُ مزيدًا، ولا يستبدل حالاً.

رضا العامة: هو: أن ترضى بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمدٍ ﷺ نبيًّا [١٣٢] بحيث يكون اللهُ ورسولُه أحبَّ الأشياء إليك. وأولاها عندك بالتعظيم، وأحقّها بالطاعة.

رضا الخاصة: فإنهم كما رضوا بالله ربًّا، فكذا قد رضوا به مالكًا ومتصرّفًا في جميع أحوالهم، كما قضى وقدّر، بحيث لا يجدُ الإنسان في نفسِهِ حرجًا من قطعِ يده، وموت ولده. وهذا هو معنى الوقوف الصادق، أي مع مُرادِ الحقِّ تعالى وقوفًا بالحقيقة من غير تردُّدٍ في ذلك.

وهذا هو مطلوبُ أبي يزيد قَدَّسَ الله سرَّه العزيز، حيث قال له الحقُّ: ما تريدُ يا أبا يزيد؟ فقال: أُريد ألاّ أريد. فكان مطلوبُهُ الوقوفَ الصادق عند مُراد الحقّ تعالى من غير أن يُمازجَ ذلك بإرادتِهِ، وهذا إنّما يتحقَّقُ به حقيقة من كان وجدانُ نفسه[3] وروحه وسرّه بجميع ما يبدو يقعُ في الوجود، إنّما هو صادرٌ عن قدرةِ الله تعالى على وفق إرادته تعالى وحكمته، وحينئذ

١) التعريفات: ٩١.
٢) لطائف الإعلام ١/ ٤٩٠.
٢) وردت بكتابنا: من كان وجدَ أن نفسه.

لا يكره شيئًا أصلاً، اللهم إلاّ ما كان مُخالفًا للشرع، فهو يكرهه ويُنكره بلسانِ الشرع موافقةَ أَمرِ الله بكراهته وإنكاره، فهو إنّما يُنكر المنكرَ لأمر الله وإرادته وإنكاره، لا من حيث كونه مراد الوقوع بمقتضى حكمة العليم الحكيم.

رضا المحبة: قريبٌ من رضا الخاصة الذي بحيث لا يجدُ العبدُ في نفسه حرجًا من قطعِ يده، وموتِ ولده، إلاّ أنّ هذا المحبَّ هو الذي يكون رضاه بكونه لا يجدُ لنفسه رضًا ولا سخطًا لسقوط مُراداته، فإن الرضا فرعٌ عن الإرادة، وقد سقطتْ في حقِّ هذا العبد بمشاهدته بأنَّ الواقعَ ليس إلاّ وفق إرادة الحكيم في صفةِ الرحيم بفعله، ومن كان هذا هو بالنسبة إليه أرجح أو أَميز من شيءٍ غيره، فقد زالَ أيضًا عنه التحكّم، وسقطُ الاختيار، وفقدُ التمييز، ولو أُدخل النارَ لا يرى إلاّ أن ذلك عن إرادةِ الحقِّ الصادر عن حكمةِ الرحيمية، وعند ذلك يتحقَّقُ بالرضا عن الله في كلِّ ما يُريده، وفي ذلك تصحيحُ مقام الرضا المختصِّ بأهل المحبة الصادقين فيها.

رضا الحق عن العبد: هو ثمرةُ رضا الخاصة الذي مر تقريره، وهو: ألاّ يفقدَ الحقُّ عبدَه حيث أمره، ولا يجدَ عبدَه حيث نهاه، وذلك بأن يكون العبدُ مطيعًا لربّه في كلِّ ما أمره به ونهاه عنه، وهذا هو العبد الذي قد أرضى ربه.

رضا العبدُ عن الربِّ: هو رضا المحبّ كما مرّ، وهو ألاّ يبقى للعبدِ تعلّقٌ بغير ما أراده الحقُّ تعالى [له، وذلك بألاّ يجد في نفسه حرجًا ممّا قدَّره الحق] وقضاه، ولو في قطعِ يده، وموت ولده، فإنَّ المحبةَ الحقيقيةَ لا تصحُّ إلا مع محبّة ما هو مُراد للمحبوب.

كما سُئلت رابعة العدوية رضي الله عنها وقد شجَّ الجدارُ وجهها وهي لا تعلم، فقالت: أغفلني حبّي للمُبلي عن بعض بلائه.

ولهذا قيل: الرضا خُلُقٌ إذا تحقّق العبدُ به لم يبقَ فيه خوفٌ من هجوم شيءٍ، ولا حزنٌ على فوت شيء؛ بل ولا إنكارٌ لشيء، لأنه إنّما يُنكر بعبديته المحقّقة لامتثال أمر مولاه في الإنكار، لا عن حظِّ النفس. فقالوا: الرضا مَلَكَةٌ تُلقي النفس لما يأتي به القدر على وجهٍ لا تتألَّمُ به؛ بل تأنسُ إليه، وتبتهج به، لانشغالها بالالتذاذِ الحاصل من رؤية مَنْ بيده التقديرُ عن إدراك ما يؤلم من القدر، كما عرفته في قصّة رابعة رحمة الله عليها. انتهى.

مطلب القضاء

والقضاء قال الشيخ الأكبر قدَّسنا اللهُ بسرِّه الأنور: اعلمْ أنّ القضاء والقدر أمران متباينان، فالقضاءُ هو الحكُم الإلهي على الأشياء بكذا، فله المضاء في الأمور، وأما القدرُ فهو الوقت المعيّن [١٣٢/ب] لإظهار الحكم.

فالقضاءُ يحكم على القدر، والقدرُ لا حكم له في القضاء؛ بل حكمُهُ في المقدرِ لا غير بحكم القضاء، فالقضاءُ حاكمٌ، والمقدّر مؤقت، فالقدرُ التوقيتُ في الأشياء.

وقال في «الفتوحات»: الفرقُ بين القضاء والمقضي لأن القضاءَ من الله، والمقضيّ ليس كذلك، فإنّه أمرٌ معيّنٌ كالعصيانِ والكفرِ وغيره، فالقضاءُ بالرضا صورةُ التّسليم للحقِّ تعالى بحسب إرادته، والرضا بالمقضي قبولُ ما لا يرضى الحقّ من حيث مُقتضى النفس، لا من حيث ما أراد الحقُّ له، فالرضاء بعين القضاء ليس الرضاء بالمقضي. انتهى.

مثنوي:

كفتمـــــش ايـــــن كفـــــر	مقضـــي لـــه قضـــاســـت
هســـــت آثـــــار قضـــــا	ايـــــن كفـــــر راســـــت

وقال الفرغاني[١] قُدِّس سرَّه: القضاءُ قد عرفته في باب سرِّ القدر.

والقضاء عند هذه الطائفة عبارةٌ عن حكم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات ممّا هي عليه في نفسها.

والقدرُ: توقيتُ ما هي عليه الأشياء في عينها من غيرِ مَزيدٍ.

وفسَّرتِ الفلاسفَة القضاءَ بأنه عبارةٌ عن وجودِ جميعِ الموجودات في العالم العقلي جتمعةً، ومجملةً على سبيل الإيداع.

قالوا: والقدر عبارةٌ عن وجود الموجودات التي في المواد الخارجية من حيث وجودها ها مفصّلة واحدًا بعد واحد.

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٣٣.

وأما اصطلاحهم في الإبداع فهو أنهم قسّموا الممكنات على ثلاثة أقسام، وهي: المبدعات، والمحدثات والمكونات.

قالوا: فالمبدعُ ما يكون وجودُه عن الباري تعالى وتقدّس على سبيل التعليق به[١]، دون متوسطٍ من مادةٍ أو آلةٍ أو زمانٍ. وأما المكوّن المسبوق بالمادة. والمُحدثُ المسبوق بالزمان.

ولمّا استحالَ سبقُ المادة الأولى بمادةٍ قبلها. وكذا ماهية الزمان بزمانٍ آخر صارَ وجودُهما أيضًا من قبيل الإبداع، كما هو وجود العقل المفارق.

فأقسام المبدعات ثلاثة: العقل المفارق، والمادة الأولى، وماهية الزمان.

وهذا التقسيم لا يلزم منه ما يظنّونه من قِدَمِ العالم؛ لأن إطلاق الذات في لزوم شيءٍ عنها محال. فاعلم ذلك. انتهى.

مطلب القدر

والقدر تعلّقُ الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة، فيتعلّق كلُّ حالٍ من أحوال الأعيان، وبزمانٍ معين، وسببٍ معينٍ عبارة عن القدرة. وقد مرّ تفصيلُه في سرِّ القدر.

وروي أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ناظرا في مسألةِ القدر، أن أبا بكرٍ رضي الله عنا كان يقول: الحسناتُ من الله تعالى، والسيئاتُ من أنفسنا. وكان عمر رضي الله عنه يضيفُ الكلَّ إلى الله تعالى، فذُكر ذلك لرسولِ الله ﷺ، فقال عليه السلام: «إن أوّلَ من تكلّمَ بالقدر من جميع الخلق كلِّهم جبرائيلُ وميكائيل، فكان جبرائيلُ يقول مثلَ مقالتك يا عمر، وكان ميكائيل يقول مثل مقالتك يا أبا بكر، فتحاكما إسرافيل، فقضى بينهما أنَّ القدرَ كلَّه خيره وشره من الله تعالى». ثم قال رسول الله ﷺ: «وهذا قضائي بينكما» ثم قال: «يا أبا بكر لو أرادَ الله تعالى ألاّ يُعصى ما خلقَ إبليسَ عليه اللعنة»[٢]. نُقل من «شرح الفقه الأكبر» لأبي المُنتهى[٣].

---

(١) في اللطائف: التعلّق به.

(٢) حديث رواه البزار في المسند ٦/ ٤٥٥ (٢٤٩٦)، والبيهقي في القضاء والقدر (١٢٨)، وروته بيبي في جزئها ٧٧(١٠٥) وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ١/ ٢٧٣.

(٣) الكتاب شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة، ألّفه أحمد بن محمد المغنيساوي أبو المنتهى (نسبة لمغنيسا بلدة=

وقوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩] لأنّه سبحانه خلق وأظهرَ هذه الحسنةَ من باطنِ قابليتك إلى ظاهرك ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] بشؤم [١٣٣] قابليتك، والكلُّ من عند الله من حيثُ الخلق والإيجاد، والكسبُ من العبد، لأن كسبَهُ في هذه الدنيا ظهورُ ما في قابليَّتِهِ الأزلية قولاً كان أو فعلاً، أو كفرًا، أو إيمانًا، طاعةً أو معصية. فإذا تحقَّقتَ بما ذُكر، فقد علمت أنَّ القضاء حكمُ الله في خلقه، والمقضي به ما في استعداد الخلق في الأزل، فالقضاء غيرُ المقضي، فلا يلزمُ من الرِّضا بالقضا الرضا بالمقضي، فنرضى بقضاء الله الذي هو الحكم، ولا نرضى بشقوتنا التي هي حكمٌ في الأزل، وحكمُنا غيرُ حكمه؛ بل الحقُّ لم يرض بشقوتنا. انتهى.

مطلب التسليم والتفويض

والتسليم لمجاري القدرة على الإطلاق عطف على الرضا. يعني من ادّعى أنّه في مقام الرضا بالقضا، وفي مقام التسليم لمجاري القدرة.

والتَّسليمُ: هو الانقياد لأمرِ الله تعالى، وتركُ الاعتراض فيما لا يلائم.

وقال الفرغاني[١] قُدّس سرُّه: التسليمُ هو أن يَكِلَ العبدُ نفسه إلى ربّه في جميع أحواله، لكن ببقاء مزاحمةٍ من العقل والوهم، وبهذا يُفرّقُ بينه وبين التفويض.

والتفويض: هو كِلَةُ الأُمورِ كلِّها قبل الوقوع وبعده إلى مُجريها، علمًا بأنه أعلمُ بمصالحنا، وأَرحمُ علينا منَّا، وتلك الكلةُ إنْ كانت في مقابلة مزاحمة العقل والوهم فهي التسليم.

وفي «الكليات[٢]» التسليمُ: تسليمُ كلِّ شيءٍ ما يناسبه، فتسليمُ الواجبات إخراجُها من لعدم إلى الوجود. وقد ثبت[٣] في قواعدِ الشرع أنَّ الواجبات لها حكمُ الجواهر، فيجري لتسليمُ فيها كما يجري في الأعيان.

والتسليم: هو أن يفرضَ المتكلّمُ أو الشاعر فرضًا محالاً إما منفيًا أو مشروطًا بحرف

بتركيا) فقيه حنفي عالم بالقراءات، توفي سنة ١٠٠٠هـ. وللكتاب نسخ خطية عدّة.

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٣١٩، ٣٣٨.

(٢) الكليات ٢/ ٧٣.

(٣) في الكليات: وقد يثبت.

الامتناع، ليكون ما ذكره ممتنعَ الوقوع بشرطه، ثم يسلّم وقوعه تسليمًا جدليًا يدلُّ على عدم الفائدة في وقوعه، كقوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] معناه ـ الله تعالى أعلم ـ: أنه ليس معه من إلهٍ، ولو سلّمنا أنَّ معه إلهًا، لزم من ذلك أنَّ كلَّ إلهٍ يذهبُ بما خلق، والله خالقُ كلِّ شيءٍ، وإن بعضَهم يعلو على بعضٍ فلا يتمُّ في العالم أمرٌ، ولا ينفذ فيهم حكمٌ، والواقع خلاف ذلك، ففرض إلهين فصاعدًا محال. انتهى.

مطلب القدرة

والقدرة: هي الصفةُ التي يتمكّن الحيُّ من الفعل وتركه بالإرادة.

القدرة الممكنة: عبارةٌ عن أدنى قوّةٍ يتمكّن بها المأمورُ من أداء ما لزمه بدنيًا كان أو ماليًا. وهذا النوع من القدرة شرطٌ في حكم أمرٍ احترازًا عن تكليف ما ليس في الوسع.

القدرة الميسّرة: ما يوجب اليسر على الأداء، وهي زائدةٌ على القدرة المُمكنة بدرجةٍ في القوة في الواجبات، إذ بها يثبتُ الإمكان، ثم اليُسر بخلاف الأولى، إذ لا يثبت بها الإمكان. وشرطت هذه القدرة في الواجبات المالية دون البدنية، لأن أداءها أشقُّ على النفسِ من البدنيات، لأنَّ المال شقيق الروح.

وفرق بين القدرتَيْنِ في الحكم، إن الممكنة شرطٌ محض حيث يتوقّف أصلُ التكليف عليها، فلا يشترط دوامها لبقاء أصل الواجب. فأمّا الميسرة فليستْ بشرطٍ محضٍ، حيث لم يتوقّف التكليف عليها.

والقدرة الميسرة تقارن الفعل عند أهل السنة والأشاعرة خلافًا للمعتزلة، لأنّها عرضٌ لا يبقى زمانين، فلو كانت سابقةً لوجد الفعل حالَ عدم القدرة، فإنّه محالٌ. وفيه نظرٌ لجواز أن يبقى [١٣٣/ب] نوعُ ذلك العرض بتجدّد الأمثال. فالقدرةُ الميسّرةُ دوامها شرطٌ لبقاء الوجوب، ولهذا قلنا: تسقط الزكاة بهلاك النصاب، والعشر بهلاك الخارج خلافًا للشافعي، فإنّ عنده إذا تمكّن من الأداء ولم يؤدِّ ضمن؛ وكذا العشر بهلاك الخارج. كذا في «التعريفات[١]».

---

(١) التعريفات ١٤١.

وفي «الكليات[١]»: القدرةُ هي التمكّن من إيجاد شيء.

وقيل: صفةٌ تقتضي التمكّن، وهي مبدأ الأفعال المستفادة[٢] على نسبةٍ متساوية، فلا يمكن تساوي الطرفين، الذي هو شرط تعلّق القدرة إلاّ في الممكن، لأن الواجبَ راجحُ الوجود، والممتنعَ راجحُ العدم. أعني أنّه إن شاء أن يفعله يفعله، لكنّ المشيئة ممتنعةٌ، أي ليس من شأن القادر أن يشاءه.

والفلاسفةُ ينكرون القدرةَ بمعنى صحّة الإيجاد والترك، بدليل أنّهم فسّروا حياة الباري تعالى بكونه بحيث يصحُّ أن يعلمَ ويقدّر، لا بمعنى أنَّه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، فإنَّ القدرةَ بهذا المعنى متّفقٌ عليه بين الفريقين.

والقدرةُ: سواء كانت علّةَ تحصيل الفعل كما هو اختيار صاحب «التبصرة» أو شرط تحصيل الفعل كما هو اختيار عامّةِ المشايخ، تتعلّق بالمعدوم ليصيرَ موجودًا دون الموجود لاستحالة إيجاد الموجود؛ والمحالُ لا يدخلُ تحت القدرة، فلا يجوز أن يُوصفَ اللهُ بالقدرة على الظلم والكذب. وعند المعتزلة يقدرُ ولا يفعل. وفيه جمعٌ بين صفتي الظلم والعدل، وهو محال.

والواجبُ ما يستحيل عدمه.

قال بعضهم: القدرةُ هي إظهارُ الشيء من غير سببٍ ظاهر.

وتُستعمل تارةً بمعنى الصفة القديمة، وتارةً بمعنى التقدير. فالقدرة بالمعنى الأول لا يوصف بضدِّها، وبالمعنى الثاني يُوصف به وبضدّه، ولذا قُرِىء قوله تعالى ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣] بالتخفيف والتشديد، وكذا ﴿قَدَّرْنَـٰهَا مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾ [النمل: ٥٧].

فالقدرة التي يصير الفعل بها متحققَ الوجود، وهي تقارن الفعل عند أهل السُّنة والأشاعرة خلافًا للمعتزلة، لأنها عَرَضٌ لا يبقى زمانين، فلو كانت سابقةً لوجد الفعل حالَ عدم القدرة، أنّه محالٌ، وفيه نظر، لأنه على تقدير تسليم عدمِ بقاء مثل هذه الأعراض لا يلزم من التحقق بل الفعل، كون الفعل بدون القدرة لجواز أن يبقى نوعُ ذلك العرض بتجدّد الأمثال.

---

١) الكليات ٤/ ١٣ـ١٨.

٢) في الأصل: المتضادة، والمثبت من الكليات.

والقدرة الممكنة: هي: أدنى قوة يتمكّن بها المأمور من أداء ما لزمه بدنيًا أو ماليًا، وهذا النوعُ شرطٌ لكلِّ حكم.

والقدرة الميسرة هي: ما يوجب اليسر على المؤدّي، فهي زائدةٌ على المُمكنة بدرجةٍ في القوة، إذ بها يثبت الإمكان.

وفرقٌ بين القدرتَيْنِ في الحكم، وهو أنَّ الممكنةَ شرطٌ محضٌ يتوقّف أَصلُ التكليف عليها، ولا يشترط دوامها لبقاء الواجب، وأمّا الميسرة فليست شرطًا حتى لم يتوقفْ التكليف عليها، ولأنّها مغيِّرةٌ لصفة الواجب من مجرد الإمكان إلى صفة اليسر على معنى أنه إذا كان جائزًا من الله تعالى أن يُوجِبَ على عباده بدون هذه القدرة، فكان اشتراطُ القدرة الميسرة تيسيرًا لأمرِ العباد لطفًا منه وفضلاً، بخلاف الممكنة، إذ لا يجوز التكليف إلاّ بها، فلا يكون اشتراطُها لليسر؛ بل للتمكين.

والمنقول عن أبي حنيفة رضي الله عنه: أنَّ القدرةَ مقارنةٌ للفعل، ومع ذلك تصلحُ للضدّين، فالفاعلُ إذا فعلَ إنّما فعل بالقدرة التي خلقها الله مقارنةً [١٣٤] للفعل لا سابقةً عليه، وأمّا إذا لم يفعل فلا نقولُ إنَّ الله لم يخلق القدرة الحقيقية، بل يمكنُ أنّه خلقَها، ومع ذلك لم يفعلِ العبد.

والتوسط بين الجبر والقدر مبنيٌّ على أن القدرةَ تصلحُ للضدّين[1] فإنَّ الآلات والأدوات المعدّة لتعميم القدرة الناقصة صالحةٌ للضدين كاللِّسان يصلحُ للصدقِ والكذب وغيرِ ذلك، وكاليد تصلح لقتالِ الكفّار ولسفك دماءِ المسلمين، فكذا حقيقة القدرة التي يحصلُ بها الفعل مثل السجدة لصنمٍ معصيةٌ، ولله تعالى طاعة، والاختلافُ بينهما من حيث الإضافة إلى الأَمر والنهي. وقصدُ الفاعل. وأمّا السجدةُ فلا تفاوت في ذاتها، وكذا حركةُ اللِّسان لا يتفاوت بين الصدق والكذب، والقدرةُ إنّما صارت شرطًا أو علّةً للفعل من حيث ذاتها، لا من حيث النسبةِ إلى الأمر والنهي والقصد، فصحَّ أنَّ القدرةَ الواحدة تصلحُ للضدّين، إلاّ أنها إذا صرفتْ

---

(١) في الهامش: قال قطب الفقهاء: إن القوّة بمعنى مجرد القوة صالحة للضدين، ومتقدمة على الفعل، فلا يلزم تكليف العاجز إذا حصل القدرة سابقته عليه. وأمّا القدرة المستجمعة بجميع الشرائط، فلا تتعلّق بالضدين؛ بل هي بالنسبة إلى كل مقدور غيرها بالنسبة إلى الآخر لاختلاق الشرائط، وهي مع الفعل لا محالة. انتهى.

إلى الطاعة سُمِّيت توفيقًا، وإذا صُرفت إلى المعصيةِ سُمّيت خذلانًا، وذلك لا يُوجب اختلافًا في ذاتها.

والأشعري لمّا قال بالقدرة مع الفعل، لكن يجب بها الأثر، وأنها لا تصلح للضدّين، فوقع في الجبر.

والمعتزلةُ لمّا قالوا بالقدرةِ السابقة، ثم ما بعدها مفوّضٌ على العبد. فوقعوا في التفويض، فاللهُ سبحانه قدّر أن يوجدَ الأثر، وهو الهيئةُ الحاصلة بالمصدر بالقدرة المقارنة واختيار العبد، ولا يرد أن الاختيار لما كان بتقدير الله يلزمُ الجبر، لأنَّ تقديرَ الاختيار اختيارًا لا يُوجب الجبر، لأنَّ تقدير الشيءِ لا يُوجب ضدّه، واستحالة دخول مقدور واحدٍ تحت قدرتين إذا كانت لكلٍّ منهما قدرةُ التخليق والاكتساب. فأمّا إذا كانت لأحدِهما قدرةُ الاختراع، وللآخر قدرةُ الاكتساب، فجائزٌ بخلاف الشاهد.

واعلم أن محلَّ قدرةِ العبد هو عزمُهُ المصممُ عقيب خلقِ الداعية والميل والاختيار، وبهذا يبطلُ احتجاجُ كثيرٍ من الفسّاق بالقضاء والقدر لفسقهم، إذ ليس القضاءُ والقدر ممّا يسلبُ قدرةَ العزم عند خلقِ الاختيار، فيكون جبرًا ليصحَّ الاحتجاج.

قال بعض المحققين: يلزم على ما ذهبَ إليه أبو حنيفة رحمه الله من الاستطاعة مع الفعل لا قبله أن تكونَ القدرة على الإيمان حالَ حصول الإيمان. والإيمان حال عدم القدرة، ولا معنىً لتكليف ما لا يُطاق إلاّ ذلك، وممّا يدلُّ على جوازه هو أنَّ الله تعالى كلَّفَ أبا لهب بالإيمان. ومن الإيمان تصديقُ الله في كلٍّ ما أخبر عنه، وممّا أُخبر عنه أنّه لا يؤمن، فقد صارَ أبو لهب مكلَّفًا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، وهذا تكليفٌ بالجمع بين النقيضين. والجواب أنَّ التكليف لم يكن إلاّ بتصديق الرسول، وأنّه مُمكنٌ في نفسه، متصوّرٌ وقوعه. وعلم تعالى عدم تصديق البعضِ، وإخبارُه لرسوله لا يُخرجُ الممكن عن الإمكان، ولأنَّ التكليف بما أنزل كان مقدّمًا على الإخبار لعدم إيمان أبي لهب، فلما أنزلَ أنّه لا يؤمن ارتفعَ التكليفُ بالإيمان بجميع ما أنزل، فلم يلزم الجمع بين النقيضين.

والحاصل أنَّ علمَ الله تعالى وإخبارَه بوجود شيءٍ أو عدمه لا يُوجب وجوده ولا عدمه بحيث تنسلبُ به قدرةُ الفاعل عليه، لأنَّ الإخبار عن الشيءِ حكمٌ عليه [١٣٤/ب] بمضمون الخبر، والحكم تابعٌ لإرادة الحاكم إياه، وإرادتُهُ تابعةٌ لعلمه، وعلمُه تابعٌ للمعلوم. والمعلوم

هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله بالاختيار، ففعله باختياره أَصلٌ، وجميع ذلك تابع له لا يوجب المتبوع إيجابًا يؤدّي إلى القسر والإلجاء؛ بل يقعُ التابع على حسب وقوع المتبوع.

والقادر: هو الذي يصحُّ منه أن يفعلَ تارةً، وألاّ يفعل أخرى. وأمّا الذي إن شاءَ فعل، وإن شاءَ لم يفعل، فهو المختار، ولا يلزمه أن يكون قادرًا لجواز مشيئة الفعل لازمة لذاته، وصحةُ القضيةِ الشرطية لا تقتضي وجود المقدم.

قال أهلُ الملل والنحل[1]: المؤثّر إمّا أن يُؤثّر مع جواز ألاّ يؤثر، وهو القادر[2]، أو يؤثر لا مع جواز ألاّ يؤثر، وهو الموجب. فدلَّ أنَّ كلَّ مؤثّرٍ إما قادر وإما موجب، فعند هذا قالوا: القادر: هو الذي يصحُّ أن يؤثّرَ تارةً، وألاّ يؤثر أخرى بحسب الدواعي المختلفة.

والقدير: هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائدًا عليه ولا ناقصًا عنه. ولذلك لا يصحُّ أن يوصفَ به إلاّ الله.

والقدرة: كما يُوصف بها الباري بمعنى نفي العجز عنه تعالى، يوصف بها العبد أيضًا بمعنى أنّه هيئةٌ بها يتمكّن من فعل شيءٍ ما، وقد عبّر عنها باليد في قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] وذلك بالنظرِ إلى مجرَّدِ القدرة. ويعبّر عنها باليدين بالنظر إلى كمالها وقوتها، ومتى قيل للعبد قادرٌ، فهو على سبيل معنى التقييد.

والمقتدرُ: يقارب القدير، لكن قد يُوصف به البشر بمعنى المتكلّف المكتسب للقدرة. انتهى.

وقوله: على الإطلاق في قوله: (والتسليم لمجاري القدرة على الإطلاق) احترازٌ عن التقييد، لأنّه كما يقتضي الرضا بالقضا لا بالمقضي، كذلك يقتضي التسليم للقدرة القديمة المطلقة لا للقدرة المقيّدة التي صادرة عن المخلوق.

والحاصل الشاهد الذي يقوم بصاحب الدعوى كصفرة الوجل، وحمرة الخجل، وترك الاعتراض على الله تعالى في أحكامه.

---

(١) في الكليات ٤/ ١٧: قال صاحب الملل والنحل.

(٢) جاء في الهامش: القادر: هو الذي يتصور منه اختيار الترك بدلاً عن اختيار الفعل، وبالعكس. مجيب الدواعي المختلفة لا الذي يتصوّر منه اختيار الترك عند حصول اختيار الفعل، فإنه يجري مجرى الجمع بين الضدين.

والصبرُ إذا نالته المصائب في حقِّ من ادّعى أنّه في مقام الرضا بالقضا، والتسليم لمجاري القدرة على الإطلاق لأن الصُّفرةَ شاهدُ الوجل، والحمرة شاهد الخجل، وترك الاعتراض شاهد الانقياد. والصبر عند المصيبة شاهد الرضا بالقضا، وشاهد التسليم لمجاري القدرة على الإطلاق.

والضرب الثاني من الضربين وهو الشاهد الذي يقوم بذات غيره، أي بذات غيرِ صاحب الدعوى.

وهو عن ذاته القائم بذات غيره. أي بذات غيرِ صاحب الدعوى. **كتحديه بأفعال كون ما معين عنه بهمته وهو ساكت.**

والتحدي: مصدرٌ من قولك تحدّيت فلانًا، إذا باريتَهُ في فعلٍ، ونازعته الغلبة. ويُقال: فلان يُباري فلانًا: أي يُعارضه، ويفعلُ مثلَ فعله، وهما يتباريان.

مطلب الهمة

والهمة توجّه القلبِ وقصدُه بجميع قواه الروحانية إلى جانبِ الحقِّ لحصول الكمال، أو لغيره.

وقال الفرغاني[1] قُدّس سرُّه: الهمّة هي: المنزلُ العاشر من منازل قسم الأودية كما عرفت بأن الهمّة تبعث السرّ على السير في منازل المحبّة ورتبها، وقد تُطلق بإزاء تجريدِ القلب [للمنى وتطلق] بإزاء أوّل صدقِ المريد. وتُطلق بإزاءِ جمع الهمِّ لصفاء الإلهام. وتطلق بإزاءِ تعلّق القلب [١٣٥] بطلب الحقِّ تعلّقًا صِرفًا: أي خالصًا من رغبةٍ في ثوابٍ أو رهبة في عقاب.

ولهذا قالوا: الهمّةُ ما تثير شدّةَ الانتهاض إلى معالي الأمور.

ويُقال: الهمّة طلبُ الحقِّ بإعراضٍ عمّا سواه من غيرِ فتورٍ ولا توانٍ.

ويعبَّر بالهمّة عن نهاية شدّة الطلب.

همة الإفاقة: هي أولُ درجات الهمة، فإنّهم جعلوا الهمّة ثلاثَ درجات، أولها: همّةُ الإفاقة؛ وثانيها: همّة الأنفة. وثالثها [: همة] أرباب المطالب العالية كما سيأتي.

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٦٩.

فأمّا همة الإفاقة فهي: همَّةٌ يتَّصفُ بها العبدُ أول ما يفيق قلبُه من غلبات الذهول[١] وفتنِ الهوى، فيشاهد الدُّنيا فيها مستقبحةً لما فيها من توحّش قلوب المشتغلين بها قال عليه السلام: «ألا إنَّ الدُّنيا ملعونةٌ، ملعونٌ ما فيها إلاّ ذكر الله وما والاه، وعالمٌ أو متعلّم»[٢].

فلهذا صارَ صاحب هذه الدرجة ممّن تصونه همَّتُهُ عن الرغبة في الفاني، لأنه يرى أنَّ الدنيا بما فيها لا بقاءَ لها، وتحمله على الرغبة في الباقي، لأنه يرى الآخرةَ بما فيها لا فناء لها، وتصفية من كدر التواني لما يجدُهُ من صفاء السرِّ، وطمأنينة القلب عند قيامه بما دعاه الحقُّ إليه، لما يجدُه من الكدورة وغين القلب عند التواني عمّا فرضه الله عليه. فلهذا صارتْ همَّتُهُ تسارعُ إلى امتثال الأمر لئلا يخطىء[٣] بحرمان الأجر.

همة الأنفة: هي الهمة التي في الدرجة الثانية وهي: همَّةٌ تُورثُ صاحبَها أنفةً على قلبه أن تشغلَهُ بطلب الأجرِ من الله عزّ وجل، ليتوقّعَ منه ما وعده على الطاعة من الثواب، لارتقاءِ همّتِهِ عن رؤية العمل إلى مشاهدة الحقّ الذي إنما يطلبُ العمل طمعًا في القرب منه حتى تكون نهايةُ العمل الصالح عند [صاحب] هذه الهمة لا تبلغ نهاية توجّهه إلى ربّه.

همة أَرباب الهمم العالية: هي همَّةُ من لا يُريد بما يقصدُ بعمله شيئًا سوى الحقِّ، فلمّا تعالت همَّتُهُ عمّا سوى الله أن يجعله مقصودًا له، كانت همّتُهُ أعلى الهمم لتعلّقها بالحقِّ الذي لا يعلوه شيءٌ، وسمّيت همّتُهُ لذلك بالهمم العالية.

[الهمم العالية]: يعني بها همم القوم الذين لا يطلبون بعبادتهم من الله سوى مجرّد العبودية له سبحانه لصدقِ محبّتهم فيه، لا فيما سواه من رغبةٍ في نعيمٍ، أو رهبةٍ عن جحيم، فسُمّوا أهل الهمم العالية لسموّ هممهم حيث تعلّقت بأعلى المقاصد الذي هو الحقُّ عزّ شأنه. وما ذاك إلاّ لكون هممهم عاليةً في نفسها حتى أَورثتهم الازدراء بالأعراض، وقلّة المبالاة بالدرجات، بحيث لا يطلبون من قيامهم بما ندبوا إليه من الأعمال الصالحة الوافية بشروط الإخلاص شيئًا من الأحوال التي يعبّر بها عن التجلّيات والواردات؛ بل ولا يرضى صاحبُ

---

(١) في لطائف الإعلام: غلبات اللهو.

(٢) حديث رواه الترمذي (٢٣٢٢) في الزهد، باب (١٤) وحسّنه، وابن ماجه (٤١١٢) في الزهد، باب مثل الدنيا.

(٣) في اللطائف: لئلا يحظى بحرمان.

هذه الهمة بأن يكون شهوده للحقِّ من حضرات أسمائه، بل ولا تقف هِمّتُهُ أيضًا عند مشاهدة الصفات، بل يتجاوز عن مشاهدة النعوت إلى عينِ الذات، لأنه لا يرتوي عطشه إلاّ بورود العينِ التي هي مقدسة عن المتى والأين. انتهى.

ويكون ذلك الفعل على نوعين: إما يجوز أن يتوصل إليه بحيلةٍ ما حتى يقع ذلك الفعل ولم تعلم هذه الحيلة من المدعي، وظنَّ أنَّ ذلك الفعل من قبيل خرقِ العادة **لقرينة حالٍ صحّت عند المشاهد له** أي لذلك المدّعي **المنتقد** [١٣٥/ب] قوله: لقرينة... إلى آخره جملةٌ تعليلية لقوله (لم تعلم) وجملة (صحّت) صفة حال، والحال مضافٌ إليه لقرينة. والمنتقد صفةُ المشاهد بمعنى المميز.

يعني: المشاهد المميز لا يعلم حيلةَ المدّعي لقرينة حالٍ صحّت عنده. أي من قرينة حال المدعي كعصي السحرة.

وأمّا ما يكون خارجًا عن مقدور البشر كعصا موسى عليه السلام **فهذه شواهدُ الأحوال محصورةٌ** على الضَّربين المذكورين، **وغرضنا في هذا الكتاب لَمَعٌ لا إسهاب ولا تطويل.**

يُقال: لمعَ البرقُ: أضاء. وبابه قطع، ولَمَعان بفتح الميم. والإسهاب بمعنى الإكثار، يقال: أَسهبَ الكلام: أي أكثرَ، فهو مُسهَب بفتح الهاء، ولا يقال بكسر الهاء. فهو نادر.

يعني مُرادنا في هذا الكتاب اختصارٌ لا إسهاب وإطناب **والحال باليسير المكمل الجهات يحصل الغرض إن شاء الله تعالى.** واليسير: القليل، وشيءٌ يسير: أي هيّن: أي بالقليل الكامل الأطراف يعني بالمفيد المختصر يَحصلُ المراد إن شاء الله تعالى، **إذ التكثير في الكلام يؤدي إلى الملل والسآمة.** الملالة والسآمة بمعنًى، يُقال: ملَّ الشيءَ، وملَّ من الشيءِ يملُّ مللاً وملة وملالة، أي سئمه. واستملّ: بمعنى ملّ، ورجل ملّ وملول، وذو ملّة. وأملّه وأملّ عليه: أي أسأمه. ويُقال: سئم من الشيءِ من باب طرب، وسأْما وسآمًا بالمدِّ، وسآمة بوزن عجلة أي ملّه، ورجل سؤم.

والله المرشد لا رب غيره، الرشد: الاستقامة على طريق الحقّ مع تطلب فيه. وغالبُ استعماله للاستقامة بطريق العقل. ويُستعمل للاستقامة في الشرعيات أيضًا. ويُستعمل استعمالَ الهداية. والرُّشد من صفات الله تعالى بمعنى الهادي إلى سواء الصراط، والذي

حسن تقديره، فيما قدّر. قيل الرشيد: أَخصّ من الرَّشَد محرَّكةً. فإنه يقال في الأمور الدنيوية والأخروية. والرشيد في الأمور الأخروية لا غير، والإرشاد أعمُّ من التوفيق؛ لأنَّ الله تعالى أَرشد الكافرين بالكتاب والرسول، ولم يوفّقْهم. والرشاد هو العمل بموجب العقل.



مطلب الفلك الثاني الإيماني
المطلع الأول الوفاقي

الفلك الثاني الإيمان الذي فيه **المطلع الأول الوفاقي** الذي ترجمته **مطلع هلال محاق**. وقد مرَّ تفصيلُ المطالع[1].

وهلال محاق: هو الهلال الذي يقعُ في آخر الشهر، ويمحقه الشمس، والمحقُ في اصطلاحهم فناؤك في عين الحق، وذلك أنّهم يُشيرون بالمحو والطمس والمحق إلى مراتب الفناء الثلاثة التي هي: فناء [١٣٦] الأفعال بحيث تمحو نسبتها إلى غير الحقّ عزّ شأنه. والطَّمسُ فناءُ الصفات كذلك. والمحقُ فناءُ العين بحيث لا يَرى سوى ذات الحقّ.

وإنّما اصطلح على هذه المعاني بهذه الألقاب لكون المحو في اللغة: زوال الأثر، والطَّمس: مبالغة فيه، والمحق العدم بالكلية؛ ولذلك اصطلحوا بالمحو على فناءِ الأفعال، وبالطمس على فناء الصفات، والمحق على ذهاب الذوات.

طلع أي هلال محاق بنفس الإمام المدبر في عالم الجبروت والملكوت فغطًيا: أي ستر الإمامان، هما شخصان أَحدُهما عن يمين القطب، ونظرُهُ في الملكوت، والآخر عن يساره، ونظرُهُ في الملك.

والملك: عالم الشهادة، والملكوت: عالم الغيب المختصُّ بالأرواح والنفوس.

والجبروت: عند أبي طالب المكّي: عالمُ العظمة، يُريد به عالم الأسماء والصفات الإلهية. وعند الأكثرين عالم الأوسط. وهو البرزخ المحيط بالأمريات الجمة.

ألم يعلم الإمام العلام وأولو الألباب والأفهام. واللب في اللغة: العقل وجمعه ألباب، وألبٌّ. واللبيب العاقل، وجمعه ألبّاء كأطباء، وخالصُ كلِّ شيءٍ لبُّه. وفي الاصطلاح اللُّبُّ: هو العقل المنور بنور القدس، الصافي عن قشور الأوهام والتخيلات.

---

(١) انظر صفحة (١/ ٣٥٨).

والفهم هو: تصوّر الشيء من لفظ المخاطب، وجمعه أفهام، والإفهام: إيصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع.

والفكر هو: حركة النفس نحو المبادي، والرجوع عنها إلى المطالب.

والنظر: ملاحظة المعلومات الواقعة في ضمن تلك الحركة.

أن نور صباح الموافقة تنفّس. أي تنوّر، **فأظهر ما كمن أي اختفى فيما عسعس.** أي أظلم. يقال: عسعس اللّيلُ: إذا أقبل ظلامُهُ. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ۝ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٧ـ١٨] أي: تبلّج أي أشرق وأضاء.

فبموافقة مضاهاة. أي: مشابهة الذاتين على التكميل **في عالم المثل الوجودي.** المثل هو الإنسان الكامل المُشار إليه بقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٍ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ...﴾ الآية [النور: ٣٥]. فكان الإنسانُ هو مشكاة نور الحقائق الربانية، ومعدن ظهور الأسماء الإلهية التي فطر فيها، يعني بتكميل الأسماء الإلهية يتحقق المضاهاة في مرتبة المثل الوجودي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وقد مرَّ تفصيلُ المضاهاة في مبحث بيان وحدة الوجود[١].

ظهر التوفيق في عالم المثال الجودي. وقد مرّ تفصيل المثل والمثال.

مطلب العالم

وأمّا عالم[٢] المثال يُراد به عالم الملكوت.

العالم[٣] اسم لما سوى الحقِّ عز وجل، وإنّما بُني على هذه الصيغة لأنّه اسمٌ لما يعلم به، كالطابع اسمٌ لما يُطبع به، والخاتم اسم لما يختم به، فكذا العالم اسم لما يعلم به، وذلك لكونه هو العلامةُ الدالّةُ على وجوبيته[٤] تبارك وتعالى.

---

(١) انظر الصفحة (١/ ٢٥٢).

(٢) جاء في الهامش: العالم لغة عبارة عمّا يُعلم به الشيء. واصطلاحًا عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات، لأنه يُعلم به الله من حيث أسمائه وصفاته. تعريفات.

(٣) مادة (العالم) من لطائف الإعلام ٢/ ٩٩.

(٤) في اللطائف: الدالة على موجده.

وحقيقة العالم هو الوجود المقيّد بصفات الممكنات، ولهذا يُطلق عليه بأنه سوى الحقّ، وهو بالنسبة إلى الحقّ كالظلّ، وليس هو بشيءٍ زائد على حقائق معلومة للحق تعالى [أولاً، متصفة بالوجود ثانيًا]، فجميع الكائنات ليس إلاّ حقائق معلوماته، تجلَّتْ من باطن الحقّ بالوجود إلى ظاهره على الوجه الذي عرفتَ في أغمضِ المسائل من كون المراد بتجلّيها إنّما هو تجلّي الحقّ بأحكامها، لأنَّ البطون ذاتيٌّ لها على ما مرّ في بابها، فهو تعالى الظاهرُ في المظاهر، فهو الباطنُ عنها، فظهوره باعتبار تجلّيه في أعيانها، وبطونه باعتبار عين ذاته التي لا يصحُّ إدراكُها لغير ذاته [١٣٦/ب] فهو الظاهر في كلِّ مفهومٍ، والباطنُ عن كلِّ فهمٍ، لأنَّ أعرفهم من قال: (إنَّ العالمَ صورتُهُ، وهو هويّته)[1].

فهذه التعينات والتعدّدات في الوجود الواحد إنّما هي أحكامُ الاسم الظاهر من حيث أنّ ظاهر الحقّ هو مجلي لباطنه. فأحكام الظهور تعدُّدُ مُطلق وحدة البطون، وتلك الأحكام هي المسماة (بالقوابل) وهي صورُ الشؤون التي عرفتها ليس غيرها.

عالم المعاني: هو حضرة المعاني الذي هو التعيّن الثاني كما عرفت أنّه يُسمّى بذلك لتحقّقِ جميع المعاني الكلّية والجزئية، وتميّزها في علمه تعالى، لاستحالة خلوّ شيءٍ عن علمه تعالى.

عالم الجبروت: هو عالم الأسماء والصفات الإلهية والحقائق الكونية في العلم الأزلي، ويُسمّى: مقام الجمع، وجمع الجمع، والمرتبة الألوهية[2].

عالم الملكوت: هو عالم الأرواح، والملائكة.

عالم الجمع: هو حضرة الجمع التي عرفتها، وقد يعني بها عالم الجبروت، ويعني بعالم الجمع مشهود الوحدة في الكثرة بحيث يُشاهد الذات من حيث واحديّتها المشتملة على جميع الأسماء والحقائق.

عالم الأمر: هو عالم الملكوت، سُمّي عالم الأمر لوجوده عن أمرِ الحقِّ من غير سبب.

عالم الملك: هو عالم الأجسام والجسمانيات.

---

(١) في اللطائف: إن العالم صورة وهو هوية.
(٢) في اللطائف: والمرتبة الثانية للألوهية.

عالم الخَلْق: هو عالم الجسماني، وهو ما وجد عن الحقّ بواسطةِ سببٍ.

عالم الصور: يراد به عالم الصُّور الجسمانية العلوية منها والسفلية، وهو عالم الأجسام.

عالم الغيب: يُطلق ويُراد بذلك ما ليس بمحسوسٍ كعالم الأرواح، وعالم المعاني.

عالم الشهادة: هو عالم الأجسام.

العالم الكبير: يُراد به جملة الممكنات.

العالم الصغير: يُراد به الإنسان. وهكذا هو عند الأكثرين.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»: إن العالم الكبير هو الإنسان الكامل، وإن الإنسان الصغير هو العالم، وذلك لكون الإنسان الكامل قد جمع كلَّ ما في العالم، وليس في العالم عند قطعِ النظر عن الإنسان الكامل كلّ ما فيه. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1].

وعوالم اللبس: هي جميع المراتب النازلة عن الحضرة الأحدية، لأن الذات الأقدسية تنزلُ بتعيناتها فيها، وتتّصف بالصفات الروحانية والمثالية والحسّية، فتلتبس بها، فعالم المثال يكون بين عالم الروحانية وعالم الجسمانية، وهو عالمُ النفوس المجرّدة يعني بسبب موافقة مضاهاة الذاتين على الكيل في عالم المثل الوجودي ظهر التوفيق في عالم المثال الجودي وهو مرتبة القلب.

فالحضرات حضرتان أي حضرات الوجود على ما مرّ تفصيلها باعتبار الآخر، وهي حضرتان أي حضرة الوجوب وحضرة الإمكان **لهما** أي للحضرتين المذكورتين **علامتان** أي حالتان **جمع** أي حالة جمع للوجوب **وفرق** أي حالة فرق للإمكان.

مطلب الجمع

الجمع يُطلق في اصطلاحات القوم على عدّة معان:

منها: أنهم يُشيرون بالجمع إلى حقٍّ بلا خلق، وبالتفرقة إلى العكس، ويقولون: الفرق رؤيةُ الخلق بلا حقٍّ.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٩٩-١٠١.

وقالوا: الجمع هو الاشتغال بالحقِّ بحيث يجتمعُ الهمُّ، ويتفرّغ الخاطر للتوجّه إلى حضرةِ قدسه تعالى وتقدس. وإن الفرق هو تفرقةُ الخاطر عن ذلك، ويقرب من هذا قولُهم في التفرقة بأنها: عبارةٌ عن اشتغال النفس بقوى البدن، والتصرّف فيها، والانهماك في لذّاتها. وأن الجمعَ إقبالُ النفس على العالم القدسي، مشتغلةً به عن العالم الحسّي].

ويقال: الجمع اجتماعُ همّتها [١٣٧] على عبادة الحقّ، بحيث يؤدّيها ذلك عن الالتفات إلى الخلق.

ويُراد بالجمع أيضًا: الاشتغال بشهود الله عمّا سوى الله عز وجل. والتفرقةُ هي: الاشتغالُ عن الله بما سواه.

وقد يطلقون الجمع ويُريدون به شهود ما سوى الله قائمًا بالله.

وتارةً يعبّرون بالجمع عن حال من أثبتَ نفسَه وأثبت الحقّ، ولكن يشاهد الكلَّ قائمًا به سبحانه.

وتارةً يُطلقون جمع الجمع ويُريدون به ذلك.

وتارةً يعنون بجمعِ الجمع الاستهلاكَ بالكلّية في الله.

ويتبيّن اختلافُ المقصود من قرائن الأحوال كما لا يخفى عند التأمل.

ويُراد بالجمع أيضًا: شهودُ الوحدة في الكثرة، ويُسمّى عالم الجمع، وحضرة الجمع.

ومقام الجمع: وهو أن يشهدَ الذات بحسب واحديّتها المحيطة بجميع الأسماء والحقائق.

وقد يُراد بالجمع أَحدُ المنازل العشرة التي تشتملُ عليها قسمُ النهايات من منازل السائرين إلى الحق عزَّ اسمه، وهو المنزلُ الذي إذا نزلَ السائرُ فيه تحقّق بحقيقة الجمع بين نفي التفرقة وبين إثباتها، وذلك أن يرى المجملَ في تفصيله، والتفصيلَ في جملته في جميع المراتب الحقّية والخلقية، وبهذا يصحُّ له أعلى مقامات التوحيد بتلاشي الحَدَث في القِدَمِ، والغين في العين.

وقد يُراد بالجمع حضرةُ الجمع، وهي الحقيقة البرزخية الجامعة بين الواحدية والأحدية، وبين المبدأ والمنتهى، والظهور والبطون.

جمعُ الجمع تارةً يُطلق ويُراد به: الاستهلاكُ في الله بالكلّية كما عرفت ذلك،

وتارةً يُراد بجمع الجمع حقٌّ في خلقٍ كما أنّ الجمع حقٌّ بلا خلقٍ. والفرق: رؤية خلقٍ بلا حقٍّ.

وقد يعني بجمع الجمع شهود الوحدة في الكثرة، وشهود الكثرة في الوحدة، وهذا يُسمّى بالفرق الثاني.

جمع الفرق: ويُقال جمع التفرق، ويعني به بطون الكثرة في الوحدة، فيرى الكثيرَ واحدًا.

جمع التفرقة: وكذا جمع الفرق، والتفرقة هو صفةٌ من رجع عن تفرقته إلى جمعيّته المشار إلى هذا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ۞ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ﴾ [الفجر: ٢٧-٢٨] وهذا الرجوعُ المشارُ إليه بالجمعية هي هذه المراتب التي سنذكرها:

جمع تفرقة العامة: بالرجوع عن تفرقةِ المخالفة في الأوامر والنواهي إلى جمعيةِ الموافقة فيهما.

جمع تفرقة الخاصة: بالرجوع عن تفرقة الخواطر والمرادات إلى جمعية الموافقة إلى مُراد الله فيهم.

جمع تفرقة خاصة الخاصة: بالرجوع عن تفرقةِ رؤية الغير إلى جمعية الانمحاق في نورِ العين.

جمع تفرقة خلاصة خاصة الخاصة: بالرجوع عن تفرقةِ التقييد بتفرقةٍ أو جمعٍ إلى رؤية قيام الجمع والفرق بالعين الواحدة الجامعة بينهما.

الجمعية الأولى: هي البرزخية الأولى كما عرفت انتهى. من «تعريفات الفرغاني»[1].

وقال: الفرق[2] إشارةٌ إلى رؤية الخلقِ بلا حقٍّ، وتارة يُطلق ويُراد به مشاهدةُ العبودية.

الفرقُ الأول: يعني به بقاء العبد بأحكامِ خلقية، وهو البقاءُ الذي قبل الفناء، كما يعني بالفرق الثاني بقاء العبد بربّه عندما يفني عن نفسه.

الفرق الثاني: قد عرفت في باب جمع الجمع بأن الفرقَ الثاني هو جمع الجمع، بمعنى

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٣٩٢-٣٩٥.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٠٥.

رؤية الكثرةِ في الوحدة، والوحدة في الكثرة، وسمّي بالفرق الثاني لكون الفرق الأوّل عبارة عن رؤية خلقٍ بلا حقٍّ، وهو حال من انحجب برؤية الكثرة عن رؤية الواحد المقيم لجميعها [١٣٧/ب].

الفرقان: يشيرون به [إلى رؤية] الفرق بين الحقّ والخلق، والقرآن بالعكس.

فرق الجمع: تكثيرُ الواحد بظهوره في المراتب التي هي سبب تنوّعات ظهور الواحد.

فرق الوصف: ويقال فرق الجمع، وفصل الوصل يُشار بذلك كلّه إلى ظهور الذات بصُور الأوصاف التي يجمعها وصفان، هما: الوحدة والكثرة اللذان بهما ينفصلُ وصلُ الذات، وبهما يفترقُ جمعها. والتفرقة تابعة لهما إلاّ أنّ هذين الوصفين لكونهما صورتي نسبتين من نسبِ الذات الجامعة المجموعة الغير المفرّقة والمفترقة، لم تكن للتفرقة المضافة إلى هذين الوصفين والحاصلة بهما مشتتة في نفس الأمر لشملِ جمعية الذات لا بهما من حيث باطن الذات ليساوي شؤونَها[1] الغير المحكوم عليها بالمغايرة والغيرية، ليوجب تفرقةً لها، أو مغايرةً بينها وبين الموصوف بها، إذ ليس ثمّة ـ أعني في باطن الذات ـ وصفٌ يغاير الذات، بل اعتبارٌ هو عينُ الذات، وإن كان وصفًا محكومًا عليه بالتفرقة بينه وبين الموصوف، فإنما ذلك في ثاني رتب الذات.

أما من حيث إطلاق الذات، وحقيقة الحقائق والتجلّي الأول، فإنَّ الذات تعينها عن شيء واحد، إذ ليس في أول رتبِ ظهور الذات إلاّ ذاتٌ واحدة مندرجٌ فيها نسبُ واحديتها التي هي عين الذات الواحدة.

الفرق بين المتخلق والمتحقق: هو أن يعلمَ أن التخلّقَ بالأسماء الإلهية إنما هو حالُ من يحصل له ذلك بالكسب والتعمّل عند الأخذ في التخلّي عن ذميم الأخلاق، والتحلّي بحميدها، بحيث يكون صاحبُ التخلق محلاً لآثار الأسماء، وأما التحقّق بها فلا يصحُّ إلاّ بالمناسبة الذاتية، لأنَّ المتحقّقَ بها هو مرآةُ الذات، وهو المرتبةُ الجامعة للصفات بحيث تَرتسم فيه جميعُ الأسماء والصفات الإلهية ارتسامًا ذاتيًا لا على سبيل المحاكاة، فبهذا الشخص المتحقّق بالأسماء يكون ظهورُ أثرها في المتخلّقين بها.

---

(١) في لطائف الإعلام: جمعية الذات لأنهما من حيث باطن الذات ليسا سوى شؤونها.

الفرق بين الشريف والكامل ومقابلهما: هو أن تعلمَ أن تفاوت الموجودات بالشَّرف والخسَّة أمرٌ. وتفاوتهما بالكمال والنقص أمرٌ آخر.

وتقريره: هو أنَّ كلَّ موجودٍ ارتفعت الوسائط بينه وبين موجده الواحد الحقّ تعالى وتقدس، أو قلّت بحيث تقلّ نسبتُهُ من [أحكام] الكثرة الإمكانية، وتقوى نسبتُهُ من حضرة الواحدية الإلهية كان أشرف وأتمَّ قربًا من الحقِّ، وبالعكس، أي كلُّ من كثرتِ الوسائط بينه وبين الحقِّ، وتوفّرت الأحكام الإمكانية فيه كان أخسَّ، وأُنزلَ درجةً وأُبعدَ من حضرة الواحدية، فهذا ما ينبغي أن يُفهم في معرفة الشريف والوضيع.

وأما معرفة الكامل والناقص: فيعلم أنَّ ذلك بحسب حظِّ العبد من الجمعية على ما يكون عليه من وفورِ جمعية الصفات الإلهية والحقائق الكونية، لأنَّها هي المستلزمة لوفور الحظِّ عن صورة الحضرة الإلهية التي حدثت عليها الصُّورة الآدمية، فأيُّ موجودٍ كان أكثر استيعابًا للصفات الربانية والحقائق الكونية ظاهرًا بها بالفعل، كان نسبتُهُ من حضرة المضاهاة والخلافة الإلهية أَقربَ، وحظُّه من صورة الجمعية أَوفرَ، والأقل حظًّا ممَّا ذكرنا له النقص، فافهم ذلك تعرفْ كيفية المضاهاة بين الإنسان الكامل والعقل الأول باعتبار التكافؤ بالشرف والكمال.

مطلب الفصل

الفرق بين الخاصة والعامة، ويقال الفصل بينهما.

الفصلُ[١]: يُقال على معانٍ، فتارةً يُشار به [١٣٨] في اصطلاح القوم إلى البعد الحقيقي المُشار به إلى أحكام ما تقع به المباينة والامتياز.

وقد يعنى بالفصل فوت ما يُرجى من المحبوب.

قال الشيخ رضي الله عنه: هو عندنا تميُّزك عنه بعد حالِ الإيجاد[٢].

وتارةً يعنون بالفصل الأزلية، فإنّها هي المفاصلة الحقيقية لبطون الذات وإطلاقها وأزليتها، وسقوط الاعتبارات عنها بالكلّية.

وتارةً يعنون به انفصال العبد عن حظوظ نفسه، واتِّصاله بربِّه.

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٢١٠.

(٢) في لطائف الإعلام: بعد حال الاتحاد.

فصل الوصل: يعني به صدع الشعب، وفرق الجمع؛ وذلك لأن الكثرة هي التي فصلتْ وصلَ الوحدة من حيث أنها تعدُّدُ الواحدية باعتبار التعينات التي هي سببُ تنوّعات ظهور الواحد.

الفصل بين الخاصة والعامة: هو مقامُ المحبّة؛ لأنَّ العبدَ ما لم يتحقّقْ بالمحبة لله فهو إنّما يعبدُ اللهَ لشيءٍ غير الله ممّا يَرغبُ فيه من ثوابٍ، أو يرهبُ منه من عقاب، وما ذاك إلاّ لكونه لم ير الله، فكلُّ من رغبَ أو رهبَ من غير الله فما رآه، لأنَّ كلَّ من رآه شغلته الرَّغبةُ فيه، أو الرهبة عنه عن رؤية ما يرغبُ فيه أو يرهب عنه سواه. انتهى.

والحاصل أن حضرات الوجود وإن كثرتْ فباعتبار الوجوب والإمكان انحصرتْ في الحضرتين، وهما: حضرة الوجوب، وحضرة الإمكان، ولهما ـ أي لتلك الحضرتين ـ علامتان، يعلم بهما حضرة الوجوب وحضرة الإمكان، فعلامةُ الوجوب جمعٌ، وعلامة الإمكان فرق.

بوجود خالق وخلق أي حضرة الوجوب بوجود واجبِ خالق، وحضرة الإمكان بوجودِ ممكن خلق، وإن شئتَ قلتَ: جمعٌ بوجودِ واجبِ خالق، وفرقٌ بوجودِ ممكن خلقٍ.

فإن تعلّق تجلّي المثل أي الشبه **ببعض** التضاهي أي التشابه **كانت الموافقة في حضرة الفرق حقّية، وكان التوفيق في العالم الأسفل خلقيًا** يعني أن تجلّي الحقّ ببعض أسمائه وصفاته كانت الموافقة في حضرة الفرق في وجود الممكن حقّية، يعني منسوبة إلى الحقِّ، وكان التوفيق في العالم الأسفل أي عالم العناصر خلقيًا، يعني منسوبًا إلى الخلق.

وإن تعلّق التجلي بكلية أي بجميع الأسماء والصفات الإلهية **كانت الموافقة في حضرة الجمع** أي في الواجب **حقيقيةً** منسوبةً إلى الحقيقة المحمدية الجامعة لجميع الحقائق الإلهية، **وكان التوفيق في العالم الأسفل خالقيًا** منسوبًا إلى الخالق لا إلى الخلق.

فتوفيق الكون فرعٌ من موافقة العين الثابتة في علم الله تعالى.

وتوفيق الأشباح نتيجةٌ عن موافقة الأرواح. الأشباح جمع شَبَح بفتحتين بمعنى الشخص، يعني الأجسام.

والحاصل توفيق الأشباح نتيجة من موافقة الأرواح، وتوفيق الأرواح من موافقة الأعيان

الثابتة، وتوفيق الأعيان من موافقة الحقيقة المحمدية الجامعة لجميع الحقائق الإلهية والكونية، لقوله عليه الصلاة والسلام: «**الأرواح جنود مجندة**»[١] في عالم الأرواح.

والأجسام كأنها ﴿خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ﴾ [المنافقون: ٤] في عالم الأشباح، **فما تعارفَ منها** أي من الأرواح **هناك** أي في عالم الأرواح **ائتلف هنا** أي في عالم الأشباح، **فتهنّا**. هنوءُ الطعام صار هنيئًا، وبابه ظرف، وكل أمرٍ أتى بلا تعبٍ فهو هنيء، وتهنأ بمعناه.

وما تَناكر منها أي من الأرواح **هناك** أي في عالم الأرواح **اختلف هنا** أي في عالم الأشباح، **فتعنى** عنِي بالكسر عناءً: أي تعبَ ونصب، وعناه غيره فتعنّى [١٣٨/ب] **فيضاف التوفيق للأبرار** أي إذا عرفتَ ما قررناه، فاعلم أنَّ التوفيق يُضاف للأبرار. والأبرارُ جمع بَرٍّ بالفتح. وفي «القاموس»: البِرُّ بالكسر الصلة والحسنة والخير والاتِّساع في الإحسان والحجّ والصدق والطاعة، وضدّ العقوق. والبَرُّ بالفتح من الأسماء الحُسنى، والصادق، وكثير البر كالبار وجمعه أَبرار وبررة.

والموافقة أي وتضاف الموافقة **لأرباب الأسرار** وهم أَعلى مقامًا من الأبرار. والأسرار الظاهرة يعني بها القلوب التي خلتْ عن كدرِ طلب الدنيا، وعن الاشتغال بها، وتفرّغت عن العلائق والعوائق التي بها انحجبَ أكثرُ الخلائق عن كرامِ الخلائق، فصارتْ حجابًا مسدلةً على مرآة النفس المطمئنة، فإذا جُليتِ المرآةُ بذهاب تلك الأكدار وصَفَتْ عنها ظهرَ فيها حينئذ ما كان من الحقائق مُنحجبًا عنها. وأسرار العبادات مرَّ تفصيلُها في بيان الأسرار في سرِّ العبادات، لأنَّ البر يتعلق بالمعاملات، والسرَّ يتعلّق بالمشاهدات، ولذلك قال: **التوفيق إنما يكون في المعاملات** والعبادات، **والموافقة في المناجاة** والمشاهدات.

والتوفيق من باب التفعيل، وبناؤه للتكثير، والمُوافقةُ من باب المفاعلة وبناؤه للمشاركة، وإنما يحصلُ التوفيق بالموافقة كما مرَّ آنفًا، ولذلك قال: **وبين التوفيق والموافقة انتساب** أي: نسبة.

والنسبةُ[٢] القربُ والمُشاكلة والقياس، يقال: بالنسبة إلى فلان، أي بالقياس إليه.

---

(١) حديث رواه البخاري تعليقًا بعد الحديث (٣٣٣٦) في الأنبياء، في ترجمة باب الأرواح جنود، ورواه موصولاً في الأدب المفرد (٩٠١)، ورواه مسلم (٢٦٣٨).

(٢) المادة من الكليات ٤/ ٣٧١.

والنسبةُ من حيث هي تصوّر، ولا نقيض لها من هذه الحيثية، لكن يتعلّق بها الإثبات والنفي، وكلٌ واحدٍ منهما نقيض الآخر.

والنسبةُ من الأمور الخارجية الموجودة في نفس الأمر، فمن أمعن النظر في قولنا: القيام حاصلٌ لزيد في الخارج، وحصول القيام أمرٌ محقَّقٌ موجودٌ في الخارج، حيث جعل الخارج في الأولى ظرفًا لحصول نفسه، وفي الثانية ظرفًا لوجود الحصول وتحقّقه، لا يُنكر ذلك، والنسبة الإيجابية لا يخلو من ملاحظة النفي والإثبات إما معينًا كما في العلم، أو غير معينٍ كما في الشكّ، فإنَّ الشاكَّ يُلاحظُ معها كلَّ واحدٍ منهما على سبيل التجويز.

والمراد في النسبة الإيجابية أن يحصل في الأعيان شيءٌ ينشأ عنه النسبة في الذهن.

والمراد في النسبة السلبية ألاّ يكونَ نقيضها ناشئًا عمّا في الأعيان، فصدقُ الموجبة بأن تكون النسبةُ ناشئةً عن الموجود في الأعيان، وصدق السالبة بألاّ تكون النسبة الإيجابية ناشئة عن الموجود في الأعيان.

والوجود في الأعيان أعمُّ من الوجود خارج الذهن، والحاصل في الذهن.

فالحاصل في الذهن وهو الصورة الذهنية موجودةٌ في الأعيان من حيث أنّه عرضٌ قائم بالموجود في الأعيان، وهو الذهن، ولا يُراد أنه موجود في الأعيان مستقلاً؛ بل بتبعية الذهن، كما أن الأعراض موجودةٌ في الأعيان بتبعية محالّها، ونسبة العرض إلى الموضوع ليس كنسبة الجسم إلى المكان، حتى لو جاز حلولُ العرض في محلّين، لجاز حلول الجسم في مكانين، وهو باطلٌ، بل النسبتان ليستا على سواءٍ، لإمكان حلول أعراض متعددة معًا في محلٍّ واحد، ولامتناع جسمين في مكان.

النسبة الثبوتية: يرد عليها الإيجاب والسلب كما في النسبة المتصورة بين زيد والقيام[١٣٩] مثلاً ابتداء.

والنسبة [السلبية]: لا يمكن أن يرد عليها الإيجاب والسلب، كما إذا اعتبر انتفاء ثبوت نسبة القيام لزيد، إلا إذا اعتبر ثبوت ذلك الانتفاء له، فيكون الانتفاءُ حينئذ محمولاً في الحقيقة قد اعتبر بينه وبين زيد نسبة ثبوتية، فهما لا يردان إلاّ على النسبة الثبوتية.

والنسبة من حيث هي لا تتصوّر إلاّ بين شيئين ـ أعني المنسوب والمنسوب إليه ـ ويكون تعلّقها موقوفًا على تعقّل كلِّ واحدٍ منهما دون العكس، وقد يكون لبعضِ النّسب مع كونه على

هذه الصفة حالة أخرى، وهي أن يكونَ بإزائه نسبةٌ أخرى لا يعقلان إلا معًا. وحينئذ تُسمّى نسبة متكرِّرة كالأبوة مثلاً، فإنها مع كونها نسبة بين ذاتي الأب والابن موقوفة تعلقها بإزاء البنوة التي حالها كذلك.

والنسبة في علم الحساب عبارة عن خروج أَحدُ المقدارين المتجانسين من الآخر، فالخارجُ إمّا من أجزاء المنسوب إليه كثلاثةٍ من ستّةٍ، فإنها نصفها، أو من أضعافه كثمانية عشر من ستة، أو منهما كخمسة عشر من ستة، فإنها ضعفها ونصفها.

والنِّسبُ بالكسر تتعلّق بالمفهومات. والفروق تتعلّق بالعبادات بالنسبة إلى معانيها. انتهى من «الكليات»[1].

وقال الفرغاني[2] قدس سره: النسبة السوائية والنسبة الأولى والنسبة الكبرى هي البرزخية الأولى، وهي البرزخية الكبرى، لأنَّ النسبة السوائية هي نسبةٌ بين الأحدية والواحدية، فإنَّ نسبة الأحدية المُسقطة للاعتبارات، ونسبة الواحدية المثبتة لجميعها إليها على السواء، فلهذا سمّيت النسبة السوائية، وهي أوّلُ النسب، ولهذا سمّيت بالنسبة الأولى، وسمّيت بالنسبة الكبرى، إذ لا نسبة يعلوها. انتهى

وانتساب الشيءِ إلى الشيء كونه منسوبًا إليه، فعلى هذا التوفيق منسوبٌ إلى الموافقة من جهة الاستفاضة، والموافقة منسوبة إلى التوفيق من جهة الإفاضة، كما عرفت.

فإذا اجتمعا أي التوفيق والموافقة **كان الأمر العُجاب**.

والعُجاب بالضم بمعنى العجيب، والعجيب: ما يُتعجّب منه.

والمراد ههنا من الأمر العجاب هو الانكشافُ الذي يقابله الحجاب، ولذلك قال: **وإذا افترقا** أي التوفيق والموافقة **وقع الحجاب** لأنَّ الانكشافَ من جهة الجمع، والحجاب من جهة الفرق، وقد عرفت آنفًا معنى الجمع والفرق **اجتماعهما** أي التوفيق والموافقة **على الاتصاف موقوف** أي اجتماعهما موقوف على اتصاف العبد بالأسماء والصفات الإلهية.

وافتراقهما أي التوفيق والموافقة **بحبِّ الرياسة معروف** أي بسبب حبِّ الرياسة.

وقد قيل: آخرُ ما يخرجُ من صدر الصدّيقين حبُّ الرياسة.

---

(١) الكليات ٤/ ٣٧١ـ ٣٧٢.

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٥٦.

التوفيق مع المكاسب. الكسبُ: طلبُ الرزق، وأصله الجمع، وبابه ضرب، وكسب واكتسب بمعنىً، وفلان طيّبُ الكسب، والكِسبة بكسر الكاف، والمكسِبة بكسر السين، وجمعها المكاسب.

والموافقة مع المواهب جمع موهبة، من وهب له شيئًا يهب وهْبًا ووهَبًا وهِبة بكسر الهاء، والاسم الموهب والموهبة.

١- إن وافقَ النَّجمُ السَّعيدُ هلالَهُ كانَ الوجودُ على مَساقٍ واحدِ

يعني إن وافق نجم عناية التوفيق الذي وقع بقلب الإمام المدبّر في عالم الشهادة، فسطا في الفلك الأول الإسلامي، الهلال المحاق الذي طلع بنفس الإمام [١٣٩/ب] المدبر في عالم الجبروت والملكوت، فغطا في الفلك الثاني الإيماني كان الوجودُ الكامل المطلق على مساقٍ واحدٍ أي على طريقِ التوحيد في حضرتي الجمع والفرق.

والمساقُ: مصدر، أو موضع من ساق يسوق سوقًا، ويمعنى الموضع أَنسبُ للمقام.

٢- فإنِ انتفى عينُ التَّواصلِ منهما نقصَ الوجودُ عن الوجودِ الرَّاشدِ

يعني إن انتفى عينُ التواصل من النجم السعيد وهلاله، ولم يوافقا نقص الوجود المقيّد عن الوجود الراشد الكامل المطلق؛ لأنَّ الرشد جمعٌ بين الجمع والفرق، لأنَّ من وجد في الفرق فقط، أو في الجمع فقط فهو ناقصٌ في مراتب الوجود، إذ لم يتحقّق بين الجمع والفرق كما مرّ.

٣- فانظرْ بقلبِك أَينَ حظُّكَ منهما وفي الجمعِ أو في عالمِ المتُباعدِ

أي إذا كان الأمرُ كذا، فانظر بقلبك أين نصيبُك من النجم السعيد وهلاله، هل نصيبُك منهما في الجمع المتقاربِ أو في عالم الفرق المتباعد؟ لأن التقاربَ إنّما يكون في حضرة الجمع، والتباعد في حضرة الفرق، فتعرف حالك. انتهى

وقد استوفينا الكلامَ قبل هذا في تفصيل مبحث الإسلام، والإيمان، والإحسان؛ لكن الشيخ رضي الله عنه ألّف في تفاصيل مراتبها كتابًا سمّاه بـ «تحرير البيان في تقرير شُعب الإيمان ورتب الإحسان» ولم يخطرْ ذلك على قلب أحدٍ إلى الآن، فأردتُ أن أُكملَ هذه النسخة به تبرّكًا وتيمّنًا، وهو قوله:

الحمد لله الذي نوّر ضمائرَ أرباب الدين بأنوار الإسلام والإيمان والهداية، وبصّر بصائر أصحاب اليقين بأسرار الإنعام والإحسان والولاية، الذي كشفَ عن قلوبِهم ستائرَ النفس، وشرّف بغيوبهم حظائر القدس، حتى كانوا من ربِّهم على بصيرة، واستوى لدى ألبابهم العلانيةُ والسريرة، وصلوات الله وسلامه على مطلعِ أنواره، ومنبعِ أسراره محمد المصطفى وعلى آله وصحبه وأنصاره.

أما بعد فهذه عجالةٌ تُميط الخمارَ عن وجوه أَبكار معانٍ وأسرار مستصحبة بمحاسن ألفاظٍ نبوية، وجوامع كلمات مصطفويه تضمنها قوله ﷺ: «الإيمان بضعٌ وسبعون شعبة، أفضلُها قولُ لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياءُ شعبة من الإيمان»[1] أبرزت رجاءَ أن تشرف به الأكوان، وتعرف له العرفان ممّن استعدّ ليتحقّق بحقائق الإيمان ومراتب الإحسان، فإنه هو المتعيّن لإجلاء جمال هذه العرائس والمتميز بالأخطا[2] من أمثال هذه النفائس، اللهم وفّق لإتمام هذه النية، وحقّق انتظام هذه الأمنية بمنّك ويمنك.

اعلم أنّ الإيمان عبارةٌ عن نورٍ حاصل من قبل الحقّ تعالى، متعيّن من حضرة الاسم الرحيم، والهادي، والمؤمن، لإزالة ظُلمة الهوى.

والطبعُ قابلٌ لكلّ ما يردُ منه من دينٍ وشرع ونحوهما، فيستحقُّ حاملُه يوصف قبوله المذكور الأمان من سخط الرحمن، فسُمّي بهذا الوصف، والحكم الخاص إيمانًا وتصديقًا، وعلى التحقيق إنّما هو أول اعتبارٍ من العلم المتعلّق بالدين والشرع، وحداني النعت من غيرِ اعتبار تأييد بدليل وبرهان عقلي أو سمعي أو كشفي، فإذا تأيّد بشيءٍ من ذلك صار عِلمًا وإيقانًا، وخرجَ من كونه إيمانًا. ثم إنّ محلّ هذا النور يختلفُ بحسب رقّة حُجُب العادة الطبع الحائلة بين النفس والقلب، وبين قبولهما الدين والشرع [١٤٠] وبحسب كثافتهما فمهما رقّت الحُجُب وشفّت، يردُ هذا النور في ضمن إخبار مُخبرٍ صادق عن الحقّ تعالى، رغمًا منه بطريق السمع غالبًا، ويخلص إلى القلب، فتلقاه القلبُ بالقبول، وذلك يكون نفس التصديق الذي محلّه القلب.

---

(١) حديث رواه البخاري (٩) في الإيمان، باب أمور الإيمان، ومسلم (٣٥) في الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان، والترمذي (٢٦١٤).

(٢) في الهامش: وفي نسخة: والمتين.

والدليلُ على كونه نُورًا قوله ﷺ: «فذلك مثلُهم ومثلُ ما قَبِلوا من هذا النور» وذلك في آخر حديث تمثيل اليهود والنصارى والمسلمين بمن استأجرَ يومًا إلى الليل بأجرٍ معلوم، وتركهم العملَ عند الظهر، وإبطالهم الإجارة والأجرة، ثم آخرين إلى الليل بذلك المبلغ، وتركهم العمل عند العصر وإبطالهم الإجارة، ثم آخرين إلى الليل واستكمالهم العمل واستيفائهم تمام الأجرة(١).

وأمّا الدَّليلُ على وروده على القلب قوله عزّ من قائل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] فتأييدهم بعد إيراد هذا النور على قلوبهم، إنّما يكون بتقويته بأوصافِ الروح الروحانية من الطهارة، وعدالة الأخلاق والأوصاف، والنزاهة من أحكام البغض والانحراف، فبهذه الأوصاف الروحانية الوجدانية الاعتدالية يظهرُ القلب وآثاره، ويتميّز بعد أن كان مغمورًا ومستورًا ومقهورًا تحت سلطنة النفس وآثارها. كما سيتضح بعد ذلك عن قريبٍ إن شاء الله تعالى.

ثم بعد هذا الورود يسري أَثرُه من الباطن والقلب إلى ظاهر النفس حتى إلى صورتها البدنية وسائر قواها وأعضائها، فينقاد ويستسلمُ ويلين بعد انشراح الصدرِ له ولأحكامه الظاهرة والباطنة. كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣] وحينئذ يُسمّى هذا النور بحكم سرايته في الظاهر، وتليينه إياه، وانقياد الظاهر له ولأحكامه إسلامًا. قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢].

فالصَّدرُ حقيقةُ ما يصلح أن تصدرَ منه الأحكام، وتتعيّن منه الآثار، كما يُقال لمن يُصدرُ الأمر والنهي من الأناسي إنّه صدر، ولما يتعيّن منه حكم اليمنة واليسرة، والأقصى والأدنى صدر الدار ولذلك سُمّي نحرُ الإنسان صدرًا، لأنه يتعيّن به حكم يمنته ويسرته، فسُمّي ظاهر الجوهر الإنساني المتعلّق بروحه الحيوانية صدرًا باعتبار ما يصدرُ منه الأحكام الروحانية كالعلوم والأخلاق الجميلة المعتدلة، والأحكام والصفات الجسمانية كالغضب والشهوة، والأخلاق المنحرفة الرذيلة بغلبتها عليه، وشرحه فتحه، وفتقه وإخراجه عن كمام أحكام الهوى الشيطانية، وظلام الطبيعة الحيوانية بعد أن كان هو والروح الحيوانية، وجميع

(١) حديث رواه البخاري (٢٢٧١) في الإجارة، باب الإجارة من العصر إلى الليل، عن أبي موسى الأشعري.

أحكامهما وصفاتهما رتقًا غير متميِّز، بل أحكامُهُ مستورةٌ مغلوبةٌ ممتزجةٌ بأحكامها، وبهذا الشرحِ والفتق المذكور تظهرُ آثارُهُ، فتصير النفسُ لوَّامةً، أو تغلب على آثارها فتصير مطمئنةً بعد أن كانت عند غلبة الحيوانية أمَّارةً بالسوء. ومن ههنا يُعرفُ أحدُ معاني قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وبعض مفهوماته. فإنّ السموات: كنايةٌ عمّا علتْ رتبتُه، وهي الروح الروحانية. والأرضُ: عمّا سفلتْ، وهي الروح الحيوانية، ورتقُهما: امتزاجهما، أو عدمُ تميّز أحكامهما، وفتقهما: ما ذكرنا.

والماء كنايةٌ عن العلم، فإنّ به حياةَ الأشياء، ومنه ظهرت وتعيّنت مُتّصفةً بالحياة الفطرية، لكونها حامدةً مسبِّحة لربِّها ومُوجدها، فلو لم [١٤٠/ب] تحسَّ به فطرةً لما حمدتْهُ ولا سبَّحته، فبهذا الشرح والفتقِ المذكور تقبل سراية النور الإيماني، فيحسّ بأن له خالقًا منه مبدأه وإليه مَعاده ومنتهاه، يلزمُه الانقيادُ لأوامره وزواجره، حتى يصيرَ بذلك أهلاً للرجوع إليه، فتنقادُ النفسُ، وتستسلمُ ظاهرًا وباطنًا، أمّا رغبةً فيه، أو فيما عنده.

والإشارة إلى ما قلنا إنّ الصدرَ وشرحه معنويٌّ فيما ورد في حديثِ المعراج: «أنَّ جبريلَ نزل، ففرجَ صدري، ثم غسلَهُ، ثم جاء بطستٍ ممتلىءٍ إيمانًا وحكمة، فأفرغه في صدري. . .»[١] إلى تمام الحديث.

فلمّا كان الإيمانُ والحكمة غيرَ محسوسيْنِ، يكون محلُّهما ههنا معنويًا غيرَ محسوسٍ. وتحقيقُ ذلك ما قررناه. ويؤيّده ذكره وضعُ الوزر الذي معناه إزالة أَثر الانحراف الذي هو من خصائص الشيطان عنه على أثر ذكر شرح الصدر في سورة ﴿ألم نشرح﴾.

ومهما تراكمتِ الحُجب لم يردْ هذا النور في ضمن الأخبار المذكور إلاّ على ظاهر النفس من قبل أن ينشرحَ الصدرُ المُشار إليه آنفًا، فتتلقّاه النفسُ بقبولٍ مختلس، فتنقاد له ولأحكامه الظاهرة الحسّية رغبةً أو رهبة، متعلّقةً بالظاهر كحقن الدم، وحصون المال[٢] والعرض.

---

(١) حديث أخرجه البخاري (٧٥١٧) في التوحيد، باب ما جاء في ﴿وكلم الله موسى تكليمًا﴾ و(٣٥٧٠) في الأنبياء، باب كان النبي ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه، ومسلم (١٦٢) في الإيمان، باب الإسراء، والترمذي (٣١٣١) في التفسير، باب ومن سورة بني إسرائيل، والنسائي (٤٤٨) في الصلاة، باب فرض الصلاة.

(٢) في الهامش: في نسخة: وصون المال.

ويُسمّى هذا النور بهذا القدرِ اليسير من الانقياد الظاهري إسلامًا؛ لكن لمّا لم يخلصْ ذلك إلى القلبِ لكثافةِ الحُجُب، وعدم سرايته إلى الباطن أصلاً، لم ينشرحْ له الصدر، ولم ينبسط لقبوله، كما قاله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] فأمّا إذا سرى أثرُ قبولِ الظاهر إلى الباطن، وحكم قبول القلب إلى النفس لتلطيف الحجب وغلبة حكم العبادة على أحكام العادة، فيحصل إمّا تمامُ شرح الصدر على نحو ما شرح أو بعضه، وحينئذ يعمُّ حكمُ القبول القلبَ والنفس، ويتّحدُ وصفُهما الذي هو الإسلام والإيمان، كما أخبر اللهُ تعالى عن حال مؤمني قوم لوط في ذلك بقوله عزَّ من قائل: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۞ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦] فعلى هذا يكون لهذا النور بحسب محلَّيْهِ - أعني النفس والقلب - ظاهرًا وباطنًا، فظاهرُهُ الانقيادُ القائم بالنفس، وآلاتها التي هي القوى والأعضاء البدنية وله ثلاثُ مراتب:

فمبدأها: وصفُ المنافقين، وذلك قبل شرح الصدر على النمط المشار إليه، وهو انقيادُ النفس الأمّارة بالسُّوء رغبةً أو رهبة دنياوية فحسب.

ووسطها: نعتُ الأبرار من المسلمين، وهو انقياد النفسِ اللوّامة للأوامر والنواهي ظاهرًا وباطنًا، ولكن عن رغبةٍ ورهبةٍ متعلّقةً بالآخرة، واستيفاء حظوظ النفس في الجنة بنعيمها المحسوسة ودرجاتها. وذلك في أثناءِ شرحِ الصدر.

وغايتها صفة المؤمنين المُوقنين المقرّبين المُخلصين، فهو انقيادُ النفس المطمئنة ظاهرًا وباطنًا، خالصًا مُخلصًا من غير شائبة حظِّ النفس أصلاً دينًا وآخرة.

وهو المُراد بقول الخليل عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] وبما أَوصى به بنيه ويعقوب بقولهما: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢] وذلك بعد تمام شرح الصدر، وفتح القلب، وهو ظهورُه من مشيمة النفس أو الروح، كما سنذكره عن قريب إن شاء الله تعالى.

وهذا النور الإيماني من هذه الحيثية الظاهرية، ومن حيثية عموم الحكم، واتّحاد الوصف المذكورَيْن قبل هذا أيضًا قابلٌ للزيادة والنقصان. [١٤١] لكون الأعمال البدنية منها، فيزيد بزيادتها، وينقص بنقصانها. وأما باطنه وحقيقتُه المكتوب في القلب فهو مجرّد التصديق، وحداني النعت، غيرُ قابلٍ من هذه الحيثية زيادةً ونقصانًا، نعم قد يقوى ويضعفُ ظهورُه برقّة

الحُجُب وكثافتها، وربّما يتأيّدُ ويتقوّى وتتفرّعُ منه أَشعةٌ في الظاهر والباطن؛ ولكن القوّة والضعفَ والتأييد والظهور والأشعة كلّها من نعوتِهِ وصفاته، لا من أجزاء حقيقته أو مقوماته. فاعلم ذلك.

ثم عن هذه الحيثية الباطنية التصديقية أيضًا لها ثلاث درجات:

أولها إيمان العوام: وهو الاعتقادُ الصحيحُ السليم الذي هو أَصلُ الصراط المستقيم.

ووسطها سرايتها في النفس: وجميع قواها وآلاتها البدنية، واستصحابها مع كلّ حركةٍ وسكنة قولاً وفعلاً، وثمرة ذلك الائتمارُ بجميع الأوامر، والانتهاء عن جميع النواهي ظاهرًا وباطنًا، وقوله ﷺ: «لا يزني الزّاني حين يزني وهو مؤمن...»[1] الحديث من هذه المرتبة الوسطى الإيمانية، فإنه نفى الإيمانَ عمّن لم يستصحبْه في جميع حركاته وسكناته، ولو صحبه حالُ فعل الزنا والسرقة باستحضار الحقّ تعالى، ولزوم أوامره ونواهيه، لما أَقدم على ذلك، فكان الإيمان المنفيُّ من هذه المرتبة الوسطى لا الأعلى والأدنى.

وأعلى مراتب الإيمان: ظهورُ عروقة الكلّية الضاربة إلى الروح الروحانية الآتي بيانها وتعدادها مع شيءٍ من جزئياتها.

وثمرةُ ذلك تعديلُ الأخلاق وتبديلها، أو صرفِها فيما ظهر حسنًا جميلاً بالنسبة إلى تلك المصارف، ويؤولُ الأمرُ في هذه المرتبة إلى أن تزولَ الحُجُب كلُّها أو أكثرها، ويظهر القلبُ، فتصحو سماؤه عن غمام الشكِّ والريب، وتتجلّى فيه آيات الربِّ تعالى وتقدس، ويصيرُ الإيمانُ إحسانًا، ويعود كشفًا وعيانًا و﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ﴾ [الكهف: ٤٤] فدخل في دائرة مرتبة الإحسان. ولها ثلاث مراتب أيضًا:

أولها: بعد ظهور حقيقة القلب المتحقّق بحقيقة: «فإذا أحببتُهُ كنتُ له سمعًا وبصرًا ولسانًا ويدًا ورجلاً»[2].

---

(١) حديث رواه البخاري (٢٤٧٥) في المظالم، باب النهبى بغير إذن صاحبه، و(٥٥٧٨) في الأشربة، و(٦٧٧) في الحدود، و(٦٨١٠) في المحاربين، ومسلم (٥٧) في الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، وأبو داوود (٤٦٨٩) في السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان، والترمذي (٢٦٢٥) في الإيمان، باب ما جاء لا يزني الزاني، والنسائي ٨/ ٦٤ (٤٨٧٠) في السارق، باب تعظيم السرقة، وابن ماجه (٣٩٣٦). وأحمد في المسند ٢/ ٣٨٦ (٨٧٨١).

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (٣٣ـ ٣٤).

وثمرتُها: الرؤيةُ في ظاهر كلِّ شيءٍ بلا تمييزٍ.

ولسانُها: ما رأيتُ شيئًا إلاّ ورأيتُ الله قبلَه.

ووسطيها: التحقّق بحقيقة أنَّ الله قال على لسانِ عبدهِ: «سمع الله لمن حمده»[١].

وثمرتها: الرؤيةُ باطنُ كلِّ شيءٍ مع التميّز.

ولسانُها: ما رأيتُ شيئًا إلاّ ورأيتُ الله بعده أو فيه.

ومنتهاها: التحقّق بالجمع بين الظاهر والباطن ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [النجم: ٩].

وثمرتها: الخلافةُ، ثم الكمال.

ولسانها: ما رأيتُ شيئًا إلاّ ورأيتُ الله معه.

وأما مقام ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ فمختص بصاحب ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١].

وثمرته: الأكملية.

ولسانُه: رأيتُ الله ولم أر معه شيئًا غيره، وذلك في وقته الخاصِّ الذي لا يسعُهُ فيه مَلَكٌ مقرّب، ولا نبيّ مرسل[٢].

فاعلم ذلك ترشدْ، ثم نعود إلى ما نحن بصدد بيانه ونقول:

اعلم أيّدك الله تعالى أنَّ الإيمان بمعناه اللغوي الذي هو إعطاء الإيمان إنما يتعدّى بنفسه، فيقال: آمنته، وإما بتضمين معنى التصديق والاعتراف الباطني، فيُعدّى بالباء لقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] وذلك باطنه المتعلّقُ بالقلب وهو الأصل، وإما بتضمين معنىٰ الانقياد والاستسلام المتعلّق بالنفس، فيعُدّىٰ باللام، كقوله عزّ وجل: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٧٥] وسرُّ ذلك أنَّ الباء أولُ مراتب الظهور والإثنينية [١٤١/ب] كما أنَّ الهمزة التي هي الألف المتحرّكة أول مراتب النفسِ الوحداني الذي له حُكم مبدئيةِ الكلام، ألا يرى أنَّ الباء كان مبدأ ظهور صفةِ الكلام القرآني عند تميّزها عن الموصوف بتصوّرها واكتسابها بكسوة الأصوات والحروف في ﴿بسم الله﴾ واختصاص ظهورِ صورتها بصورة الانتصاب المختصّة بالألف بـ ﴿بسم الله﴾ في مبدأ الكلام، ليقوم مقامها في حكم المبدئية، ممّا يؤيِّدُ ما ذكرنا.

---

(١) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (٣٨٠).

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (٣٥٧).

وكذلك التصديقُ المجرّد لمّا كان مبدأً لظهور هذا النور الإيماني في القلب، ثم في النفس، ثم آلاتها ومظاهرها لم يناسبه بتعدِّيتها لفظًا إلاَّ الباء التي هي لمبدئية الظهور، وآلته، واتّصافه الباطن بالظاهر والظاهر بالباطن.

وأمّا اللام فهي منبئةٌ عن كثرة العالم، لكن بسراية حكم الوحدة والمغيِّرِ فيها، ولهذا كانت للملك المرتبطِ بالمملوكات، وللعلّية المنبئة عن المعلولات، والكلُّ يُخبر عن الكثرة، لتوقّف كلّ واحدٍ من المرتبطين على الآخر تعقّلاً ووجودًا، ألا ترى أنَّ اللام إذا اجتمعت مع الألف الساكنة التي هي صورةٌ للغيب أولاً وآخرًا متوجِّهة إليها عند فتحها، كان مقتضاها النفي، كما أنَّ العالم الصغير الذي حقيقةُ أَصل العالم الكبير إذا توجّه إلى مبدئه الذي هو عينُ حقيقته يقتضي توجُّهُهُ بالفتح النفيُ والفناء، كما أشار الإمام أبو القاسم الجُنيد برّدَ الله مضجعه ورضي عنه بقوله: (الحادثُ إذا قُورن بالقديمِ لم يبقَ له أثر).

وكذلك هذا النور الإيماني، لمّا لم يظهر في الرتبة الظاهرية الإسلامية إلاّ بصورة كثرةِ انقياد النفس وقواها وآلاتها البدنية ما ناسب تعدّيه لفظه إلاّ اللام المنبئة عن الكثرة، فالذي يقبلُ التشعّبَ والانقسام والزيادةَ والنقصان من هذا النور إنّما هو هذا الظاهرُ المعدّى باللام الذي هو حقيقةُ الإسلام، لا الباطن المعدّى بالباء الذي هو الأصل الذي تفرّعتْ منه الأغصان والشُّعَبِ المذكورة في هذا الحديث.

مطلب تقسيم شعب الإيمان في «ذريعة الراغب»

وقد ذكر الإمام أبو القاسم الراغب في «ذريعته» في معنى انقسام الإيمان المذكور في هذا الحديث كلامًا بليغًا، وحصر شُعَبَهُ باثنتين وسبعين شعبة.

حاصل كلامه: أنَّ الإيمان شيئان تصديقٌ وأعمال. فالتصديق على ثلاث مراتب:

أعلى: وهو المُراد بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ [الحجرات: ١٥].

وأوسط: وهو الظنُّ المقارب لليقين بسبب إمارةٍ قوية، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦].

وأدنى: وهو التقليد المحض.

والأعمال أيضًا ثلاثة:

خلافة معينة: بقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٢٩].

وعبادة مرادة: بقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وعمارة أرضٍ: كما قال تعالى: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١].

فهذه ستة. وكلُّ واحدٍ منها صدورُهُ إمّا أن يكونَ عن رغبةٍ ورهبة، أو عن إخلاصٍ، فهذه اثنتا عشرة، وكلُّ واحدٍ منها إمّا أن يكونَ المؤمن في مبدئه أو في وسطه أو في منتهاه؛ فإنَّ كلَّ فضيلةٍ ورذيلة لا ينفكُّ عنهما.

أما الفضيلة: ففي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا﴾ [المائدة: ٩٣][١٤٢].

وأما الرذيلة: ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا﴾ [النساء: ١٣٨].

فاثنتا عشرة في ثلاثة صارت ستًا وثلاثين، وكلُّ واحدٍ منها إمّا أن يكون باجتباءٍ وهبيٍّ، أو باهتداء كسبي، فصارت اثنتين وسبعين شعبة من غيرِ زيادةٍ ونقصان.

هذا حاصل كلام الراغب رحمه الله، وقد أجادَ في هذا الحصرِ والتقسيم، إلاّ أنّه حمل (البضعَ) الذي هو العدد المجهول على الاثنين، وقد اختُلف في أنّ الاثنين هل هو من العدد أم لا؟ على أنَّ الأكثرَ مالوا إلى أن (البضعَ) لا يقعُ إلاّ على العدد المجهول من الثلاثة إلى التسعة. فقد عيّن واختار أمرًا مُختلفًا فيه، وأيضًا يصيرُ الفرعُ على ما قرّرَهُ أفضلَ وأَعلى من الأصل والله أعلم.

قال العبد: ويلوحُ لي في هذا الحصر والتقسيم وجهٌ آخرُ مناسبٌ لأفضلية هذا القول، وحمل (البضع) على الوضع إجماعًا، وذلك أنّا قد قرّرنا أنَّ حقيقةَ الإيمان باطنًا أمرٌ وحدانيٌّ غيرُ قابلٍ للتجزئة والقسمة والشعب، وإنما ينقسمُ من حيث ظاهره وصفاته ونعوته الظاهرة، وذلك هو الإسلام، وهو المعدّى باللام كما بيّنا، ولما رأيتُ بعضَ الأكابر من أهل العلم والكشف أنّه قد اعتبرَ الحسابَ الجمّليَّ في استخراج الأحكام من ألفاظ الكتاب والسنة، مثل ما استخرجَ الإمامُ أبو الحكم بن برّجان من لفظ ﴿الٓمٓ﴾ التي في سورة الروم باعتبار حساب الجُمّل، وحكمَ بفتح بيتِ المقدس في سنة ثلاث وثمانين وخمسمئة، فظهر كما حَكَم، راعيت ذلك، وحسبتُ حروف البضع به، فكانت ثمان مئة واثنين وسبعين، ثم بالإسقاطات على

قانون واضعي ذلك بقيت ثمانيةٌ، فرأيت دلالةَ لفظِ البضع على عدد الثمانية أشدَّ وأقوى من دلالتها على غير ذلك من الأعداد، فحملناه ههنا على ذلك، فانحصرتْ شُعب ظاهر الإيمان، وانقسمت على ثمانٍ وسبعين شعبة. ووجه ذلك أنَّ كلَّ ما يصدرُ من ظاهر نفس الإنسان من حيث قواها، وآلاتها يصلحُ إضافةُ العمل إليها مبنيًا على نيَّةٍ منتشئةٍ من أصل الإيمان، وماهيته التي بسراية تلك النية يقع ذلك الصادر في معرض المجازاة شرعًا ينقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: قوليٌّ محضٌ، مثل قول: لا إله إلا الله مثلاً.

وثانيها: عمليٌّ محض كالجهاد والزكاة.

وثالثها: متركّب منهما كالصلاة.

ثم إنّ العملي إما أن يكونَ باجتماع القوى والآلات، أو تنفردَ كلُّ قوةٍ وآلة بما يخصُّه من العمل. فالقوليُّ وحده، والمتركّب منه، ومن العملي والمتركّب من العمليات ثلاثة أقسام. وبقي ما تفرَّدَ كلُّ قوةٍ وآلة بما يخصُّه من العمل، وذلك نوعان:

نوع غايته والمقصود منه العلم والإدراك لا غير: وذلك ينحصرُ في خمسة أصناف هي الحواسُّ الخمس: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس.

والنوع الثاني: ما لا يكون غايته العلم والإدراك؛ بل غايته منحصرةٌ في أمرين؛ أَحدُهما: جلب المنفعة أو اللذّة وذلك يكون بالقوة الشهوية، والأمر الثاني دفع المضرّة والألم، وذلك بالقوة الغضبية، وآلاتُ هاتين القوتين ومظاهرُهما خمسةٌ أيضًا:

أحدُها: اليد التي يبتنى عليها إعلاء كلمة الحقِّ بضرب أعناق مخالفيه.

وثانيها: الرِّجْل التي [١٤٢/ب] بها يُسارع إلى الائتمار بأمر: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

وثالثها: الرأس الذي يتقرّبُ إلى الله تعالى بأمر: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ۩﴾ [العلق: ١٩].

ورابعها: البطنُ الذي به يقومُ بقاءُ الشخص بالمبادرة إلى أمر ﴿كُلُوا﴾[١] [البقرة: ٥٧].

وخامسها: الفرج الذي تعلّق به بقاءُ النوع بواسطةِ الانتداب بأمر «تناكحوا»[٢] وليس غيرُ ما أحصيناه قوةً دالةً في الظاهر يُعمل ويُتقرّبُ بها إلى الله تعالى أصلاً.

---

(١) وردت كلمة (كلوا) في كتابه العزيز (١٥) مرة، أولها في سورة البقرة.

(٢) ذكر الديلمي في الفردوس ٢/ ١٣٠ عن ابن عمر قال: تناكحوا تكثروا، فإني مباه بكم الأمم.

فهذه العشرة مع الثلاثة المذكورة آنفًا صارتْ ثلاثةَ عشرَ، وكلٌّ واحدٍ منها ينقسمُ قسمين: أَحدُهما: فعلي كما وصفنا. والثاني: تركي كالصوم.

وجميعِ مقتضيات الحياء الآتي بيانها، فيصير ستًّا وعشرين، وكلُّ واحدٍ منها إمّا أن يكون صدورُهُ ابتغاءً لمرضاة الله تعالى، وخالصًا لوجهه، غيرَ مَشوبٍ بعلّة نفسانية أصلاً. أو يكون مشوبًا بعلَّةٍ.

والعلّةُ النفسانية نوعان: رغبةٌ ورهبة باقتضاء قوّتَي الشهوة والغضب وبحسبهما.

فهذه الثلاثة تُضرب في ستٍّ وعشرين، تصير ثمانيًا وسبعين، فانحصرت شُعَبُ ظاهر الإيمان التي أَفضلُها قول «لا إله إلا الله» بسراية أصلِها الذي هو القصدُ والنية المنتشئةُ من باطن الإيمان وأصله ومنبعه في ثمانٍ وسبعين شعبة. والله الموفق.

ويحتمل أن يُعدَّ باطن الإيمان الواحد من جملة شعبه الظاهرة تسميةً للأصل والذات باسم الفرع والصفة، فيصير تسعًا وسبعين، ويُحملُ (البضعُ) على أكثر ما يحتمله من العدد. كما أن الرَّاغبَ حملَهُ على أقلِّ العدد من وجه. والله أعلم.

وأما عروقُ هذه الشجرة الإيمانية المتأصّلة المستقرّة في فضاء القلب الضاربة إلى الروح الروحانية، فأصولُها وكلّياتها سبعةٌ: التوبة، والزهد، والتقوى، والاعتصام، والتوكل، والرضا، والمحبة. وهي كلّياتُ مراتب اليقين، وهو ههنا استقرارُ نور الإيمان، واستيلاءُ ظهوره على القلب، وأَعلى هذه المراتب المحبة، وكلُّ واحدٍ منها له فروعٌ صغارٌ هنَّ كالأنواع بالنسبة إلى هذه الأجناس، ليس هذا موضع تعدادها. وربّما نُفردُ كتابًا لها نعدُّها مَشروحًا إن قدر الله ذلك ويسّره.

وأما الحياء: فحقيقته انحصارُ النفس أو الروح أو القلب، وانقباضها من ظهور القبيح وإظهاره، فيكون أصلُه من فروع التقوى؛ لكنَّ أثرَهُ وغايته المتعلّقةَ بالظاهر تركُ القبائح. وكان من حيث غايته وأَثرِهِ معدودًا في شُعب ظاهر الإيمان وجميع التروك من لوازمه وتوابعه ومن حيث أَصله وحقيقته: مِنْ عروق أَصل الإيمان، وآثاره الباطنة، وصفاته.

وأمّا أَفضلية قول (لا إله إلا الله) فلمعانٍ.

منها: أنَّ هذا القولَ هو المظهرُ أولاً حكم هذا النور في الظاهر، والموجب للزوم باقي الشعب، والشطر في إلزام الحق تعالى المكلّفين بما سوى هذا من الشعب.

ومنها: أنّه هو الكافي في استحقاق دخول الجنة. لقوله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة»[١].

ومنها: أنَّه المستلزمُ لحقنِ الدَّم، وصون المال، لقوله ﷺ: «فإذا قالوها عَصموا منّي دماءَهم وأموالهم...»[٢] الحديث، وليس لغيره من الشعب هذه الخصائص والآثار.

ومنها: أنَّ نسبة هذا القول إلى النفس والقلب اللذين هما محلُّ غرسِ هذه الشجرة النورية الإيمانية أَشدُّ وأقوى من نسبة غيره [١٤٣] من الأغصان والشعب.

أمّا قوةُ نسبته إلى النفس، فلأنَّ النفسَ إنّما يكون حاملَها بخارٌ ضبابي منبعثٌ من باطن القلب الصنوبري المُودع في الجانب الأيسر من البدن الإنساني، وهي متّصفةٌ بصفة الحياة، متكيّفةٌ بأثرِ النفس الناطقة.

والروحُ الروحانية مباينةٌ بذلك التكيفِ سائرَ الأرواح الحيوانية المُضافة إلى باقي الحيوانات، فكانت صورةً جمعية وهيئةً اجتماعية من بينها، فمهما غلبتْ عليها أحكامُ الحيوانية بحيث يكون أثرُ النفس الناطقة والروح الروحانية مَقهورًا مستورًا حكمه ووصفه، تكون النفسُ أمّارةً بالسوء. ومتى ما كان الأمرُ على عكس ذلك كانت مُطمئنةً راجعةً إلى ربِّها، وحاله المغالبة مرّةً مرة تكون لوامة.

وأمّا حقيقةُ القلب فهي مستورةٌ كامنة مندرجةٌ فيها، مثل كمون النار في الحجر والحديد وبطون السواد في الزاج والعفص، واندراج الحقيقة الاعتدالية في الأمزجة.

وهذه الهيئة الاجتماعية المذكورة حاملةٌ بواسطة الحقيقة الاعتدالية العلية سرَّ وحدة العلم أو الوجودِ الواحداني كيف شئت فعل اللازم هذه الهيئة الاجتماعية بحكم المعيّة العامة المعنية بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] حمل الصورة اللفظية للمعنى من غير توهّم حلول.

وقول (لا إله إلا الله) أيضًا من حيث أنّه قولُ حامل حكم الوحدة المتحصّلة من بين النفي والإثبات محله. إنّما هو نفسٌ وبخار منتشرٌ من باطن القلب الصنوبري، متكيّفٌ ومتشكّلٌ من مراتب المخارج حتى ظهر بصورة الهيئة الاجتماعية من تلك التشكّلات والتكيّفات، فكان

---

(١) حديث رواه الترمذي (٢٦٣٨) وابن حبان في صحيحه ١/ ٣٦٣ (١٥١)، وأبو يعلى في صحيحه أيضًا ٧/ ٩ (٣٨٩٩)، والطبراني في الأوسط (٢٤٢٦، ٢٩٣٢) والكبير ٧/ ٤٨ و٢٠/ ٤٩، و٢٢/ ٣١٣.

(٢) حديث أخرجه النسائي ٧/ ٧٩ عن النعمان بن بشير.

لفظًا وكلمةً حاملة معنى التوحيد، فكان بين النفس.

وهذا النفسُ المخصوص ـ أعني قول لا إله إلا الله ـ مناسبةٌ تامة، ولهذا كان المثابرُ على ذكر (لا إله إلا الله) أشدَّ تأثيرًا في إزالة حُجب العوائد والطبيعة عنها من غيره من الأعمال والعبادات والأذكار.

وأما قوة نسبة هذا القول ـ أعني ذكر لا إله إلا الله ـ إلى القلب، فلأن هذا القولَ حاملُ حكم التوحيد، وجامعٌ بين نفي الكون[1] وإثبات الحق. وكذلك القلب، هو مجلى وحدة الحق، ومظهر جمعيته، كما أخبرنا ﷺ حكاية عن الحقِّ تعالى وتقدس بقوله: «ما وسعني أَرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي»[2].

وكذلك جامعٌ بين آثار الكون المنفي وأنوار الحقِّ المثبت، فمن حيث حكمُ المحلّية لحكم التوحيد والوحدةُ الثابتة فيهما وجمعيتُهما ونفيهما الكثرة وإثباتُهما الوحدة كانتِ المناسبة بينهما في غاية الشدّة والقوة، ولهذا كانتِ الملازمةُ والمداومة على هذا القول مؤثرةً في إزالة الحجُب النورانية والظلمانية عنه أبلغ تأثير، حتى يظهر عينُهُ وأثر قابليته لظهور كلِّ صورة نورانية وظلمانية كيانية فيه. ويتجلّى ذلك في نظر الذاكر الملازم.

توضيح: اعلم أن القلب الحقيقي عبارةٌ عن صورةٍ اعتدالية جامعةٍ جميع مراتب صور الاعتدالات الربانية منها والكونية المُنقسمة على الرُّوحانية والمثالية والحسّية الشاملة على صورِ الاعتدال المعدني والنباتي والحيواني، فإنَّ كلَّ اسمٍ من الأسماء الإلهية الكلّية المتقابلة كالهادي والمُضل، وغير المتقابلة كالعالم والحقِّ له صورةٌ جمعية اعتدالية بالنسبة إلى ما اندرج فيه من الأسماء الجزئية [١٤٣/ب] موحِّدةٌ كثرتها النسبية وتفاصيلها كالحضرة الرحمانية والإلهية الشاملتَيْنِ للكلِّ مثلاً.

وكذلك كلُّ حقيقةٍ من الحقائق الكونية الكلية المتبوعة له صورةٌ جمعيةٌ اعتدالية بالنسبة إلى التوابع والجزئيات المُندرجة فيه موحّدةٌ كثرتها الحقيقية وتفاصيلها الجزئية كالعالم والإنسان الجامِعَينِ لجميعِ الحقائق مثلاً.

---

(١) جاء في الهامش: الكيان بمعنى الطبيعة، وفي عرف الحكماء والصوفية يطلق على الأصل، فيقال: الحقائق الكيانية: يعني الأصلية.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٥٣).

وكذلك الصور الروحانية والملكية لها صورةٌ جمعية اعتدالية موحِّدةٌ كثرتها وتفاصيلها كالروح التي تقوم هي بحكم جمعيّتِها وإجمالها والملائكة بحكم تفاصيلها صفا، وهي المعبر عنه على لسان الشريعة باللوّح المحفوظ. وفي بعض الألسنة هي النفس الكلية. وفي بعضها بالروح الأعظم.

وكذلك صورة الطبيعة هي صورةٌ اعتدالية جمعية منتشىءٌ منها جميع الصور المثالية المرئية في المنامات والمرائي، وفي النشأة البرزخية الواقعة بين الدنيا والآخرة نعم، وأكثرُ الصور الأُخروية أيضًا مثل صور الأعمال والأقوال التي هي أعراضٌ غيرُ باقيةٍ في هذه النشأة الدنيوية، وهي يتصوّر في النشأة الأُخروية لما ورد في الخبر المروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مررتُ بليلة أُسري بي على إبراهيمَ، فقال لي: يا محمد، أقرأ أمتَكَ منّي السلام، وأخبرهم أنَّ الجنة طيبةُ التربة عذبةُ الماء، وإنّما هي قيعان، فليكثروا أغراسها. قيل: وما غراسُها؟ قال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر»[1]. فهذا القول إنّما هو عرضُ هذه النشأة الدنيوية. وله صورةٌ مرئية ثابتة في الآخرة.

وكذلك العنصر الأعظم الذي هو أَصلُ السموات والأرض وما بينهما، وأَصلُ أركانها ومادّتها المُسمّى في بعض الألسنة بالجوهر الفرد، وفي بعضها بالهيولى أيضًا صورة إجمالية وهيئة جمعية اعتدالية مشتملةٌ على جميع الصور والأمزجة الحسّية، وحقيقة القلب الإنساني صورةٌ جمعية اعتداليةٌ مشتملة على حِكمِ جميع هذه الصور ومراتبها وحقائقها، فإنها صورة لبرزخية التي هي الخطُّ الفاصل والحدُّ الجامع بين قوس الوحدة وقوس الكثرة. أو قُلْ: بين وس الوجوب وبين قوس الإمكان. أو قُلْ: بين قوسِ الوجود وبين قوس العلم المتعلّق المعلومات الممكنة، نعم أو أدنى من ذلك كلّه بين الأحدية المسقطة لجميع الاعتبارات المُندرجة في الوحدة، وبين الواحدية المثبتة لها، والاعتدال الإنساني محلّها، وميزان تنزلها وهي - أعني الحقيقة القلبية الإنسانية بوصف شمولها المذكور آنفًا - ساريةٌ في كلِّ شخصٍ إنساني في ضمن صورةٍ إنسانية كامنةٍ باطنة مُندرجة فيه تكون الوحدة لجميع الأعداد المتكثّرة، لكنها بوصف شمولها محتجبة بخاصيات ملكية وفلكية وعنصرية جمادية ونباتية وحيوانية، تلبس الوجود المفاض المضاف إلى هذا الشخص الإنساني عند تنزله ومروره على

---

(١) حديث رواه الترمذي (٣٤٦٢) في الدعوات، باب (٩٥) عن ابن مسعود.

هذه المراتب المذكورة، فغلبت تلك الأحكام على الحقيقة القلبية، وحجبتها عمّا كانت عليه من وصف الاشتمال، وصرفتها عن سواء سبيل الظهور بصورة الاعتدال، وخصوصًا أحكام مرتبة [١٤٤] الحسِّ والطبيعة الغالب عليها حكم الكثرة والانحراف؛ بل استهلكتْ بالنسبة إلى البعض الأشخاص آثارَ هذه الحقيقة القلبية في أحكامِ هذه الغلبات، وغلبات هذه الأحكام كاستهلاكِ الإنسانية في صور الممسوخين من بني إسرائيل إلى صورة القردة، والخنازير، وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم . . .﴾ إلى تمام الآية[1] [البقرة: ٧٤] إشارة إلى مراتب الأحكام من الرسوخ وشدة الحجابية وضعفها ورقّتها وزوالها، فأشدّ قسوة مشير إلى رسوخها مع انتفاء تلك القابلية عنها. وكالحجارة إلى قوة الحجابية مع بقاء حكم القابلية فيها، وباقي الآية تُشير إلى مراتب ظهور أثر القابلية وتأثير السلوك فيه بالذكر والتفريغ والتوجّه وضعف الأحكام ودقّتها وإزالتها وظهور وصف اعتدال القلب وقابليته واشتماله، فمهما أدركتْ سابقةُ العناية المعبّر عنها بقوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] شخصًا إنسانيًا، وساعده استعدادُه حتى كان إزالة ظلمة الحُجب أزلاً على نورٍ من ربّه بوصول هذا النور الإيماني إلى قلبه الكامن في نفسه ولُبِّهِ، فضرب عرقه الأصلي الكلي الذي هو الحبُّ، وهو صورةُ المحبّة والإرادة الإلهية المعبّر عنها بـ: «أحببت أن أُعرف»[2] من قلبه متعديًا إلى روحه الروحانية المتّصفة بصفة الوحدة والنزاهة التي هي باطنُ نفسِهِ، فظهر أثرها في عالم الشهادة بصورة (لا إله إلا الله) بحكم مناسبة الجمعية، ونفي الكثرة، وإثبات الوحدة، واستتبع باقي الشعب الذي هي: الصلاة، والصوم، والزكاة، والجهاد، والحج. . . ونحو ذلك بطريق الإلزام والتكليف بسبب قوة الحجابية المختصة بمرتبة الإسلام، لا بطريق الاستحلاء والذوق المختصّ بمرتبة الإيمان والإحسان.

ثم انبعث بحكم السابقة المذكورة أثرُ تلك المحبّة من باطنه، فظهر بصورة الإرادة والميل إلى من تكاملَ فيه ظهورُ حكم أصله الذي هو المحبةُ الإلهية، وصورةُ ثمرتها التي هي كمال معرفة الطريق والمقصد. وذلك المرادُ إنّما هو الشيخُ المرشد، فسلّم نفسه، وفوّض أمره، وأدرج جميع مقاصده ومراداته فيما يُريده الشيخ له، فأمره الشيخُ بملازمة هذا الذِّكر المذكور

(١) هي قوله تعالى: ﴿ثم قست. . . عما تعملون﴾.
(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١١٤).

(لا إله إلا الله) ولقّنه ذلك؛ ليكونَ ذكرُهُ على وصف ذكر الشيخ مُنوَّرًا خاليًا من ظُلمة الهوى والطبع، فيكون أَثَرُهُ في التنوير والتخلية وتفريق المحلّ وإزالة الحُجب أقوى وأشدَّ، وكلّما ثابرَ على ذكر (لا إله إلا الله) بحضورٍ وجمعية همٍّ، ونفي خاطرٍ ـ حتى خاطر حق يتخيله في خياله وذهنه، فإنّ نفيه مهمٌّ أيضًا، وبتوجّه ساذجٍ عن العقائد المقيدة؛ بل على عقيدة الشيخ، وعلى ما يعلمُ الحقّ نفسه في نفسه ـ ازداد هذا النورُ الإيماني قوةً، وظهورُ الانضياف نورُ الذكر، وقوّةُ نوريته بالتلقين المذكور إليه، فاستحكمَ وتأيّد وتقوّى ذلك العرق الأصلي الذي هو المحبة، وسرى أثرها في عروق الأخلاق والأوصاف فجمّلها، وفي الهمم والأقوال والأفعال فعدَّلها، وأيّد وقوّى العروق الأُخر الكلية، فتعيّنت وتأبّدت وتقوّت:

فبرجوع نفس السالك أو روحه وسرّه من طلب الحظوظ العاجلة أولاً والآجلة ثانيًا، ومن كلِّ ما سوى ربِّه ومذكوره آخرًا ظهر عرق التوبة.

ثم بالتركِ والإعراض عمّا خرج من ذاته من الأعراض [١٤٤/ب] والأغراض الظاهرة أولاً والباطنة ثانيًا وبالعفّة والخلوّ عن كلِّ ما هو سوى آخرًا تعيّن عرقُ الزهد.

ثم بالاحتراز عن أحكام الانحرافات كلِّها قولاً وعملاً وحالاً ظاهرًا وباطنًا، خلقًا وحقًّا تبيّن عرقُ التقوى.

ثم بالتعلّق والتوثق في ذلك كلِّه بحبل الله أولاً، وبحول الله ثانيًا، وبالله وحده آخرًا تممّ ظهور عرق الاعتصام.

ثم برؤية وكالةِ مذكورة في جميع ما لا يد له منه أولاً.

وبرؤية كفالته بجميع مآربه ومطالبه التي فيها خلاصةُ دينًا ودنيا وذوقًا وحالاً، لا سماعًا واعتقادًا ثانيًا.

وبالاعتماد على هذه الوكالة والكفالة يتجرَّدُ فعلُ الوكيل والكفيل في جميع الأمور والأسباب آخرًا تأيّد عرق التوكل.

ثم بمطابقة إرادته لكلِّ ما يقعُ في الوجود بحكمِ مذكورةِ، أو على مقتضى رضا مُراده تقوّى عرق رضاه، وبحسب ظهور أحكام هذه العروق وقوّتها بمددِ ماء الصدق واليقين يظهرُ في الشعب لطافةٌ ونضارة وحسنٌ وحلاوة.

فالنشاط في الأعمال، واللّين في الأعضاء لها من آثار تلك اللطافة والحسنِ والنضارة، ثم

يؤول هذا الأمر إلى أن يظهرَ في أثناء الملازمة على هذا الذكر أشعةٌ وأنوار معنويةٌ وحسّية لائحة كالسراج، ثم كالشمع، ثم كالكوكب، ثم كالقمر، ثم كالشمس بحيث يتنوّرُ بيتُ خلوته ظاهرًا محسوسًا، وما هي فيما أراها إلا آثارُ مصادامات متحصّلةٌ من نوري إيمانٍ وذكرٍ بسبب قوة التوجّه، وشدة الطلب والشوق، مثل مصادمة حاصلةٍ بين الحجرِ والحديد بقوّةٍ خارجة.

ولما استحكمتِ العروق، وتأيّدت رقّتِ الحجبُ المذكورة التي هي أحكامُ تلك الغلبات، وغلبات تلك الأحكام، فظهر أحكامُ كلِّ مرتبةٍ كانت مغلوبةً من قبل تحت أحكام المرتبة الأخرى التي كانت لها الحكم والسُّلطنة والغلبة، وتميّزتْ عنها في ذات هذا الذاكر السائر:

فمنها ما نُسبتْ إليه الفاعلية، وهي أحكام الوحدة الرّبانية، وما كانت نسبتُهُ إليها أقوى، وهي الروح الروحانية.

ومنها ما يُضاف إليه الانفعالُ، وهي الأَحكامُ الكونية، وما كانت نسبته إليه أشدّ وهي النفس، فسرى أثرُ المحبّةِ الغالبة حينئذ على الذاكر المنبعثة من باطنه في الروح والنفس وحرّكهما وأمالَ كلَّ واحدٍ إلى الآخر طلبًا للكمال المندرج في صاحبه، فحنّت الروح الروحانية، ومالتْ بكلِّ ما اندرج فيه من أحكامِ الفعل إلى النفس ميلان الذّكر إلى الأنثى، وحنين الزوج البار إلى الزوجة البارّة، وحنتِ النفس ومالتْ بحكم تحقُّقها بصفة الاطمئنان مع ما تشتمل عليه من الأحكام الكونية الانفعالية إلى الروح الروحانية بحُكم سِريان المذكور حنين الزوج الموافقةِ إلى الزّوجِ الموافق، فاجتمعا وامتزجا بكلِّ ما انضاف إلى كلِّ واحدٍ منهما من الأحكام والآثار الوحدانية الاعتدالية اجتماعًا وامتزاجًا ثانيًا بطُرُزٍ أُخر.

فظهرت الحقيقة القلبية المذكورة، وخرج من مشيمة النفس بصورة ولدٍ رشيدٍ بارٍّ بوالديه، فصار هذا القلب مرآةً ومجلًى للتجلّي الوحداني المتعيّن من حضرة الاسم الظاهر، فشمل حكمُه جميعَ قواه الظاهرة سمعًا وبصرًا، ولسانًا ويدًا ورجلاً كما ورد في الخبر الصحيح[1] المشهور على الصريح بيان ذلك.

وهذا هو السير والسفر الأول المحبي من حيث الظاهر، والنفس وتكميلها [١٤٥] للتحقّق بالاسم الظاهر، وكلّيات أسمائه الموهمة للتشبيه كالسمع والبصر ونحوهما، وكرؤية الوحدة

(١) انظر الحديث المتقدّم صفحة (٣٣).

في عين الكثرة، ثم إذا أَلقى عصى سيره في هذه السفر بالتحقّق بجميع كلّيات ما يتضّمنه الاسم الظاهر، حينئذ شرعَ في السير.

والسفر الثاني: من حيث الباطن والروح وتكميلها للتحقّق بالاسم الباطن، الذي يجمعُ الأسماء المنبئة عن التنزيه كالسلام والقدوس والعزيز ونحو ذلك، وكرؤية الكثرة في عين الوحدة، وذلك إنّما يكون بفتقِ الروح، وإخراج أحكام الكثرة الكامنة في باطنها على عكس القضية الأولى الواقعة في السير والسفر الأول. فإنّ باطنَ كثرة النفس وقواها الظاهرة ومظاهرها إنّما هو وحدةٌ ظاهرُ الوجود[1]، وباطنُ وحدة الروح إنّما هو كثرةُ الشؤون المختصّة بصور الحقائق الكونية الواقعة في العلم الأزلي.

فاعلم ذلك، وبعد فتق الروح يتولّد ويخرج من مشيمتها ولد قلب قبل التجلي الباطني المذكور، وبعد التحقّق بكلّيات هذا الاسم الباطن ينتهي سيرُه وسفره الثاني المحبوبي، وربّما يتّفق بالنسبة إلى بعض السائرين أن يكونَ هذا السيرُ المحبوبي مقدّمًا على السير الأول المحبّي لتقدّم جذبته وبقائه على سلوكه وفنائه، وعلى النمط المذكور أولاً يتقدّم السلوك على الجذبة، والفناءُ على البقاء، ثم بمساعدة الاستعداد بعد ذلك يشمّرُ للسير.

مطلب السفر الثالث والرابع

والسفر الثالث: لأجل التحقّق بالتجلّي الذاتي الجامع بين الظاهر والباطن، والأول والآخر، الحاصل المتعيّن من ظاهر مرتبة الألوهة، الجامع بين الأسماء الظاهرية والباطنية، وذلك ببذل الجدّ والجهد، وإزالة قيد التقيّد بأَحد حكمي الظاهر والباطن، ونفي تمانع آثارهما، حتى يتولّد من بين أحكامهما قلبٌ متبحّر، لا يتقيّد ولا يُقيد؛ بل يجمع بين طرفي الظاهر والباطن، وذلك هو المعبّر عنه بمقام ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [النجم: ٩] وجمع الجمع ويتجلّى فيه التجلّي الجمعي الكمالي، وهذا هو مُنتهى أسفار جميع الأنبياء والرسل والمقرّبين من الأوّلين والآخرين.

وأما السفر الرابع: إلى مقام أو ﴿أَدْنَىٰ﴾ ورتبة ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] ومرتبة أحدية الجمع للتحقّق بالتجلّي الربّاني الأكملي المتعيّن من باطن رتبة الألوهة، فذلك مختصٌ

---

(١) جاء في الهامش: وفي نسخة: ظاهر الوجوب.

بسيدنا ومولانا خاتم النبيين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين.

ثم اعلم أنَّه ربّما لم يتّفق بالنسبة إلى بعضِ السالكين؛ بل أكثرهم إزالةُ الأحكام المذكورة على نحو ما ينبغي لنقصٍ في قابليتهم، وعوزٍ في استعدادهم وتأسيس سلوكهم على قاعدة فاسدةٍ بلا إرشاد مرشدة عالمٍ صحيح الإرشاد فلم يتميَّز فيهم أحكامُ الروح عن أحكام النفس، لكن قد تضعفُ أحكامُ النفس، وتقوى أحكام الروح، وتغلبُ بسبب مزاولة الرياضات والمجاهدات والمكابدات، فتشرقُ أنوارُ روحانيتهم، وترد عليهم الخواطر الملكية الصائبة، ولا تحجبهم أحكامُ الأجسام وكثافتها، فلم ينفذ فيهم خواصُّها وآثارها، يخبرون عن الكوائن والمغيّبات، ويسمعون وينظرون من وراء أستار الجُدران وعلى بعد المسافات، ويفعلون بالهمم، وتُستجاب دعوتهم، ويمشون في الهواء والماء، ولم يتحرّقوا بالنار لدخولهم باب الملكوت الأدنى، فيغلب روحانيتهم، ومع ذلك كلِّه لم يصيروا من أرباب القلوب وأَصحاب التجلّيات؛ بل لم يشمّوا رائحة القلب أصلاً ولا ولجوا بابًا من أبواب الملكوت الأعلى [١٤٥/ب] الذي هو عالم الجبروت وحضرة الأسماء والصفات الإلهية، ولا ابتلّوا بنغبة[١] من أبحر الولاية، ولا يُفرّقُ بينهم وبين الرّهابين في ظهور جميع ما ذكرنا من الآثار والخوارق[٢] منهم إلا قول (لا إله إلا الله محمد رسول الله) وأداء حقوق الشرعية المحمدية، والقيام بجميع أحكامها، والدخول لذلك في زمرة الأبرار والمؤمنين الصالحين لدخول الجنة وحصول نعمتها ودرجاتها، والفوز باللقاء المقيّد من ربهم، فافهم؛ فقد فُتح لك باب من أبواب المعرفة والتمييز.

وأما قوله: «وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» بلسان ما ذكرنا من المقام، فإماطة الأذى هي إزالة أحكام الغَلَبات، وغَلَبات الأحكام المذكورة آنفًا عن طريق القلب، لكن لا على النحو المذكور، فإنَّ بالمثابرة على ذكر (لا إله إلا الله) تزولُ حجابية تلك الأحكام والغلبات في أدنى زمان، فيسارع فيه إلى غيره من الخيرات، فربّما ينفتحُ بذلك الذكر في أربعينية أو أقلَّ أو أكثر يسير، وأما إذا تصدّى السالكُ لإزالتها بنحوِ آخر غيرِ الذكر المذكور من الصلاة ومثلها، وبتبديل الأخلاق والأوصاف وتعديلها ربَّما يطولُ عليه الطريق، ويحتاج إلى

(١) النغبة: القليل من الماء.

(٢) جاء في الهامش: مطلب مهم جدًا.

مُجاهدات كثيرة، وأعمالٍ شاقة، وتوجّه خاصّ لإزالة كلّ خُلُقٍ وصفةٍ، وربّما لم يقرا حقًا بأمن العمر لتحقق ذلك.

وأمّا في ضمن الاشتغال بالذكر الدائم بصدقِ قصدٍ، وتوحّدِ عزمٍ، وإخلاص نيّةٍ، ونفي كلّ هاجس وخاطر، فيحصل المقصود سريعًا لمناسبةٍ قوية ثابتةٍ بين القلب والذكر المذكور، وكونه متشعّبًا من عرق المحبة، بل مظهرًا وأثرًا له كما بيّنا وهو ـ أعني عرق المحبة ـ أصلٌ لجميع العروق الأُخر الكلّية منها والجزئية، وكل الصَّيد في جوف الفرا[1].

ألا يرى أنّه إذا ظهر أثرُهُ تحصل الجذبة التي توازي عملَ الثقلين كما ورد في خبر: «فإذا أحببتُهُ كنتُ له سمعًا وبصرًا...»[2] إلى آخره فلهذا المعنى كان قول (لا إله إلا الله) والملازمة عليه أَفضلَ وأَعلى من إماطة الأذى عن الطريق بطريقٍ آخر، وهذا الذي قررنا معنى إماطة الأذى عن الطريق وباطنه على وفق ما سبق من التقرير بمقتضى مقام الإحسان.

وأمّا صورته وبعض تفصيل إزالة الحُجُب بحكم مقام الإيمان والإسلام فالأذى نوعان: أحدهما الشيءُ المؤذي ظاهرًا وطبعًا وفي الدنيا والثاني باطنًا وشرعًا وفي العُقبى.

والطريق هو محجّة الأقدام أمّا صورةً ومحلُّه الأرض، وأمّا معنًى ومحلُّه الدين أو العقل.

ولكلِّ واحدٍ من هذين الأمرين ـ أي الأذى والطريق ـ صورٌ ووجوه جمَّةٌ تكون إماطتها بحسبها، فمن وجوه الأذى المعنوي في الطريق المعنوي ظلمٌ وتضييقٌ واقعٌ على الخلق في طلب المعايش بالمعاملات، وذلك بسبب ضريبةٍ ومطالبةٍ غيرِ متوجّهة ولا مشروعة فيهم، نيكون المعنى أنّ التفرّغ بذكر (لا إله إلا الله) أفضلُ وأعلى من مخالطة الخلق بنيّةِ دفعِ ظُلمٍ ـتفريجِ ضائقةٍ عنهم، فإنّ الأوّل لطلب مقام المقرّبين. والثاني لطلبِ مقام الأبرار الصالحين، وبين المقامين بونٌ بيّنٌ.

ومن الأذى المعنوي أيضًا بِدَعٌ وأهواءٌ وآراء ردية غير مستقيمة، معترضةٌ في الطريق المعنوي الديني، وذلك نوعان:

أحدهما: اعتقادٌ منحرفٌ مائل إلى طرف إفراطٍ وغلوّ، أو إلى جانب تفريطٍ وتقصيرٍ،

---

(١) جاء في الهامش: وفي المثل: كلُّ الصيد في جوف الفرا ـ بغير همزٍ ـ لأنه مثلٍ، والأمثال موضوعة على الوقف. أي كلّه دونه. والفَرَأُ كجبل وسحاب: حمار الوحش. من القاموس.

(٢) انظر الحديث المتقدّم صفحة (٣٣).

وإماطة هذا النوع للعلماء [١٤٦] المحقّقين ببيانٍ وافٍ شاف، ولغيرهم بتقليدِ عالمٍ ربّانيٍّ متّقٍ مُحقٍّ محقق.

والنوع الثاني: قولٌ وعمل مخالفٌ لظاهر الشرع والسُّنة، وإماطةُ هذا النوع من الأذى مخالفةُ الهوى وشهوة النفس ومُجانبة الطبع، والرجوع إلى متابعة ظاهر الشرع والسُّنة والجماعة، ثم برعاية الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومع أن ذلك من المهمات اللازمة، لكنَّ قول (لا إله إلا الله) أَهمُّ منه وأفضلُ وأولى وأعلى وأول، لابتناء جميع ما ذكرنا عليه واعتزاء[1] لزومها وصحتها وقبولها إليه.

وأمّا الأذى الصُّوري فنوعان:

نوع متّصلٌ ظاهر المؤمن. ونوع منفصل خارج عنه.

أمّا المُتّصل: فهو كالمكروهات والمُستقبحات الطبيعية القائمة بشخصِهِ المؤذيات لحسِّ غيره وحسِّ نفسه، كتغير أسنان الإنسان الذي إماطته عن طريق الذكر والمكالمة والتلاوة شرعتْ بالسواك، ونحو طول الأظفار الذي سُنَّت إماطة أذاه بالقلْم، ومثل طول شاربه الذي أماطة أذاه بالقصِّ، وكطول شعر إبطه لأذى الصنان، وإماطته شُرعت بالنتف، وأمثال ذلك.

وأما النوع المنفصل عنه: فكمثل شوكٍ أو حجرٍ أو قذر أو عقربٍ أو حيَّة تعترض في محجّة الخلق وتؤذيهم، وإماطةُ هذا النوع إزالتُهُ عنها بأيّ وجهٍ أمكن.

وجميعُ ما فصلّناه ما هي إلا صورُ انحرافاتٍ متحصّلة من أحكام تلك الغلبات، مؤذية ظاهرًا وباطنًا. وقولنا: (الإماطة إزالة أحكام الغلبات وغلبات الأحكام) يشتملُ الكلَّ، ويجمع الجميع ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]. انتهى.

---

(١) جاء في الهامش: يقال عزاه إلى أبيه نسبه إليه ـ من باب عدا ورمى ـ فاعتزى وتعزّى. أي انتمى وانتسب. وعراه بالراء المهملة واعتر به: أي غشيه. وقيل: إما بالراء المهملة، أو بالزاي المعجمة بمعنى العروض والانتساب، وكلاهما جائز.


جسمانية

الفلك الثالث الإحساني
المطلع الإلهي

الفلك الثالث الإحساني الذي فيه **المطلع** الأول **الإلهي** الذي ترجمه **مطلع هلال ارتقاب**. وقد مرَّ تفصيلُ المطالع(١).

وهلال ارتقاب هو الذي يقعُ في أول الشهر، ويقرب ويتبع الشمس، وهو عبارةٌ عن نورُ اليقين الذي يقرب ويتبع الشمس الحقيقة، **طلع** أي هلال ارتقاب **بالروح القطبي** أي بروح القطب الأعظم في الأنفس والآفاق **في برزخ الرحموت والرهبوت**. مرَّ بيانه(٢).

فمنع القطب **من الرهبوت وأعطى من الرحموت ألم يعلم الحكيم**.

الحكيم: هو الإنسان [١٤٦/ب] الذي رزقه الله تعالى الضبط والتمييز، فهو يميِّزُ بين الحقِّ والباطل، والحَسَنِ والقبيح، ويضبط نفسه على ما ينبغي من اعتقاد الحقِّ، وفعلِ الحميد، فلا يُرسلها فيما لا ينبغي من الباطل علمًا وعملاً، ولا يفعلُ قبيحًا. رزقنا الله التمييز بعونه، والضبط بصونه إنه جواد كريم.

أن الوجود قبس جملته سادٌّ مسدّ مفعولين (يعلم)(٣)، اقتباس من قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدٗى﴾ [طه: ١٠] والقبس شعلة النار.

يعني ألم يعلم الحكيم أنَّ الوجود الممكن المقيّد شعلةٌ من الوجود الواجب المطلق. وقد مر تفصيل الوجود(٤).

صباحٌ تنفَّسَ ليلٌ عسعس يعني الوجود المُمكن المقتبس من نور الوجود الواجب، كأنه صباحٌ تنفَّس أي تبلّج من ظلمة العدم، اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ * وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٧-١٨].

---

(١) انظر الصفحة (١/ ٣٥٨).

(٢) انظر الصفحة (١/ ٢٦٧).

(٣) كذا في الأصل.

(٤) انظر الصفحة (١/ ٢٢٧).

والمراد من ليلٍ عسعس أي: أظلم الغيب المطلق، وهو كناية عن رتبة عدم الوجود الكوني، لأنَّ الظلمة تُطلق على الجهل والعدم، كما أنَّ النورَ يُطلق على العلم والوجود، وفي تأخير الليل عن الصباح رمزٌ خفي، وهو أنَّ الوجود الكوني مع إشراقه بالوجود المطلق، وكونه موجودًا بوجود الحقِّ، معدومٌ في حدِّ ذاته عند اتِّصافه بالوجود، ولذلك قال: ليل عسعس بعد أن قال: صباح تنفّس وهو من أغمض المسائل. وقد مرَّ تفصيله[1].

مطلب العقل

عقل وإحساس أي الوجود المقتبس عقل وإحساس.

قال الفرغاني[2]: العقلُ الأول: هو أولُ جوهرٍ قَبِلَ الوجودَ من ربّه، ولهذا سُمّي بالعقل الأول، لأنّه أَوّلُ من عَقَلَ عن ربّه، وقبل فيض وجوده.

العقل القامع: يعني به النفس الكاملة.

العقل المصور: يعني به الإنسان الذي هو صورةٌ لحقيقة العقل، وهو المتحقِّق بمظهريته في ضبط ذاته عمّا لا ينبغي استرسالها فيه من الأفعالِ والأقوالِ إحجامًا وإقدامًا، والأصل فيه قوله عليه السلام «إن دعامةَ البيت أَساسهُ، ودعامةُ الدين المعرفةُ بالله واليقين والعقل القامع». قالت عائشة رضي الله عنها: فقلتُ: بأبي أنتُ وأمي، ما العقلُ القامع؟ قال عليه السلام: «الكفُّ عن معاصي الله، والحرص على طاعة الله»[3].

وفي «الكلّيات»[4]: العقل في «القاموس»: العلمُ بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها.

سُئل بعضُ العلماء عن العقل، فقال: هو العلمُ بخير الخيرين، وشرِّ الشرّين.

ويطلق: لقوّةٍ بها يكون التمييز بين القبح والحسن.

ولمعانٍ مُجتمعة في الذهن تكون بمقدّمات تثبتُ بها الأغراض والمصالح.

---

(١) انظر الصفحة (...).

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ١٥٣.

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١٥٦).

(٤) الكليات ٣/ ٢١٦ـ ٢٢٢.

ولهيئةٍ محمودةٍ للإنسان في حركاته وكلامه.

والحقُّ أنّه نورٌ روحاني، به تُدرِكُ النفسُ العلومَ الضرورية والنظرية، وابتداء وجوده عند اجتنان الولد، ثم لا يزالُ يَنمو إلى أن يكملَ عند البلوغ.

وقال بعضُهم: العقلُ يُقال للقوّة المتهيّئة لقبول العلم.

ويقال للعلم الذي يَستفيدُه الإنسان بتلك القوة.

وكلُّ موضعٍ ذمَّ الله الكفار بعدمِ العقل فهو إشارةٌ إلى الثاني.

وكلُّ موضعٍ رفعَ التكليف عن العبدِ لعدم العقل فهو إشارةٌ إلى الأول.

وقيل: العقل قوةٌ للنفس، بها تستعدُّ للعلوم والإدراكات، وهو المعنيُّ بقولهم: صفة غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات.

وقال الأشعري: هو علمٌ مخصوص، فلا فرقَ بينهما [بين العلم والعقل] إلاّ بالعموم والخصوص.

والصواب ما قاله بعض المحققين: وهو أنّه نورٌ معنوي في باطن الإنسان [١٤٧] يبصر به القلب - أي النفس الإنسانيةِ - المطلوب أي ما غاب عن الحواس بتأمّله وتفكّره بتوفيق الله تعالى بعد انتهاء درك الحواس، ولهذا قيل: بداية العقول نهاية المحسوسات.

قال بعضهم: العقلُ والنَّفسُ والذهن واحد، إلاّ أنَّ النفسَ سُمّيت نفسًا، لكونها متصرفةً. وذهنًا: لكونها مُستعدّةً للإدراكات. وعقلاً: لكونها مدركةً.

وللنفس الناطقة: باعتبار تأثيرها عمّا فوقها واستفاضتها [عنها] يكملُ جوهرها من التعلقات قوة تسمى عقلاً نظريًا. وباعتبار تأثيرها في البدن تأثيرًا اختياريًا قوة أخرى تُسمّى عقلاً عمليًا وهو متعيّن[1] بالعقل النظري.

والعقل الهيولاني: هو الاستعدادُ المحضُ لإدراك المعقولات كما للأطفال.

والعقل بالمَلَكة: [هو العلم] بالضروريات، واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات منها، وهو مناط التكليف.

والعقل بالفعل: هو ملكة استنباط النظريات من الضروريات.

---

(١) في الكليات ٣/٢١٨: مستعين.

والعقل المستفاد: هو أن يحضرَ عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب.

وفي «الكشف الكبير»: إنَّ في الإنسان في أول أمره استعدادًا لأن يوجد فيه العقل والتوجّه نحو المدركات، فهذا الاستعداد يُسمّى عقلاً بالقوة وعقلاً غريزيًا، ثم يحدث العقلُ فيه شيئًا فشيئًا إلى أن يبلغَ الكمال ويُسمّى هذا عقلاً مستفادًا، وما قاله الفلاسفة من التقسيم لم يثبتْ عن دليلٍ كما في «التحرير»[1].

ثم الإدراكات كلُّها جزئيًا كان أو كليًا، والتأليف بين المعاني والصور مستندةٌ إلى العقل على الأصول الإسلامية، وهم لا يثبتون الحواس الباطنة التي أثبتها الفلاسفة، ووجود العقل الفعّال، وكونه علّةً للنفوس، وغيرَ قابلٍ للفساد، غير مسلّم عندنا.

ومذهب أهل السنة: أنَّ العقلَ والروح من الأعيان، وليسا بعرضَيْنِ كما ظنَّه المعتزلةُ وغيرهم.

واختلف في أنَّ العقلَ هل هو معرّفٌ موجبٌ في وجوب الإيمان وفي حسنه وقبح الكفر أم مهمل؟ فعند المعتزلة معرَّفٌ. وعند الأشعري مُهمل. وعندنا التوسّطُ بين قوليهما، كما هو المُختارُ بين الجبر والقدر. وهو أنَّ العقلَ آلةٌ عاجزةٌ، والمعرِّف الموجبُ بالحقيقة هو الله تعالى، لكن بواسطة الرّسول، وفائدةُ الاختلاف إنّما تظهر في الصبيِّ العاقل، فإنّه إنْ لم يعتقدِ الشرك والإيمان لا يكون معذورًا عند المعتزلة كالبالغ. وعند الأشعريِّ يكون مَعذورًا كالبالغ. وعندنا إنْ لم يعتقدِ الشرك يكون معذورًا، وإن اعتقده لا يكون معذورًا.

والعقول متفاوتةٌ بحسب فطرةِ الله التي فطر الناس عليها باتِّفاقِ العقلاء للقطع بأنَّ عقلَ سيِّدنا محمدﷺ ليس مثلَ عقول سائر المخلوق.

واختُلف في محلِّ العقل، فذهب أبو حنيفة رضي الله عنه وجماعةٌ من الأطبّاء إلى أن محلَّه الدماغ. وذهب الشافعيُّ رضي الله عنه وأكثرُ المتكلّمين إلى أن محلّه القلب، وهو مستعدٌّ لأن تتجلّى فيه حقيقة الحقِّ في الأشياء كلّها. وقيل مشترك بينهما.

وروي عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّه قال: العقلُ في القلب، والرحمةُ في الكبد، والرأفةُ في الطحال، والنفس في الرئة.

---

(١) في الكليات ٣/ ٢١٩: التجريد.

قال بعضُهم: تتنزَّلُ المعاني الرُّوحانيات أولاً إلى الروح، ثم تنتقلُ منه إلى القلب، ثم تتصعّد إلى الدماغ، فينتقشُ بها لوح المتخيلة.

ومن أسماء العقل اللُّبّ: لأنّه صفوةُ الرب، وخلاصته، والحِجَىٰ لإصابة الحجة به والاستظهار على جميع المعاني، والحِجر: لحجرِهِ عن المناهي. والنُّهى: لانتهاء الذكاة والمعرفة والنظر إليه وهو نهايةُ ما يمنح العبد من الخير المؤدّي إلى صلاح العاجل والآجل. انتهى.

وقال ابن الكمال رحمه الله تعالى: [١٤٧/ب] العقلُ الإنساني على ما قرَّرَ مشايخنا في كتب الأصول نورٌ للقلب يحصلُ بإشراق العقل الذي أخبر النبيُّ عليه السلام بأنَّه أولُ المخلوقات[(١)].

قال صاحب «التوضيح»: وبيانه أنَّ النفسَ الإنسانية مدركةٌ بالقوة، فإذا أشرق عليها الجوهرُ المذكور خرجَ إدراكُها من القوّة إلى الفعل.

فالمراد النورُ المعنويُّ الذي حصلَ بإشراق ذلك الجوهر، ولم يردْ به تطبيقُ ما نقل عن المشايخ على أصلِ الفلاسفة كما توهَّمَه صاحبُ «التلويح» حيث قال: واعلمْ أن العقل الذي يحصلُ الإدراكُ بإشراقه وإفاضة نوره وتكون نسبته إلى النفوس نسبة الشمس إلى الأبصار على ما ذكره الحكماء هو العقلُ العاشر المُسمّى بالعقل الفعّال، لا العقل الذي هو أوّلُ المخلوقات. ففي كلامِ المصنِّف تسامح. انتهى.

وتفصيل المقام: أنَّ القوة الباصرة لا يُمكنها إدراكَ المُبصرات إلاّ عند صيرورة الهواء مُضيئًا بسبب طلوع الأشياء النيّرة، فكذلك قوة البصيرة المودعةِ في القلب لا يقدرُ على الاعتبار إلاّ عند طلوع النيّرات الروحانية.

ثم نيّراتُ العالم الجسماني أربعةٌ: الشمس، والقمر، والكوكب، والنار. وأعظمُها الشمس، ثم القمر، ثم الكوكب، ثم النار.

فكذلك نيِّرات العالم الروحاني أربعةٌ: المبدأ الأول تعالى وتقدّس، وبعده الرُّوح الأعظم الذي هو أَشرفُ الأرواح المقدسة، وبعده درجات الملائكة مثل الكواكب، وبعده الروح البشري وهو بمنزلة النار.

ومراتبُ الأَرواح البشرية على نوعيْنِ منها: إشراقُها وقوّتها بسبب التصفية وتطهير النفس

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١٣٧).

عن غير الله، ومنها بسببِ تركيب البراهين اليقينية.

والأوّلون هم الأولياء، والثاني هم الحكماء الإلهيون.

واعلم أن نور العقل له عيوبٌ كما أنَّ النارَ له عيوب.

الأول: لأنَّ نورَ النار ممزوجٌ بدخانٍ كثيرة يسوّدُ الثوب ويجفف الدماغ، كذلك نور العقل ممزوجٌ بدخان الشبهات.

والثاني: أنَّ نور النار فيه إشراقٌ وإحراق، فكذلك نورُ العقل فيه إشراقٌ إذا وقع على الدلائل، وإحراقٌ إذا وقع على الشبهات.

والثالث: أنَّ نورَ السراج يَنطفىء بأدنى سببٍ، فكذلك سراجُ العقل ينطفىء بأدنى شُبهة.

والرابع: أنَّ السراجَ إنَّما يضيء إذا وضع في بيتٍ صغير، وأما إذا وضع في صحراء واسعةٍ فإنّه يقلُّ ضوؤه، ويصير كالظلم، فكذلك سراج العقل إنّما يظهرُ نوره إذا استعمل في المطالبِ الحقيرة كالحسّيات والهندسيات، فأما إذا وقع في المطالب العالية فإنّه ينطفىء.

والخامس: أنَّ ظهور السراج مشروطةٌ بأن يحصلَ بينه وبين قرص الشمس حائلٌ، وأمّا إذا وضع في مقابلةِ قرص الشمس انطفىء. فكذلك سراج العقل إذا وضع في مقابلة الأرواح المطهّرة انطفىء.

والسادسُ: أنّ ظهورَ السراج ـ وإن طال بقاؤه ـ ينطفىء بالآخرة، وإن قدّرنا أنه يستمر، لكنه حينما طلع الشمس بطل ضوؤه، كذلك نور سراج العقل إما أن ينطفىءَ بطريان الغفلات والشبهات، أو يبقى إلى آخر العمر، لكنه عند البدن يتجلّى له من عالم الغيب أنوارٌ لا يبقى لنورِ عقلِهِ في مقابلتها أثر. انتهى.

مطلب الإحساس

الإحساس: إدراكُ الشيءِ بأحد الحواس، فإن كان [١٤٨] الإحساسُ للحسِّ الظاهر فهو المشاهدات. وإن كان للحسِّ الباطن فهو الوجدانيات.

وفي «الكليات»[١]: الإحساس هو إدراك الشيء مُكتنفًا بالعوارض الغريبة واللواحق

---

(١) الكليات ١/٦٦.

المادية مع حضور المادة، ونسبة خاصة بينها وبين المدرك. وهو أول إدراك يتعلّق بالجزئي الماديّ، ثم التخيّل مع غيبتها والنفس بالقوة الوهمية ينتزع معنًى جزئيًا ليس من شأنه أن يُدركَ بالحسّ الظاهر، وبالقوة المتصرّفة تنتزع أمرًا كلّيًا يصير معقولاً، والإحساس للحواسّ الظاهرة كما أن الإدراكَ للحسّ المشترك أو العقل.

والفعلُ المأخوذ من الحواسّ رباعيٌّ كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ﴾ [آل عمران: ٥٢].

وحسّ الثلاثي له معان ثلاثة: حسّه قتله، نحو: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٥٢] أو مسحه، أو ألقى عليه الحجارة المحمّاة لينضجَ. فهذه الثلاثة، يُقال فيها للمفعول محسوس. وأما المفعولُ من الحواسّ فمُحَسّ، وجمعها مُحَسّات لا محسوسات.

والإحساسُ إن كان للحسّ الظاهر فهو المشاهدات، وإن كان للحسّ الباطن فهو الوجدانيات.

والمتكلّمون أَنكروا الحواس الباطنة، وهي: الحسّ المشترك، والخيال، والواهمة، والحافظة، والمتخيلة. لابتنائها على أصول الفلاسفة في نفي الفاعل المختار. والقولُ بأنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد.

وقد صرّح المحققون من متأخّري الحكماء: بأن القُوى الجسمانية آلاتٌ للإحساس وإدراك الجزئيات، والمدرك هو: النفس.

وبعض المتكلّمين من الماتريدية والأَشاعرة أثبتَ الحواسّ الباطنة، واستدلّ بأنه يحصلُ عقيب صرفها الإدراكات الحسّية، ولو أصابت واحدةً منها آفةٌ اختلّ ذلك الفعل كالحواسّ الظاهرة.

وقال: إثبات ذلك إنّما يُخالف الشرع لو جعلت مؤثرة في تلك الفعال وفاعلة لهاتيك الآثار، ولو جعلت آلات الإحساس وإدراك الجزئيات، والمدرك هو النفس، كما ذهب إليه متأخرو الفلاسفة فلا مخالفة فيه.

ومن الناس من يقول: للنفس حاسّةٌ سادسة، يُدرك بها عوارضُ النفس: كالجوع، والعطش، والشبع. والأصحّ ما عليه العامة، وهو الخمس إذ لكلٍّ من الخمس يحصل علمٌ مخصوص به باستعمال آلةٍ مخصوصة به. وأما ما يدرك به عوارض النفس فبخلق الله في الحيوان بدون اختياره إذا وجد شرطه.

ثم إنَّ مثبتي الحواسّ [الخمس] الباطنة لا يسمون عقليًا إلاّ المعاني الكلية، ولا وهميًا إلاّ المعاني الجزئية، ولا خياليًا إلاّ الصور المحسوسات.

ومقالةُ أرباب البلاغة ليست على وفق مقالتهم، فإنهم عدُّوا الاتحاد والتماثل والتضايف عقليةً سواءً كانت كلّية أو جزئية. وعدُّوا شبهَ التماثل والتضاد وشبهه وهميةً سواءً كانت كلّية أو جزئية، وسواء كانت بين المحسوسات أو بين المعاني. وعدُّوا تقارنَ الأمرين مُطلقًا في أيِّ قوتٍ كان بسببٍ غير ما ذكر خياليًا كما تقرر في فنه. انتهى.

والحاصلُ: الوجودُ المقتبسُ من نور وجود المطلق عقلٌ في مرتبة الروحانية، يُدرِكُ به الروح المعقولات، وإحساسٌ في مرتبة النفسانية، تدركُ به النفسُ المحسوسات، يريد بالعقل مرتبة الأرواح المجرّدة، وبالإحساس مرتبة النفوس المجردةِ. وهو ترتيبُ مراتب تنزلات الوجود من الوجوب إلى الإمكان، ولذلك قال [١٤٨/ب].

مشكاة ونبراس القنديل أسرج بألطف كاس في مجلس ديماس.

نبراس: بكسر النون بمعنى مصباح.

وديماس بفتح الدّال وكسرها اسمُ سجنٍ بنا[هُ] حجّاج بنُ يوسف، سُمّي به لظلمته، والمُراد ههنا مقامُ الظُّلمة الطبيعية، أو العنصرية، اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥].

والنورُ حقيقةُ الشيء الكاشف المستور. والنور الوجودي الظاهريُّ هو تجلّي الحقّ باسمه الظاهر في أعيان الكائنات، وصور حقائق الموجودات، وهو المراد ههنا.

مطلب المشكاة

والمشكاة: في اللغة الكوّة التي ليست بنافذة.

وقال الفرغانيُّ(١) قُدّس سره: المشكاة يعني بها ما ذكره تعالى في آية النور بقوله تعالى:

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٠٨.

﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ ﴾ [النور: ٣٥] فسمى نفسه تعالى نورًا، لأنَّ النُّور لما كان عبارةً عن الحقيقة الظاهرة لنفسها، المُظهرة لما سواها، لم يصحَّ إطلاق اسم النور حقيقةً على غير الحقِّ عزَّ شأنه، إذِ الوجودُ بالذات إنّما هو لله، ولمن سواه به.

ولهذا يُفهم ههنا من السموات والأرض كلّ ما علا وسَفَلَ على اختلاف العلوّ والسفل المعنوي منها والصوري بنوره، فهو تعالى نورُ السموات المعنوية التي هي الأرواح. والصورية التي هي الأفلاك. ونور الأرض المعنوية التي هي الأجسام الجسمانية، والصورة التي هي مركزها.

ومثلُ نوره الذي لا مثلَ له في ظهوره كمشكاة هي جسم العالم الظاهر، وصورة الإنسان الكامل فكلٌّ منهما ـ أعني العالم والإنسان ـ مشكاةٌ لظهورِ نور الرحمن، فإنَّ آلات الإنسان التي هي الحواسّ الظاهرة والباطنة العاقلة [والقوة المميزة العاقلة] المضاهى بها لقوى العالم وأنواره الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية إنَّما هي أشعةٌ منبعثةٌ عن النور الحق تعالى وتقدس.

وهذه المشكاة فيها مصباحٌ، هو الرُّوح الروحاني المُسمّى بالروح الإلهي الذي إنّما تصير المشكاةُ مستنيرةً به، ومظلمةً بفقدانه، وهذا المصباحُ ظاهرٌ بالقلب الطاهر النقيِّ في زجاجةٍ هي روحُهُ الجسماني المُسمّى بالنفس الحيواني، فهو لشفافيته في نفسه، وقبوله لظهور نور المصباح منه كناثر مظهر[١] الأفعال الروح الحيواني بتوسط قبوله لآثاره. وهذه الزجاجة كأنها كوكبٌ دري هو نفسُ الكلِّ المشبّه بعقل الكلّ الذي هو الدرّةُ البيضاء كما عرفت في باب الدال. شُبّهت به لعدمِ متوسّطٍ بينهما، وهذه المشكاة إنّما تُوقد بهذه الأنوار المتقيدة فيها، والظاهرة بقواها من شجرةٍ هي الذات الأقدس تعالى وتقدّس [ولهذا وصفها تعالى بالبركة في قوله تعالى] ﴿مُّبَٰرَكَةٍ﴾. وذلك لقدسها، وكثرة فيضها، واتّساعه ودوامه؛ فإنَّ البركة: القدسُ والزيادة والثمار والكثرة والاتساع، فجعلَ ذلك وصفًا للشجرة، لأنّها هي الأصلُ لكلِّ ذلك، وإنَّما كانت زيتونةً، لأنها هي الأصل لمادة جميعِ الأنوار المعبّر عن تلك المادة بالزيت في قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ [النور: ٣٥] فالزيتُ كنايةٌ عن مادة النُّور الإلهي. وزيتُ الزيتونة هو دهنُ ثمرها، وخلاصةُ [١٤٩] صفوته الذي عرفتَ بأنَّ الإنسان البالغَ

---

(١) في اللطائف: نور المصباح منه صار مظهرًا لأفعال.

في كمال قابلية قلبه التقيّ النقي إلى حدٍّ في القرب من حضرات الرب، وقبوله للفيض منه، بحيث يكادُ أن يكونَ له ذلك بغيرِ واسطة تلك النار، ولا سبب المعبر عن هذا القرب بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥] ولو لم يصل إليه النورُ في رقيقةِ الإمداد المكنى عنها بالنار، ولأنَّ نوريته أول نور تعيّن من إطلاق نور الأنوار.

ولهذا وصف الحقُّ تعالى ما يصلُ إليه من نورِ الوحي والإلهام بأنه نور. وهو الصادرُ من الحضرة الإلهية على نورٍ هو روحه الروحانية التي هي نوره تعالى المشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٣٥] أي يهدي الله من يشاء تعريفَهُ بأنَّ رسولَه هو نورُهُ المبعوث بنوره تعالى وتقدس.

وأمّا من يجعلُ الشجرةَ كنايةً عن الإنسان كما عرفتَ في باب الشجرة، فإنّه يُنزّلُ ما جاء في الآية من المشكاة والمصباح والزجاجة وغير ذلك على مراتب الإنسان باعتبار تقلّباته في أطوار كمالاته، كما يكنى بالمشكاة عن الإنسان عندما يكون عقلاً هيولانيًا. وبالزجاجة عندما يصير عقلاً بالمَلَكَة، فإذا صار عقلاً بالفعل فهو مصباح. فإذا بلغ كمالَهُ الذي باعتباره يكون عقلاً مُستفادًا، فهو نورٌ على نور.

وقد كنوا أيضًا بالمشكاة عن جسمه، وبالمصباح عن عقله، وبالزجاجة عن خياله(١)، إلى غير ذلك ممّا يمكن عقل أن يحملَ عليه معاني ما جاء في هذه الآية الكريمة من الألفاظ.

والمصباحُ: في آية النور كما عرفتَ وهو ما يُستصبحُ به أي يُستضاء به في الظلم حسّيةً كانت أو عقلية أو كشفية فإنِ اعتبرتَ المشكاة بمعنى جسمِ الكلِّ، كان مصباحُها أعظمَ نور يُستضاء به في إدراكِ المحسوسات، وهو نور الشمس، كما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧] بأنه الشمس.

وإن اعتبرت المشكاةَ بمعنى نفسِ الكلِّ كان مصباحُها عقلَ الكل، وهو القلمُ الأعلى الذي به يُستضاء في إدراكِ المعقولات قال تعالى: ﴿عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ [العلق: ٤].

وإنِ اعتبرتَ المشكاة بمعنى صورة الإنسان وجسمه كان مصباحُها روحَهُ الحيواني المعبَّرُ عنه بالقلب التقيّ النقي، المنوّر بنور العقل والشرع، المُشتمل عليهما، أي القرآن المشار إلى نوريته بقوله تعالى: ﴿وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾ [التغابن: ٨].

---

(١) في اللطائف: وبالزجاجة عن حاله.

مطلب الزيتونة

والزيتونية[١]: من حمل معنى الشجرة المباركة في آية النور على الأسماء الإلهية للتشاجر الذي بينها كما بين: الغفار والمنتقم، والضار والنافع، نزّل معنى كونها زيتونةً على أنّه أَصلُ الإمدادِ من حضرة الجواد، فإنَّ الأسماء الإلهية هي أُصول جميع الحقائق الكونية.

ومن جعل الشجرةَ كنايةً عن الإنسان، نزّل معنى كونها زيتونة على ما اختصَّت به من كمال القبولات للاستضاءة بالنور الذي لا يُوجد من باقي الحقائق.

ومنهم من جعل الزيتونة كنايةً عن النفس باعتبار كونها عقلاً بالمَلَكَة عندما تكتسب النظريات من الضروريات بطريق الفكر، لأن الفكرَ يشبه الشجرة الزيتونة في كون قبولها للنور إنَّما يكون بعد حركات كثيرة وانتقالات.

مطلب الزيت

كذلك الزيت: يكنى به عن مادة النور الإلهي عند مَنْ جعلَ الشجرة كنايةً عن أسمائه تعالى.

وعند من جعل الشجرة كنايةً عن الإنسان، فالزيتُ قوّته الحدسية التي هي عبارةٌ عن سرعةِ الانتقال من المعلوم إلى المجهول، لأنَّ الزيت أقربُ إلى قبول النور من الزيتونة المشبهة بالقوة الفكرية.

وأما التي ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ [١٤٩/ب] وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ فهي القوّة القدسية.

وقال القاشاني قُدّس سرُّه: الزجاجةُ المشار إليها في آية النور هي: القلب، والمصباحُ هو الروح، والشجرةُ التي تُوقد منها الزجاجة المشبّهة بالكوكب الدري هي: النفس، والمشكاةُ البدن. انتهى.

وحاصل كلام المصنّف رضي الله عنه: الوجود المقتبس من نورِ وجود المُطلق في مرتبة التعين الكوني الروحي صباحٌ مشرق. أي نورٌ مضيء، وباعتبار إدراكه عقل أي ذو عقل وفي

(١) مادة (الزيتونة) من لطائف الإعلام ١/ ٥١٢.

مرتبة النفوس المجرّدة إحساسٌ أي ذو حسٍّ، وفي مرتبة الناسوتية الجسمانية مشكاة، وباعتبار نورانيته مصباحٍ في مرتبة الزُّجاجة القلبية الذي أَسرج أي: أشرق وأضاء. في مجلس ديماس أي في مقام الظُّلمة الطبيعية، أو العنصرية، أو البشرية، ولذلك قال:

أشرقت الحواس الخمس الظاهرة على الاتّفاق، ثم الحواس الخمس الباطنة على قول مثبتيها، وقد مرَّ بيانه.

يعني بإشراق مصباح الروح الروحاني الذي هو نورُ الحقِّ من زجاجة القلب: أي الروح الحيواني إلى مشكاة البدن. أشرقت أنوار الحواس في البدن، وعند ذلك.

برز أي خرج **جآذر الكناس في حدائق الأنفاس**. جآذر على وزن مساجد، جمع جُوذُرة بضم الجيم، والذال، وبفتح الذال، وهو ولد البقرة الوحشية.

مطلب البقرة

قال الفرغاني[1] قدّس سره: البقرةُ يكنى بها عن نفس الإنسان، إذا كانتْ قد كملتْ واكتملتْ في أوصافها الحيوانية حتى صارتْ تلك الصفاتُ راسخةً فيها، بحيث لا يُنجيها من دواعيها الجاذبة إلى الجنة السافلة بتسليط الغضب والشهوة وتوابعهما عليها إلاّ التجريدُ التام الذي معناه الخروجُ عن قيود السفليات بالكلية، وعن جميع حظوظِ النفسية المعبّر عن ذلك بالذبح والقتل بلسان الإشارة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾ [البقرة: ٦٧] وقوله تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [البقرة: ٥٤].

قال جعفر الصادق رضي الله عنه: فمن تابَ فقد قتل نفسه.

وقد يُشار بالبقرة وبالكبش وبالبَدَنَةِ إلى سبح الإنسان في أَطوار عمره، وكان سبحه في عنفوان شبابه كبشًا، وفي زمان كهولته بقرة، وفي وقت شيخوخته بدنة، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٣] لمّا كانت في أيام طفولة ولده جعل الله تعالى الكبشَ فدىً عنه.

وقد يُشار بهذه الحيوانات الثلاث إلى أحوال الإنسان في رتبته، وذلك هو أنَّ كلَّ من يتقوَّمُ

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٨٩.

به بقاءُ الإنسان إمّا أن يحصلَ منه مجرّد البقاء مدّة إمكان البقاء، ويشار إليه بلفظ الكبش، أو يصلح معه حظٌّ لرياضةٍ واجتهاد، وينال صاحبُها ثمرةً في ثاني الحال، ويشار إليه بالبقرة. أو يصلح مع ذلك لقطعِ المنازلِ والمراحل، والوصول إلى المطالب العالية، ويشار إليه بالبدنة.

ولهذا كان التقرّبُ بالبدنة أَعظمَ منزلةً من التقرّب بالبقرة، والتقرّب بالبقرة أَعظمَ منزلةً من التقرّب بالكبش. وإنّما جُعل فداءً لولد إبراهيم عنايةً. انتهى.

الكنّاس: بالكسر والضم، وتخفيف النون: موضع الظبي بالشجر، يكتنُّ ويستتر.

وفي «القاموس»: كَنَس الظَّبيُ يَكْنِسُ دخل في كِناسةِ، وهو مُستترُهُ في الشجر، لأنه يَكْنِسُ الرمل حتى يصل، [١٥٠] جمعه كُنُس، ﴿ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾[التكوير: ١٦] هي الخُنَّس؛ لأنها تَكْنِسُ في المغيب كالظِّباءِ في الكُنُس، أوهي كلُّ النجوم، لأنَّها تبدو ليلاً وتَخْفى نهارًا، أو الملائكةُ، أو بقرُ الوحش وظِباؤه.

والمراد ههنا من الكنّاس هي الطبيعة، لأنَّها مأوى النفوس وأركانها.

ويحتملُ أن يكونَ المُرادُ من جآذر النفس النباتية التي يشترك بها مع الجمادات، والنفس الحيوانية يَشتركُ بها مع البهائم، والنفس الناطقة التي ينفصل بها عن هذين الموجودين، ويصحُّ عليه اسم الإنسانية يتولّد من الطبيعة.

ويحتمل أن يكونَ المُراد من الجآذر: الروح الخيالي، والروح الفكري، والروح العقلي، والروح الحيواني، والروح القدسي؛ لأنها ظهرتْ من البقرة الوحشية التي هي النفس، ولهذا قال: في (حدائق الأنفاس): لأن خروج النفوس والأَرواح إنَّما يكونُ بالتنفس في حدائق الأنفاس، وهي الأعيان الظاهرة.

بأيمانهم أكوابُ إيناس، بشمائلهم أقباس إيلاس الإيمان جمع يمين بمعنى ضدُّ اليسار.

وأكواب: جمع كوب، وهو كوزٌ لا عروة له، وهو ظَرف الشراب على طريقةِ ذكرِ المحلّ وإرادة الحالّ.

وإيناس: ضد الإيحاش من الأنس، ويجيء بمعنى أبصار يعني بإيمان الجآذرةِ أكوابٌ مملوءة بشراب الإيناس: أي بفيض الأُنس الذي يفيضُ من ينبوع الجمال، وهو مقامُ العقل والملائكة.

والشمائل: جمع شمال بمعنى ضدّ اليمين.

والأقباس بالفتح: جمع قَبَس بمعنى شُعلة النار.

وإبلاس بمعنى اليأس من رحمة الله تعالى، ومنه سُمّي إبليس، والإبلاس أيضًا الانكسار والحزن، يقال: أبلس فلان إذا سكتَ غمًّا وقنط.

وفي «الكليات»[1]: الإبلاس الانكسارُ والحزن والسكوت، يقال: ناظرتُهُ فأبلس: أي سكتَ، وأيسَ من أن يحتجّ.

يعني بشمائلهم نيران الناس المشتعلة من يعاقب الإيحاس المتكوّن من نور الجلال، وهو مقام الوهم والشيطان، ولذلك قال:

لكل مارِدٍ خنّاس، ومتطّلع جسّاس.

المارد العاني وهو المجاوز للحدِّ في الاستكبار. وقيل: العاني الجبّار المبالغ في ركوب المعاصي، المتمرّدُ الذي لا ينفعُه الوعظُ والتنبيه.

والخنّاس: الشيطان، لأنه يخنسُ: أي يتأخّرُ إذا ذُكر الله عز وجل.

والمتطلّع: بمعنى المنتظر، يقال: تطلّعتُ إلى ورد كتابك: أي انتظرتُ.

والجسّاس: بمعنى كثيرِ التجسُّس.

وحاصل الكلام اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ۞ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۞ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۞ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ۞ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ۞ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ۞ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾... الآية [الواقعة: ٢٧ـ ٣٣] وقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ۞ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۞ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ۞ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ الآية [الواقعة: ٤١ـ ٤٤].

قال المصنف رضي الله عنه في كتابه المسمى بـ: «شجون المسجون وفنون المفتون»: فأصحاب المشأمة بالخيرات الفانية مختبرون، وهم بها مُستدرجون من حيث لا يعلمون، وبالشرور الدانية يُفتنون، لعلّهم يتوبون ويتذكّرون. قال تعالى في حقِّ هؤلاء: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة: ٢١].

وأمّا أصحابُ اليمين، فإنّهم مفتونون بالخيرات، ليرغبوا في الأعمال الصالحات، وممتحنون بالشُّرور المختلفات لتكفير السّيئات، وفي حق هؤلاء قال: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ

(١) الكليات: ١/ ٢٩.

﴿ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥].

وأما المقرَّبون فإنّهم مفتونون [١٥٠/ب] بالخيرات، ليكونوا من الشاكرين، وبالشرور ليكونوا من الصابرين، وفي حقِّ هؤلاء قال: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١].

فشرورُ أصحاب الشمال نِعَمٌ ونقصٌ، وسرور أصحابِ اليمين تكفير وتمحيص، وشرور السابقين نعمٌ وتخليص، وخيرات الشمال حجابٌ وبلبال، وخيراتُ أصحاب اليمين إعانة على الكمال، وخيرات السابقين مواهب وأفضال.

فقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ﴾ [فاطر: ٤٥] خاصٌّ بأصحاب الشمال دون أصحاب اليمين كقوله مخصصًا: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤] وذلك من باب العقاب دون التكفير، وعليه يُحمل قولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورى: ٣٠] وأما قوله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥] فخاصٌّ بأصحاب اليمين، وهو من باب التكفير لا العذاب، وإن كان حكمه حكمَ العقاب، وأما قولُه تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١] فخاصٌّ بالسابقين، وهو من باب تعظيم الثواب بالفضل، كما لضدّهم من باب توفير العذاب بالعدل.

فمصيبة أصحاب الشمال تحسيرٌ وتدميرٌ، ومصيبة أصحاب اليمين تطهيرٌ وتكفير، ومصيبةُ السابقين توقير وتوفير.

وقد بيّن الله تعالى بفرقانه فرقانًا بين مصيبة التكفير ومصيبة التوفير في آية يعقلها الخبير، قال تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [آل عمران: ١٦٥] فكلٌّ من عند الله بقضاءٍ وقدرٍ وعدلٍ من الله، ومن يكفر بالله يضلّ قلبه بفتنته: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ﴾ [التغابن: ١١] بمصيبته، والمغيّرون يغيّر الله ما بهم من فتنتهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا﴾ [الرعد: ١١] عقابًا لهم على ما قدّموه من سوء الأعمال، ﴿فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: ١١].

فسائرُ أفعاله تعالى مع عباده إمّا فضل وإمّا جزاءً بما كانوا يعملون.

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]. انتهى.

مطلب الخضر وإلياس

شرب الخضر والياس والندامى الأكياس. الخَضِرُ كنايةٌ عن البسطِ، وإلياسُ عن القبض.

قال الفرغاني[١] قَدّسَ اللهُ سرَّه: الخضر يكنى به عن البسط، كما يكنى بإلياس عن القبض، ولا يُظنُّ من هذا أنَّ الخَضِرَ عليه السلام ليس له معنىً وراء هذا، حتى أنكرَ بعضُهم أنّه رجل من الناس، فقالوا: إنه مَلَكٌ تصوّره المتخيّلةُ بصورةِ إنسانٍ جميل الوجه، طيّب الرائحة، أَخضر الثوب، فيراه الخاصّةُ من أولياء الله، يُسمّونه الخضر [لذلك، بل الحقُّ أنه شخص من الناس، قال ﷺ: «إنما سُمّي الخضر]؛ لأنَّه جلس على فرشٍ بيضاء، فإذا هي تهتزُّ من تحته خضراء»[٢].

وذكر الشيخُ رضي الله عنه في كتاب «الملابس»: أنّه لبس خرقةَ التصوّفِ من يد أبي الحسن علي بن عبد الله بن جامع بالمعلى[٣] خارجِ الموصل، ولبسها ابنُ جامع من يدِ الخَضِرِ عليه السلام، وفي الموضع الذي أَلبسه إيّاها أَلبسها ابنُ جامع على تلك الصورة من غيرِ زيادةٍ ولا نقصان.

وقال قَدّس اللهُ روحه: وصحبت أنا الخَضِرَ عليه السلام، وتأدّبتُ به، وأخذت عنه في وصيته أوصانيها شفاهًا: التسليمُ لمقامات الشيوخ وغير ذلك.

قال رحمة الله عليه: رأيتُ منه ثلاثةَ أشياء من خَرقِ العوائد: رأيتُهُ يمشي على البحر، ورأيتُه منه طيَّ الأرض، ورأيتُه يُصلّي في الهواء. انتهى

والمُراد ههنا من الخضر والياس على اصطلاحِ القوم هو البسط والقبض، يعني بين اليمين والشمال شرب [١٥١] البسط والقبض، لأنَّ تجلّي الجمال يستلزمُ أُنسَ الروح، وتجلّي الجلال هيبته، وأُنس الروح يستلزمُ بسطَ القلب، وهيبتُهُ تستلزمُ قبضَه، وبهما يتحقّق الكمالُ بالجلال

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٤٤٥.

(٢) حديث رواه البخاري (٣٤٠٢) في الأنبياء، باب حديث الخضر، والترمذي (٣١٥١) في التفسير، باب ومن سورة الكهف، وأحمد في المسند ٢/ ٣١٢ (٨٠٥١). وفيها: «فروة بيضاء».

(٣) المعلة كذا رسمت في معجم البلدان ٥/ ٢٢٣ (الموصل) وفي فتوح البلدان ٢/ ٤٠٧ وتحرفت في اللطائف إلى: المقلا.

والجمال، كما قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وقال عليه السلام حكايةً عن ربّه: «خمَّرتُ طينةَ آدم بيدي أربعين صباحًا»(١). وقال عليه السلام: «قلبُ المؤمن بين أُصبعَيْنِ من أصابع الرحمن يقلّبه كيف يشاء»(٢) وهما كنايتان عن الجلال والجمال.

والندامى الأَكياس: عطفٌ على الخضر وإلياس. والندامى جمع ندمان، يُقال: نادمه على الشراب، فهو نديمُهُ وندمانه، وجمعُ النديم نِدام، وجمع الندمان نَدامى، والمرأة ندمَانة، والنسوة نَدامى.

والأكياس: جمعُ كَيْس بمعنى الزكيّ.

والمُراد من الندامى القوى العقليةُ المعتدلة المتوسّطة بين الأنس والهيبة. والقوى القلبية المعتدلة المتوسّطة بين البسط والقبض. والقوى النفسانية المعتدلة المتوسّطة بين الخوف والرجاء، لأنَّ البسطَ يستلزمُ رجاءَ النفس، والقبضَ خوفَها ولذلك قال:

بادر أي أسرع **منهم** أي من الجآذر، أو من تلك القُوى بتذكيرِ الضمير.

يعفور ولد الغزالة، وولد البقرة الوحشية وعلى كلا التقديرين يُريد به العقل القامع الذي هو عبارةٌ عن الكفِّ عن معاصي الله، والحرص على طاعة الله كما سبقَ بيانه(٣).

كالغصن المياس أي الميّال تارةً إلى الرجاء، وأُخرى إلى الخوف، ليكون بين الخوف والرجاء، يُقال ماسَ الرَّجلُ إذا تبختر، وبابُه باعَ، وميَسانًا أيضًا بفتح الياء، فهو ميّاس، وتميس مثله، والبخترةُ مشية حسنةٌ.

بيده أي اليعفور **قضيب من شجر آس**. والقضيب يجيءُ بمعنى الغصن الذي عبارة ههنا عن العصا، وهو كنايةٌ عن آلة المنع بحكم العقل، ويجيء بمعنى السيف الصَّارم، وهو كنايةٌ عن آلة المنع بحكم الشرع.

ضرب به: أي ضرب اليعفور بالقضيب **على رأس** النفس الأمّارة بالسُّوء، **وقال: هل من**

---

(١) حديث ذُكر في كتاب مرقاة المفاتيح ٦/ ٤٢٥، وهو في كتب التفاسير انظر «روح البيان» ١/ ٧٨، ١٠٧ و١٠/ ٢٠٩.

(٢) حديث رواه مسلم (٢٦٥٤) في القدر، باب تصريف الله القلوب كيف يشاء، والترمذي (٢١٤٠) في القدر، باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن.

(٣) انظر الصفحة (٥٣٦).

آس؟ أي مُصلح طبيب ومرشد حبيب، يُقال: أسا الجرح أسوًا وأسًا وآساه. وبينهم أصلحَ فهو آس كفاز.

أو مشفق مواس الشفقة اسمٌ من الإشفاق بمعنى المرحمة والخوف، يقال: أشفقَ عليه، فهو مشفقٌ، وحرصُ الناصحُ على صلاح المنصوح، وهو مُشفقٌ وشفيق، وواساه بماله مواساةً: أنالَهُ منه، وجعله أسوةً فيه، فهو مواسٍ، وبمعنى موافق.

أجليت الأكياس جمع كِيس بالكسر الذي توضع فيه الدراهم والدينار: أي أعطيت لمرشد آس ومشفق مواس ما في الأكياس **وأفرغ عليه** أي على المرشد **أحسنَ لباس** حتى أصلح جروح القلوب، وخلص عن الكروبِ، وأرشد إلى علاّم الغيوب. لأنه

مطلب الفتنة

افتتن الناس أي وقعوا في الفتنة، يُقال: افتتنَ الناسُ إذا أصابتْهم آفةٌ، وهو الفتنة.

والفتنةُ: هي ما يتبيّن بها حالُ الإنسان من الخيرِ والشر، يقال: فتنتُ الذهبَ بالنار، إذا جرَّبته، لتعلمَ أنّه خالصٌ أو مشوبٌ، ومنه الفتّانة وهي الحجرُ الذي يُجرّب به الذهب الفضة.

والفتنةُ أيضًا الشرك: ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣].

والإضلال: ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧].

والقتل: ﴿أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١].

والصد: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ﴾ [المائدة: ٤٩].

والضلالة: ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ [المائدة: ٤١].

والقضاء(١): ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

والإثم: ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ [التوبة: ٤٩].

والمرض: [١٥١/ب] ﴿يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ﴾ [التوبة: ١٢٦].

والعبرة: ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ [يونس: ٨٥].

---

(١) جاء في الهامش: الفتنة بمعنى القضاء.

والاختبار: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣].

والعذاب: ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠].

والإحراق: ﴿هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣].

والجنون: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦].

قيل في قوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١] إن المراد النفي عن البلد انتهى من «الكليات»(١).

غار الحرّاس على صيغة مبالغة من الحراسة، وهو العقل القامع الذي عبّر عنه بلفظ يعفور؛ لأنّه حارسُ المملكة الإنسانية. والغيرةُ كراهةُ شركةِ الغير في حقِّه.

أنف الجلاّس جمع جالس، وهم جآذر الكنّاس. وأَنِفَ من الشيء من باب طرب، وأَنَفَه أيضًا بفتحتين أي استنكف. يعني الحرّاس غار واستنكف من الجلاّس، فقال:

ما عليكم من بأس أي العذاب أو الشدّة.

فما أنا بالمغفل عن الناس أي النفوس والأرواح والحواس، والمغفّل اسم المفعول من الإغفال، أي لستُ غافلاً عنهم. والغفلةُ متابعةُ النفْس على ما تشتهيه.

وقال سهل رضي الله عنه: الغفلةُ إبطالُ الوقت بالبطالة.

وقيل: الغفلة عن الشيء وهي ألاّ يخطر ذلك بباله.

وفي «القاموس»: غَفَل عنه غُفولاً تَرَكَه وسها عنه، كأَغْفَله. أو غَفَلَ صار غافلاً. وغَفَل عنه وأَغْفَله وصَّل غفلتَهُ إليه.

وخاطبَ بالنفس على طريق العتاب، فقال العقل القامع لها:

مطلب ضارب الأخماس بالأسداس

يا ضارب الأسداس في الأخماس السِّدس بالكسر تنقطع الإبلُ عن الماء أربعةً وترد في الخامس، جمعه أَسداس. والخِمْس بالكسر من إظماء الإبل، وهو أن ترعى ثلاثةَ أيام، وتردُ

---

(١) الكليات ٣/ ٣٤٧.

الرابع، جمعه أخماس. كذا في «القاموس».

وقال شارح «الإظهار»: لوصلٍ إلى ضرب أخماس بأسداس جمعا خمسٍ وسِدس بالكسر فيهما، من أخماس الإبل، فالخِمْسُ رعيُ الإبل أربعةَ أيام، وإيراده الماء في الخامس، والسِّدس رعيُه خمسةَ أيام، وإيراده الماء في السادس. وذلك أن الرجلَ إذا أراد سفرًا بعيدًا عوَّدَ إبلَهُ الخِمْسَ، ثم السِّدس إلى العشرة. ثم إنَّ هذا مثلٌ يُضربُ لمن يخدع ويختال، فيظهر شيئًا ويريدُ غيرَه. وأصلُه أنَّ جماعةً من العرب يرعون إبلَ آبائهم للتوعيد المذكور، فيقولون للرِّبع الخِمس، وللخِمس السِّدس بالكسر فيهما، فصار مثلاً لمن ذكر. انتهى.

والمُراد ههنا من قوله يا ضارب الأسداس في الأخماس: يا صاحبَ الخدع والاحتيال. ويحتمل أن يكونَ الخطابُ للزَّاهد الذي يرعى مطيَّةَ نفسه في الرِّياضات، فيقول للرِّبع الخِمس، وللخِمس السِّدس، كأنّه يخدعُ نفسه، ويحتالُ، وليس له شِرْبٌ ولا ريٌّ. وفيها إيهامٌ في اللطائف الخمس والستّ، يعني لا يغرّنّك لفظُ اللطائف الخِمس والسِّت، واجتهدْ لتحقّق معاني اللطائف.

وخف الخناس أي الشَّيطان، **فإلهامُهُ وسواسٌ** لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ * مَلِكِ ٱلنَّاسِ * إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ * مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ * ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ * مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [الناس].

الوسوسةُ: القولُ الخفيُّ لقصد الإضلال، من وَسْوس إليه وله: أي فعلَ الوسوسة لأجله، وهو حديثُ النفس والشيطان بما لا نفعَ فيه ولا خيرَ كالوِسواس بالكسر، والاسم بالفتح، يقال لما يقعُ في النفس من عَمَلِ الشرِّ، وما لا خير فيه: وسواس، ولما يقعُ من عمل [١٥٢] الخير إلهام، ولما يقع من الخوف إيجاس، ولما يقع من تقدير نيل الخير أمل، ولما يقع من تقديرٍ لا على إنسانٍ ولا له خاطر. من «الكليات»[١].

ثم أخذ[٢] **العقل القامع** أي شرع.

---

(١) الكليات ٥/ ٤٥.

(٢) في متن المواقع المطبوع: خف الخناس، فإلهامه وسواس، ثم أخذ يقرأ القرطاس.

مطلب القرطاس

يقرأُ القِرطاس لا يقال قرطاسًا إلا إذا كان مكتوبًا، وإلا فهو طرس وكاغد: يعني الكتاب المتعلّق بالأحكام الشرعية.

والكتاب المبين[١]: تارةً يُطلقونه على اللوح المحفوظ، كما عرفتَ أنّه هو الروح المضاف إلى الحضرة الإلهية، وأنه هو النفس الكليّة المُسمّاة باللوح المحفوظ [أي] من المحو والتبديل.

وبالكتاب المُبين لكونه هو محلُّ التفصيل والتدوين، وبكلِّ شيءٍ لتضمُّنه الاشتمالَ على صنفي الكلم الفعلية والقولية اللذين فيهما كلُّ شيءٍ، فلهذا كان الروحُ المضافُ الذي هو اللوح المحفوظ هو الكتابُ المبيّن الفعلي المعني بقوله تعالى:

﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

واعلم أيضًا أنَّ الوجهَ في تسميته بالمضاف هو ما وردَ به التنزيلُ في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۞ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥١-٥٢] فلانْضياف هذا الكتاب إلى الحضرةِ العندية سُمّي بالروح المضاف؛ لأنَّ الجسمانية ليستْ أهلاً لتلك الحضرات.

وهكذا من المعلوم أنَّه ليس المرادُ في هذا الكتاب بكون الأشياء مثبتة [في هذا الكتاب] كونها مستفادة الحقّ سبحانه منه ليصير هذا الكتاب المحفوظ من المحو والتبديل هو الذي لأجله لا يضلّ عن علمِ الحقِّ شيءٌ، ولا يعزبُ عنه ولا ينسى؛ لاستحالة أن يُوصفَ الواجب لذاته باستفادة من الممكن بوجه، إذ الممكن بإفادة الواجب كذلك، بل الأمرُ في ذلك على ما عرفته من كونه لمّا كان العلم بالأشياء، وبتعيّن تميّزاتها مستدعيًا لثبوت الكثرة، ولتميّزات أفرادها ولغيريتها للواحد الحق، وأنَّ ذلك واجبُ الإسقاط[٢] في التعيّن الأولِ، لكونه هو حقيقةُ الوحدة الحقيقية التي لا تصحُّ مجامعتها لكثرةٍ أو غيريّةٍ بوجه، لا جرم استدعت المعلومات لأجل تعدادها المقتضية للكثرة والتمييز المستحيل مجامعتها للواحد لتنافيها إلى

(١) مادة (الكتاب المبين) من لطائف الإعلام: ٢/ ٢٤٢.

(٢) في اللطائف ٢/ ٢٤٢: واجب الانتقاء.

أن تكونَ له حضرةً هي محلٌّ لتفصيل تلك الكثرات والتعدادت وتميّزاتها.

ولأجل عثور صاحب «التلويحات» بهذه الحضرة من بعض وجوهها استدرك على ما ذكره في الإشارات من كونه تعالى إنّما يعلمُ الكلّيات بحصول صورها فيه، وأنّه لا يعلمُ الجزئيات لتغيّرها، وذلك لأجل البينونة الواقعة بين فهم صاحب النظر العقلي من الحكماء والمتكلّمين، وبين ذوق المكاشف في معرفتهما لحضرة الارتسام المشار إليها في عبارات القوم، بأنّ الأشياء مرتسمةٌ في نفس الحقّ.

ففهم بعضُهم من ذلك حصول صور الأشياء في ذاته تعالى كما ذكر في الإشارات، أو في جواهر المعارف كما ذكر صاحب «التلويحات». وأن المعنى بذلك الامتياز النسبيّ الحاصل للماهيات كما هو مشهودٌ لأهل الله على قاعدة الكشف الصريح، والنظر الصحيح؛ لاستحالة الكثرة في ذات الحقّ، ليرتسم فيه، واستحالة استفادته من غيره ليكون علمه لأجل ارتسامها في غيره.

فاختلفتِ الآراء في هذه المسألة بحسب تفاوت الفهوم في الخصوص والعموم، وكان الفرقُ بين ذوق المكاشف وغيره هو أنَّ المكاشف [١٥٢/ب] يشاهد تلك التميزات والتعدادت، إنّما هي وصف العلم من حيث امتيازه النسبي عن الذات، لا أنّها وصفُ الذات من حيث هي، أو من حيث أنَّ علمها عينها كما رآه الفيلسوف، فأثبتَ أنَّ الحقَّ محلٌّ صور الكليات، ونفى علمَه بالجزئيات، ولا أنَّ العلم غيرها كما يراه المتكلّم الذي جعل التعلّق للعلم لا للذات، فلكون صاحب الكشف عن حضرةِ الارتسام يُشاهد ما عليه الأمر في نفسه في تلك التميّزات والتعدّدات من كونها ليست بشيءٍ زائد على الذات إلاّ بنسبٍ لا هي عين الحق ولا غيرها، لم يتحيّر في فهمٍ لكونه تعالى محيطًا بكل شيءٍ علمًا، كما أنّه لم يُثبت في ذاته كثرة صور الكليات، ولا نفى عنه العلم بالجزئيات، فتفهم ما تضمّنته هذه الفائدة من العلم اللدني الذي انكشف لأهل المعرفة عند حقيقة ظفرهم به أنَّه تعالى عالم بالكلّيات والجزئيات، بلا تكثّرٍ في ذاته، ولا عزوب شيءٍ عن علمه الأقدس تعالى وتقدس.

وتارة يعنون بالكتاب المُبين الفعلي، وهو النازل من الغيب إلى الشهادة نزولاً فعليًا، ونزولاً قوليًا، فأمّا الكتاب الفعلي فهو الكتاب المبين الظاهر بالقوّة والفعل، وهو العالم، فكلٌّ حقيقةٍ مفردة كلية منه إذا اعتُبرت من حيث انفرادها عن لوازمها وتوابعها كانت بمنزلة حرفٍ، وإذا اعتُبرتْ من حيث قابليتها الأصلية لإضافة الوجود إليها وقبولها ذلك باستعدادها

كانت بمثابة اسمٍ، وإذا اعتبرت من حيث قبولها ذلك بأثرِ الطلبِ الاستعدادي كانت بمنزلة فعلٍ، وإذا اعتبرت مقترنةً بالوجود بحكم تلك اللوازم المذكورة، فأفادت معنى الخلقية والموجودية وحكم الغيرية كانت بمنزلة كلمة، وإذا أفاد ذلك الاجتماع معاني مناسبة دالّة على حقيقة واحدةٍ كإضافة الحياة والعلم والإرادة ونحو ذلك إلى تلك الحقيقة، كانت بمثابة آية، وإذا أفاد ذلك مع جمع مرتبةٍ من المراتب الأسمائية والكونية إياها ودخولها في حكم ما كانت بمنزلة سورة، وإذا أفاد ذلك مع اعتبار إحاطتها بجميع المراتب الأسمائية والكونية الكلّية والجزئية المندرجة في المرتبة الثانية والبرزخية المضافة إليها كان كتابًا مُبيّنًا، ومختصرُهُ صُورة آدم عليه السلام، والكُمّل من أولاده.

وأما الكتاب الثاني القولي: فهو الكتاب المحكم القولي المحكم ببيان ذلك الكتاب المختصر الفعلي المذكور، وذلك مفصّل متنوع بحسب كلّ خليفة كاملٍ، فيكون له كتابٌ محكمٌ ببيان كماله، مبيّن له نقطة اعتداله في جميع حركاته وسكناته وأقواله وأحواله وأحوال متابعيه وقومه وآله، وذلك نحو صحف شيث، وإدريس، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وداود، وعيسى عليهم السلام.

وأما القرآن الحكيم: فهو الجامع لأحكام جميع تلك الحقائق والأسماء الكلّية الأصلية السبعة الأئمة أحدية جمع، بحيث لم يظهر أثرٌ من شيءٍ، ولا يغلب على شيء منها.

الكتاب الفعلي: قد عرفت أنّ المراد به الكتاب الظاهر بالقوة والفعل، وهو العالم كما مرّ.

الكتاب القولي: قد عرفت أن المرادَ به الكتاب النازل من الغيب إلى الشهادة محكمًا ببيانِ كمالِ كلّ خليفة كامل، ومبينًا نقطة اعتداله، وما يحتاج إليه، فمن مبدئه ومآله وما يحتاج إليه متابعوه وقومه وآله. انتهى.

يعني شرع العقل القامع يقرأ القرطاس كما مرّ **ليقيم القسطاس**. القِسط بالكسر العدل [١٥٣] وبالضّم: الجور، والقسطاس قد يُستعمل لمعرفة المقدار، وقد يُستعمل للاحتراز عن الزيادة والنقصان. والعدلُ يُشبّهُ به في الثاني.

وفي «القاموس»: القسطاس بالضم والكسر: الميزان، أو أقوم الموازين، وهو الميزان العدل أي ميزان كالقصطاس أو رومي معرب.

قال: انظروا إلى عرشِ ربّكم فَلَكًا مشحونًا بناسه قال اليعفور للجآذر يعني العقل القامع للنفوس أو الأرواح التي تقدّم ذكرهما: انظروا إلى عرشِ ربّكم، أي بيت قلبكم التي هي عرشُ الله، كما قيل «قلبُ المؤمن عرش الله»[١] وكما ورد في الحديث القدسي: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي»[٢].

فلكًا مشحونًا: حالٌ من العرش، والفَلَك محرّكةً مدارُ النجوم، جمعه أفلاك وفُلُوك بضمتين، ومن كلّ شيءٍ مُستداره ومعظمه، وموجُ البحر المضطرب، والماء الذي حرّكته الريح، والتلُّ من الرمل حوله فضاء. كذا في «القاموس».

ومشحونًا صفة للفلك بمعنى مملوءًا بناسه متعلق بـ: (مشحونًا).

قال في «القاموس»: الناس قد يكون من الأنس ومن الجن، جمع إِنْسٍ، أصله أُناس جمعٌ عزيز أدخل عليه (ال).

وفي «الكليات»[٣]: الناس اسم جمع، ولذلك يستعمل في مقابلة الجِنّة وهي جماعة من الجن. والإنس اسم جنس، ولذلك يستعمل في مقابلة الجن.

والمراد ههنا: من الناس أصحاب اليمين، الذين قيل فيهم بأيمانهم أكوابُ إيناس. يعني به القوى الإنسانية التي حصلت من تجلّي صفات الجمال.

محفوظًا بحراسة، عطفُ بيان، أو بدلٌ من (مشحونًا بناسه)، والحُرَّاسُ بالضّم جمع حارس بمعنى حافظ، وبالفتح مُفردٌ على صيغة مبالغة. فعلى الثاني يُراد به العدل.

مطلب العدل

لأنه بالعدل قامت به السموات، كما قال رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[٤]: العدلُ وهو قاضي هذه المدينة، القائم بأحكامها. إنْ أردتَ بقاءَ ملكك، والظفرَ بأعدائك ينبغي لك أن يكون متولّي أحكام رعيّتك، ومنفذَ قضاياك العدل؛ فإنه ـ أبقاه الله عليك ـ ما ولي مدينةً

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفا ٢/ ١٠٠ (١٨٨٦): قال الصغاني: موضوع.

(٢) تقدّم ذكره مع تخريجه صفحة (٥٣).

(٣) الكليات ٤/ ٣٧٣.

(٤) التدبيرات الإلهية: ١٥٦ (الباب السادس).

قطُّ ولا مملكة إلاّ ظهرت فيها البركة، وتمتِ[1] الأرزاق، وعمّتِ الخيرات جميعها، وهو موجودٌ محمود محبوب على ممرِّ الدهور والأعصار، وهو الميزانُ الموضوع في الأرض، وبه يكون الفصل في العرض الأكبر بين العباد، وهو الحاكمُ في ذلك اليوم، وهو المأمور به شرعًا، وإنّ المُلكَ جسدٌ روحُهُ العدل، ومتى لم يكنِ العدلُ خربَ المُلك.

وكانت الحكماءُ تقول: عدلُ السُّلطان أنفع للرعية من خصيب الزمان.

وقد أمرَ الله تبارك وتعالى عباده فقال: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ [النحل: ٩٠] وذمَّ من لم يتَّصفْ به، ولا جعله حاكمًا عليه فقال: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ * أَلَا يَظُنُّ أُو۟لَٰٓئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [المطففين: ١-٥].

وقال لقمانُ لابنه: ﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ﴾ [لقمان: ١٩]﴾.

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ١١٠] وهو العدل.

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ [الإسراء: ٢٩].

وقال ﷺ لأبي بكر: «ارفع من صوتك» ولعمرَ: «اخفض»[2] رضي الله عنهما.

ومنه فعلُهُ ﷺ وقد انقطعتْ إحدى نعليه، فنزع الأُخرى ومشى حافيًا؛ حتى يعدلَ في قدميه، وعليه أنشأه الله وصوّره.

ومن وصايا بعض الحكماء: لا تكن حلوًا فتسترط ولا مرًّا فتعقى[3].

فالعدلُ سارٍ في جميع الأشياء، فاجعلِ العدلَ حاكمًا على نفسك وأهلك [وخولك] وعبيدِك وأصحابك وجميعِ من توجّه [١٥٣/ب] إليه حكمك، وفي كلامك وفعلك ظاهرًا وباطنًا. انتهى

وعلى الأول أعني كون الحُرّاس بالضم جمع حارس يُراد بهم العدل والكتاب والأجناد.

أما العدل فقد مرَّ تفصيله.

---

(١) في التدبيرات الإلهية: ونمت الأرزاق.

(٢) حديث أخرجه أبو داود (١٣٢٩)، وابن حبان في صحيحه ٣/٦ (٧٣٣)، وابن خزيمة ١٨٩/٢ (١١٦١)، وفي الأصل: «ارفع بصرك» ولعمر «اخفض» والمثبت من التدبيرات الإلهية.

(٣) ورد في مجمع الأمثال للميداني ٢٣٢/٢ (٣٦٠٣). وقال: الاستراط: الابتلاع، والإعقاء: أن تشتد مرارة الشيء حتى يُلفظ.

وأما الكاتب قال رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[١]: اعلم وفّقك الله أنّ الله تعالى جعلَ في المملكة الكبرى لوحًا محفوظًا وقلمًا معلومًا عليًّا بيمين مقدّسةٍ عن التأليف والتغيير، فنفذ أمرُ الإرادة بالعلم من الحقِّ إلى اليمين بتحريك القلم على سطح اللوح المحفوظ بعلمِ ما كان، [وما هو كائن] ولا كان[٢]، وما يكون، وما لا يكون. ولما ابتنى هذا الكتاب[٣] على مقابلة النسختين [ومقابلتهما على النشأتين] أردنا أن نعرفَ أين الكاتب منّا:

قلـمُ الإلـهِ ولـوحُـهُ المحفـوظُ ... قلمي ولوحي[٤] في الوجودِ يَمُدُّهُ
ما شاءَ أَجرى والرُّسومُ حظوظُ[٥] ... ويـدي يميـنُ الله فـي ملكـوتِـهِ

فالكاتب صفةٌ لطيفة علمية تُسمّى اليمين لها عين، ومادتها من علّيين، وهو مقامُ الأبرار، صاحبةُ الشرابُ الممزوج، فإذا أراد الإمامُ أن يُظهرَ أمرًا من الملكوت في عالم الشهادة تجلّى للقلب، فانشرحَ الصدرُ، وذلك عبارةٌ عن كشف الغطاء، فارتقم فيه مُراد الإمام، وذلك القلب هو مرآة العقل، فرأى العقل في مرآته ما لم يكن رآه قبل ذلك، فعرفَ أنّه مرادُ الإمام، فاستدعى الكاتب، فأطلعه على المراد، وقال له: اكتبْ في ذات النفس كذا وكذا، فإذا حصلَ في النفس خرجَ على الجوارح، فلهذا قلنا: إن شرابه ممزوجٌ؛ لأنه امتزجَ بعين المقرّبين، وهو العقل، فلهذا حصل له الشرفُ الكامل في حقه.

فإن قيل: ما مقام هذا الكاتب العرش[٦] أو الكرسي أو بينهما؟ وقد علمنا على ما قررنا في موضعها أنَّ الكرسيَّ هو محلُّ الفرقان، وهو النفس، قال الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ـ٨] فهذا فرقان، والكاتب مرتبتُهُ أن يكتبَ في محمودٍ ومذموم على اختلاف الأحوال، وليس مقامُه بحيث كتابته، فخبِّرني كيف يتّفقُ هذا؟ قلنا: قولك صحيح، فاعلم أنّه ليس من العرش إلى الكرسي مدحٌ ولا ذمٌّ سوى علوم مقدّسه، وتنزّلات نزيهة عن الاتصاف وبالفرقان، والعرشُ مقامُ الإمامِ، والكرسيُّ مقام النفس، وهو محلُّ

---

(١) التدبيرات الإلهية: ١٧٧ (الباب السابع).
(٢) قوله (ولا كان) ليست في التدبيرات.
(٣) المثبت في التدبيرات الإلهية: ولما أثبتنا هذا الكتاب.
(٤) في التدبيرات الإلهية: قلمي ونوحي.
(٥) في التدبيرات الإلهية: ما شئت أجري.
(٦) في الأصل: هذا الكتاب العرش. والمثبت من التدبيرات الإلهية.

التغيير والتطهير حالاً ومقامًا، فإذا نفذَ الأمر إلى الكاتب، فإنّه ينفذ واحدًا مقدّسًا لا يَتّصفُ بذمٍّ ولا حمدٍ.

والكاتب إنّما يكتبُ من الخزانة المحمدية، وهي التي ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ [الدخان: ٤] فيأخذ ذلك الأمر من الخزانة المحمدية على ما وضع لمتعلّقه، فإن كان حمدًا فهو ذاك، فيحصل عند ذاك الكاتب علمًا وعينًا، لا حالاً ومقامًا، لأنّه فوق ما يكتب، فما يصدر عنه إلاّ حسنٌ، فهو بذاته مع الإرادة وتصرّفه في شغله التي هي الكتابة مع الخزانة المحمدية.

فالذي حصَّلَ الأمر وردّه أمرين؛ إنّما هو الرسولُ بذلك الأمر والمخاطب، فالكتابةُ من ظاهره، والكاتب من باطنه، فحقيقة الرسول هي الممدّةُ بحال الكاتب في حاله ومقامه وحاله، أو حقُّه هو الممدُّ له في رقومه وأفعاله فهو فرق من حيث هو مُشرف، وهو واحدٌ من حيث ذاته، وهذا كلُّه ليس لنفسه لأنه لو أراد اللهُ تعالى أن يُبدله بالتقديس تعبيرًا، وبعلّيين سجّينًا لما منعه من ذلك مانعٌ؛ لكن هنا سرٌّ نسوقه في معرض السؤال لترتفع الهمّةُ إلى طلبه، وهو أن نقول: أمن المحال أن يوجد [١٥٤] هذا الكاتب في سجّين حتّى نقولَ إن بعض أبي جهل وغيره من الفراعنة في علّيين ـ أعني كاتبه وحقيقته ـ وبعضَه في سجّين، أو تكون المشيئة في حقِّ المعتنى به يقدّس كاتبه [وحقيقته وبعضُه في سجّين، أو تكون المشيئة في حقِّ المعتنى به تقدّس كاتبه] وحقيقته، وغير المعتنى به في سجّين، وإن كان محالاً ارتفاعه عقلاً فقد [شرح] شَقَى الشقيُ بكلّيته، فانظروا في كشف هذا السرّ المستور، وفتحِ هذا الباب المقفل من أنفسكم لا من غيركم.

قلنا: فهذا الكاتب موجودٌ شريف اصطفاه الخليفةُ لنفسه، واتخذه سميرًا لأنسه، فمما يجب عليه أن يكونَ حَسَنَ الخلق، صبورًا، حمولاً للأذى، كاتمًا للأسرار الملكوتية، فصيحًا بليغًا، يستدرج المعاني الكثيرة في عبارات وجيزة، ينبي عنها صريحًا، لا يسوق نصًّا في كتابه إلاّ في مقامٍ يأمنُ عقابه، فإن لم يأمن فليس من الألفاظ في كتابه ما يحتملُ معنيين فصاعدًا حتى لو ظهر على الإمام في بعض كتبه شيءٌ يعطيه أحد محتملات اللفظ، وكره الإمام ذلك، عدل الإمامُ إلى الاحتمال الثاني الذي يحتمله ذلك اللفظ، والله كثير العفو والتجاوز، فإنه إذا دخله الاحتمال سقطَ كونه دليلاً على شيءٍ معين، وهذا من مهارة الكاتب ونقايته[1]، وأن

(١) في التدبيرات الإلهية: مهارة الكاتب وثقابته.

يجمعَ بين اعتدالِ حروفه ومعانيه، ولا يستعمل في كتابه إلاّ الألفاظ الصقيلة المعتادة الخطابية التي لها وقعٌ في النفس، وتعلّقٌ بالقلب، وأن يبدأ في سجلاّته بالحمد والثناء والصلاة، ثم يأخذ في عدل الإمام وأوصافه الحسنة الشريفة، ومقامه المنيف، ويرغّب فيه، ثم بعد ذلك يذكرُ ما أُمر به، فإن كان خيرًا فهو المرغوب، وإن كان غير ذلك فقد قيل لأبي يزيد: أيعصي[١] العارف؟ قال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

واعلم يا أخي أن الكاتب إذا كان على ما ذكرناه فهو قرعُ باب الصدّيقية، ومن ثم يحصل له: (ما رأيت شيئًا إلاّ ورأيت الله قبله).

[فصل في الكتاب]:

ولما كانتِ اليمينُ الكاتب أفتقرنا إلى قلمٍ ودواة، واستمدادٍ ولوح يقع فيه الخطُّ كالحقّ واليمين والنُّون والقلم الأعلى واللوح المحفوظ، وما هو مثل التخطيط في الحال وارتقام الأمثلة في اللوح، ومثل ما يكون إيجاد العوالم الصادرة عن الأمثلة المرقومة في اللوح.

فافهم اللوح المحفظ هنا ولوح المحو والإثبات. وانظر كيف أثبتناه حاويًا لما لا يتناهى في رقمه، وكل ما دخل في الوجود متناهٍ، فابحث كيف لا يتناهى] وما هو في العالم الصغير القطب، ولعله السرُّ الموقور في الصدور، وهو موقعٌ يحتاج[٢] العارفُ إلى الالتجاء في معرفته، فاللوح هو محلُّ الكتابة، فلنسمّه الكتاب ونقول: إنه ينقسم قسمين:

كتاب مرقوم وكتاب مسطور، قال الله تعالى: ﴿وَٱلطُّورِ ۞ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾ [الطور: ١-٢] وقال ﴿كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ﴾ [المطففين: ٩] فأقسم بالمسطور وأخبر عن المرقوم أنّه في محلّين: في سجّين وفي علّيين، فالمسطور في عالم الأرواح، والمرقوم [في عالم الغيب والشهادة ومن جانب الحقائق أن المرقوم] هو المسطورُ عينُهُ من جانب الكشف الصحيح؛ لكن لما لم يعاين منه الملأ الأعلى إلاّ الوجه الواحد الذي من قِبَلها، وهو عالم الأمر كان مسطورًا، ولمّا كان الإنسان قد جمعَ العلوَّ والسفل أشرف على الوجهين، فكان له مرقومًا، فما ولي الراقم فهو المسطور، وهو الموضع المُشكل، موضع انعقاد الخيوط، وتداخل بعضها على بعض،

---

(١) في الأصل: لا يعصي العارف. والمثبت من التدبيرات.

(٢) في التدبيرات الإلهية: السر المرقوم في الصدر، وهو موضع يحتاج.

وما ولي الأرض من الكتاب كان مسطورًا أيضًا [ومرقومًا] باعتبار الوجه الذي يلي الراقم في حقِّ من شاهدهما.

فهذا المسطور الأرضي هو علم الفقهاء أصحاب علوم الأحكام، المحجوبة قلوبُهم بحبِّ الدنيا عن معاينة الملكوت، فالملائكةُ في المسطور من عالم الأمر العلوي، والفقهاء المحجوبون في المسطور من عالم [١٥٤/ب] الخلق السفلي، والمحققون في المرقوم بمشاهدة الوجهين، فما ولي الأرض شاهدوه حسًّا، وما ولي الراقم وهو ما فوق العرش في حق سرِّ المحقق، وما فوق السماء في حقِّ بعض عوالم الأمر شاهدوه قلبًا وعقلاً ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ ٱلْحَقَّ﴾ [سبا: ٢٣] تجلّى لهم، فخاطبوه وخاطبهم، فانحجبوا، فإذا خرقوا الحجاب، وانعدمت في حقِّهم الأسباب نظروا إلى سرِّ القدر كيف يحكم في الخلائق، ولحظوا الأمر على مبدئه، فإن شاؤوا صمتوا، وإن شاؤوا نطقوا. فخطابُهُ لهم كتابَتُهُ في قلوبهم، وهي الألواح المحفوظة المكتوب فيها: ﴿مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وفيها يقرؤون، وعنها يُخبرون، وتلك الخواطر الربانية.

فيا أيها السيد تفطّن لهذا الكاتب، فإنه وإن كان لك منصبُ الإمامة، فله منصب الخطابة لا تستقلّ بها دونه، فهو الإمام فيها ولو حصلتَ معه فيها لخدمته، ولكن لإقامة الحقِّ لك في الإمامة الإحاطية دخلَ هذا وغيره في حزبها، فراعِ حرمته، فهو صاحب طابعك، والمخاطب عنك، وتحبّب إليه، وإلا أفسد عليك ملكك. انتهى.

وأما الأجناد قال رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[١]:

اعلمْ أيُّها السيد الكريم أنَّ الأجنادَ هم الأعمدةُ التي يقوم عليها فُسطاط الملك، والأوتادُ الذين يمسكونه.

واعلم أنَّ المُلْكَ بيتٌ فلا بدَّ له من أربعة أركان تُمسكه، وأنا أبيّنها لك إن شاء الله وهي: أوصافك المحمودة، وأخلاقك الرفيعة، فلتصْطَفِ منهم أربعةَ خواص، منهم تدور عليهم أفلاك مملكةٍ، ورحَى سلطانك، وما بقي من الأجناد فتحتَ أمرِ هؤلاء الأربعة، فينحصر لك النظرُ فيهم، وهم يدبّرون ملكك، كلُّ واحد لطائفةٍ معلومة، وإنما جعلناها أربعةَ لأمرين: الأمر الواحد أنَّ الأربعة الأَصل الثاني في البسائط العددية، والبسائط أصلٌ في تركيب الأعداد

(١) التدبيرات الإلهية: ١٩٢ (الباب: ١٣).

إلى ما لا يتناهى، وذلك أن بسائطَ العدد من واحد إلى عشرة، وليس في البسائط من يجمع العشرة إلاّ الأربعة؛ فإن الأربعة حقيقتُها أربعةٌ، وفيها ثلاثةٌ، فكانت سبعةً، وفيها الاثنان فكانت تسعةً، وفيها الواحد فكان عشرة، وليس في العدد عددٌ يتضمن العشرة غيرها، فلهذا اصطفيناها لتضمُّنِها هذه الحكمة، وحملها[1] قوى ما بقي بالقوة، فعلمنا أن الأربعة يقومون بالملك، ولهذا كانت حَمَلَةُ العرش ثمانيةً كما قال تعالى، وهم الأربعة اليوم، كذا قال عليه السلام، ولهذا قال تعالى لما وصف يوم القيامة: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] قال: يومئذ تشير إلى يوم القيامة.

ووجدنا مُلْك هذا العالم الحيواني وهو ملكك قد قام على أربع طبائع، والعالم الكبير قد قام على أربعة عناصر، وهذا باب الأربعين، والأربعُ بابٌ واسع يخرجنا إيراده لك عن المقصود في الفائدة.

وأما الأمر الآخر الذي لأجله أمرناك أن تختصَّ أربعة فلأنّ الجهات التي يدخل عليك الخلل منها ويفسدُ ملكك أربع جهات: اليمين والشمال والخلف والأمام، فمن هناك يأتيك الخلل، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧] لم يذكر أكثر ولا يصح، فإنه ما بقي إلا اثنين الفوق والتحت، فأمّا التحت فإليه يدعوك، وأما الفوق فهو محلٌّ طريق التنزل الإلهي، فلا يقربه لئلا يهلك هو طريق [١٥٥] القضاء والقدر الذي اختصَّ الله به، ولا مدخل لمخلوقٍ فيه.

فينبغي لك أيها السيد الكريم أن تنظرَ في هذه الجهات الأربع التي يدخلُ عليك الفساد منها، وتجعل على كلِّ جهةٍ منها واحدًا من هؤلاء الأربعة بأتباعهم وأخبارهم يحمون الملك[2]، وتعيش هنيئًا في عافية آمنًا، فإنَّ عدوَّك ختَّارٌ [جبان] لا يقوى على القتال؛ وإنما يطمع في الغدر، فإذا جعلت المراقبة عطايا هؤلاء الأربعة صلُحَ أمرُك، ومهما جاءك العدو من أي ناحيةٍ وجد من يمنعه من الوصول إلى مراده فيك. فلتجعلِ الخوفَ عن يمينكِ، والرجاء عن شمالك، والعلمَ من بين يديك، والتفكّرَ من خلفك، فإذا جاء العدو من جهة يمينك وجدَ الخوف بأجناده فلا يستطيع معه دفاعًا، وكذلك ما بقي.

---

(١) المثبت في التدبيرات الإلهية: وحلّها قوى.

(٢) المثبت في التدبيرات الإلهية: بأتباعهم وأجنادهم وهم يحملون الملك.

وإنّما رتّبنا هذا الترتيب لأن العدو إنّما يأتي من هذه الجهات، فخصصنا الخوفَ باليمين، وذلك أن اليمين موضع الجنة، والشمال موضع النار، فإذا جاء العدو من قبل اليمين إنّما يأتي بالجنة العاجلة، وهي الشهوات واللذات، فيزيّنها له، ويجيء بها إليه فيعرض له الخوف، فيدرأه عنها، ولولاه لوقع فيها، وبوقوعه يكون الهلاك في ملكك، فلا يجب أن يكون الخوف إلاّ في هذا الموضع، ولا تستعمله في غيرها من الجهات، فيقع اليأس والقنط.

ومن الحكمة وضعُ الأشياءِ في مواضعها، فالخوف للإنسان كالعدة للجندي، فلا يأخذها إلاّ عند مباشرة العدو، أو بتوقّي نزوله، وإن أخذها في غير هذا الموطن سُخر به وكان سخيفًا جاهلاً.

وإن أتاك العدو من جهة الشمال فإنّه لا يأتيك إلا بالقنوطِ واليأس وسوءِ الظن بالله عز وجل، وغاية المقت[1] ليوقعَ بك فتهلك، فيقوم له الرجاء بحسن الظنِّ بالله، فيدفعه ويقمعه.

وكذلك إذا أتاك من بين يديك أَتاك بظاهرِ القول، فأدّاك إلى التجسيم والتشبيه، فيقوم له العلم، فيمنعه أن يصل إليك بهذا فتكون من الخاسرين.

وكذلك إذا أتاك من خلفك أتاك بشبهٍ وأُمورٍ من جهة الخيالات الفاسدة، فيقوم التفكّر فيدفعه، فإنك إن لم تتفكّر وتبحث حتى تعثر على أنَّ تلك الأشياء شبهاتٌ، وإلاّ هلك ملكك.

ولا سبيل للعدو في قتال هذه المدينة التي هي سلطانك إلاّ من هذه الأربعة جهات، فإذا رتّبت هؤلاء كما ذكرت لك امتنعَ بلدك واحتمى، ولم يستطع العدو مدافعتهم.

وإن حقيقة الأربعة إذا اعتبر بكسورها التي هي ثلاثة واثنان وواحد يكون عشرة من أجل حفظ العقائد[2]، فإن الحدود عشرة التي هي رأس التنزيه الحقّ، وهي: أمام وخلف، ويمين وشمال، وفوق وتحت، وقبل وبعد، وكل وبعض، فمن نزَّهَ رَبَّه عن هذه الحدود التي مدار السلامة عليها، وبقاء الملك في دار البقاء، فقد نزّه ونال السعادة الأبدية، فإن غرض العدو في هدم قاعدةٍ من قواعدنا التي ذكرناها، فاحذرْ واجعل تحت يد كلِّ واحدٍ من هؤلاء

---

(١) في التدبيرات الإلهية ١٩٤: وغلبة المقت.

(٢) في التدبيرات الإلهية ١٩٥: مدافعتهم، فإن زدت ولا بدَّ على هؤلاء فلا تزد على العشرة يكونون في بساطك، تُلقي إليهم، وإنما جعلناك على عشرة من أجل حفظ العقائد.

ما يحتاج إليه وتخصُّه بحدٍّ ما من هذه الحدود، لكلِّ حدٍّ أميرٌ بأصحابه يقف عنده بنقبائهم وعرفائهم، فإذا جاء العدو سهل عليك المرام، ونظرت من أيِّ ناحيةٍ وصَلَ، فتدعو بالأمير الذي في تلك الناحية، وتأمره بالبروز، فإنه يكفيك همة [١٥٥/ب] وهكذا في جميع النواحي.

فتحقَّقْ أيها السيد الكريم ما رسمنا، وحافظْ على هذا الترتيب تسعدْ وتغتبط إن شاء الله تعالى. انتهى.

قرن ملكه بخنّاسه وإلهامه بوسواسه: يعني قرن ملك القلب بخنّاسه أي بشيطانه، لقوله عليه السلام: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلّبه كيف يشاء»(١).

فأوّل أحمد بنُ حنبل رضي الله عنه، وقال: بني لمة الملك الواردة من الجمال، ولمّة الشيطان الواردة من الجلال وقرن إلهام الملك في القلب بوسواس الخناس.

وجحيمه بحظيرة قدسه وعذاب وحشته بنعيم أنسه. الجحيم: اسم من أسماء النار، وكلُّ نار عظيمة في مهواةٍ فهي جحيم من قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ لَهُۥ بُنْيَٰنًا فَأَلْقُوهُ فِى ٱلْجَحِيمِ ﴾ [الصافات: ٩٧].

وفي «القاموس»: الجحيم النار الشديدةُ التأجُّج، وكلُّ نارٍ بعضُها فوق بعض، وكلُّ نار عظيمة في مهواة، والمكان الشديد الحرّ كالجاحم وجَحَمَها كمنعها: وَقَدَها، فجَحُمَتْ كرمت جحومًا، وجَحِم كفَرِحَ جَحَماً وجَحْمًا وجُحومًا اضطرمت(٢).

والحظيرة تُعمل للإبل من شجرٍ لتقيها البرد والريح، والمحتظِر بالكسر الذي يعملها، وقرىء: ﴿ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ ﴾ [القمر: ٣١] فمن كسرَهُ جعل الفاعل، ومن فتحه جعل المفعول به، وحظيرة القدس الجنة، والمراد ههنا من الجحيم مرتبة حكم الطبيعة، ومن حظيرة القدس مقام القلب والروح.

يعني: قَرَنَ جحيم القلب ـ أي مرتبة طبيعته ـ بمقام روح قدسه، وعذاب وحشته بنعيم أنسه، لأنه تعالى إذا تجلّى بالجمال حصلَ الأنس بالروح، ومِنْ أُنسِ الروح حصل البسط للقلب، ومِنْ بسط القلب حصل الرجاء للنفس. وإذا تجلّى بالجلال حصل الهيبةُ للروح، ومنها حصل القبض للقلب، ومِنْ قبض القلب حصل الخوف والوحشة للنفس.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٥٦٦).
(٢) في الأصل: اضطربت. والمثبت من القاموس.

تنفس العارف فأجراه في بحر الإرادة همسًا. التنفس عبارةٌ عن الاستراحة، يقال: تنفّس الرجل إذا زادَ وطال نفسه، وتنفّس الصُّبح تبلّج، والبلوج بمعنى الإشراق، يقال: بلج الصُّبح: أضاء، وابتلج وتبلّج مثله، وتبلّج فلان إذا ضحك وهش.

يعني من هذا التقرير تنفّس العارفُ، فأجراه أي ذلك التقرير أجرى العارف في بحر الإرادة الكلية المطلقة همسًا، والهمس الصوتُ الخفي، وبابه ضربَ، يعني سرًّا قال تعالى: ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه: ١٠٨].

ولطمته أمواج أحوال عشاقه فكادت تبسُّه بسًّا. اللطم: الضرب في الوجه بباطن الكف أي الراحة، وبابه ضرب، وكادت بمعنى قربتْ، والبسُّ بمعنى التفرق، يقال: بسست المال في البلاد فانبسَّ، إذا أرسلته فتفرق فيها، يعني أمواج بحر الإرادة الكلّية المطلقة لطمتِ العارف حتى كادت أن تجعلهَ متلاشيًا إرادته الجزئية المقيدة، فعند ذلك.

سطتْ كتائب ثناياه الخرس، على العرب الفصحاء والفرس السطوة الحملة والقهر بالبطش، والكتائب جمع كتيبة بمعنى الجيش، والثنايا جمع ثنية بمعنى الطريق في الجبل، أي طريق العقبة، والحَرَس بفتحتين حرس السلطان، وهم الحرّاس أي الحفاظ.

يعني لما كادتِ الأمواج أن تجعلَ إرادةَ العارف منبسًّا صالتْ عساكر حفّاظِ الشريعة من طريق العقبة على فصحاء العرب والفرس، أي العارفين منهما، ومنعتهم عن سلب الإرادة الجزئية.

فأقسم بالخنس الجوار الكنس اقتباس من قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ * ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ * وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٥ـ١٩] الخنس بمعنى الكواكب لأنَّها تتأخَّر في مغيبها [١٥٦].

قال بعضهمْ: الخنس الكواكب السيارة، وقال قرأ في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ * ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥ـ١٦] عبارة عن زحل، ومشتري، ومريخ، وعطارد؛ لأنها تتأخَّرُ في مجراها حال سيرها، وتستترُ عند غروبها كما تتستّرُ الغزالة في كناسه.

ويحتمل أن يكونَ المرادُ ههنا من الكواكب السيارة ما عدا الشمس والقمر الحواس الخمس؛ لأن الشمسَ والقمر بمنزلة الروح والقلب. يعني أقسم سلطان حفّاظ الشريعة بهذه المقسم بها ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩].

وإنه لمعقل أهل دارس وطاهر طامس يعني وحي الحقِّ الذي ظهر من قول رسولٍ كريم مَعقل أهل دارس[١]، والمَعقِل بفتح الميم وكسر القاف: الملجأ، والدَّارسُ اسم فاعل من الدراسة: وهي تعليم العلم، ويجيء بمعنى درس الثوبُ درسًا إذا خلق. وعلى هذا المعنى يكون بمعنى: أهل محو وفناء. ويؤيّده قولُه: وطاهر طامس.

مطلب الطاهر

والطاهر: مَنْ عصمَهُ اللهُ من المخالفات.

وطاهرُ الظاهر: من عصمه الله من المعاصي.

وطاهر الباطن: من عصمه الله من الوسواس والهواجس والتعلق بالأغيار.

طاهر السر: من لا يذهلُ عن اللهِ طرفةَ عينٍ.

طاهر السرِّ والعلانية: من قام بتوفية حقوق الحقِّ والخلق جميعًا لسعته برعاية الجانبين.

والطمسُ: هو ذهاب رسوم السيار بالكلية في صفات نور الأنوار، فتفنى صفاتُ العبد في صفات الله تعالى.

وقال الفرغاني[٢]: الطمسُ: ذهاب ظلمة السيار في تجلّي نور الأنوار [فوق] بحيث لم يبق النورُ من ظلمته رسمًا ولا أثرًا.

والطمس فوق الحرق، الذي هو [فوق] البرق، وهو فوق المحو؛ لأنه ـ أعني المحو ـ رفع أوصاف العادة. والطمس رفع جميع الأوصاف، وفوقه المحو الذي هو رفع الذات.

مهّدَته أي المعقلُ الذي عبارةٌ عن الشرع **أرباب النواميس**. التمهيد الإعلاء والبسط، كما يُقال: تمهيدُ العذر بسطه وقبوله، وتمهيدُ الأمور تسويتُها وإصلاحها. والنواميس جمع ناموس، وناموسُ الرجل صاحبُ سرّه الذي يُطلعه على باطن أمره، ويخصُّه بما يستره عن غيره. وأهلُ الكتاب يسمّون جبريل عليه السلام الناموس. والمراد من أرباب النواميس الأنبياء عليهم السلام.

---

(١) في الهامش: أي الشريعة.

(٢) لطائف الإعلام ٢/٨٦.

ونشرت فيه أي في المعقل يعني في الشرع **أذنابَ الطواويس** أذناب جمع ذنب. والطواويس جمع طاووس وهو طائر منقّش الذنب. والمُراد ههنا من الطواويس المجتهدون والمرشدون.

وحُدِيتْ به أي بقول: ﴿رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] وهو الشرع.

العيس: الحَدو بالفتح، والحُداء بالضمِّ سوقُ الإبل بالتغنّي كما هو عادة العرب، يُقال: حدوتُ الإبل حدوًا وحداء. والعيسُ الإبل الأبيض الذي يُخالط بياضَها شيءٌ من الشقرة، واحدها أعيس، والمُراد من العيس الإنسان الذي حملَ الأمانة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢] وقد ألّفنا رسالةً في تفسير هذه الآية، وليس محلُّ تفصيله ههنا، ويُؤيّد ما قلناه قوله.

وأوسقه الرحمنُ بالجوهر النفيس. وسق الشيءَ أي جمعه وحمله. والوسقُ أيضًا ستّون صاعًا، قال الخليل: الوسقُ حملُ البعير. والجوهرُ في اللغة كلُّ حجرٍ يُستخرجُ منه شيءٌ يُنتفع به، ومن الشيء ما وضعت عليه جبلته. وقد مر تفصيله.

والنفيسُ: يقال شيءٌ نفيس ومنفوس، ومنفس يتنافس فيه [١٥٦/ب] ويُرغب. وأيضًا النفيس المال الكثير، وقيل: النفيس ترويح القلوب بلطائف الغيوب وهو للمحبِّ الأُنس بالمحبوب. والمرادُ بالجوهر النفيس الأسماء الإلهية، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وبها يستحقُّ الخلافة التي هي الأمانة التي حملها؛ لأن الخليفة يقتضي أن يكون جامعًا بين الحقائق الإلهية والكونية ليتحقق بهما المضاهاة، **وقوله من كلِّ صبغة تعرية**[١] اقتباس من قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨] يعني ذلك الجوهر النفيس. تعرى الإنسان من كلِّ صبغةٍ، وصبغه بصبغةِ الله أي بدين الله **أو صنعة لبوس** اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٨٠] واللبوس الدرع، يعني ذلك الجوهر النفيس تعرى الإنسان من كلِّ لبوسٍ؛ لأنه وهي الصفات المحمودة التي تحصّنُ صاحبَها من بأس الدنيا والآخرة.

---

(١) في المطبوع من المواقع: صبغة تعتريه.

فمؤخّره معقول، ومقدّمه محسوس، والضميران راجعان على الجوهر النفيس الذي مقدّمه محسوس: عبارة عن الشريعة، ومؤخره معقول كنايةٌ عن الحقيقة، ويحتمل أن يرجعا على العيس الذي هو كنايةٌ عن الإنسان؛ لأن ظاهره محسوسٌ وباطنه معقول.

فهو أي الإنسان **يسبح في بحر القدس إلى انقضاء السبعة والسدس** والمراد من السبعة: الأطوار السبعة التي يُقال للنفس في الطور الأول الأمّارة بالسوء، وفي الثاني اللوّامة، وفي الثالث الملهمة، وفي الرابع المُطمئنة، وفي الخامس الرّاضية، وفي السادس المرضية، وفي السابع القدسية. ولذلك قال: يسبح في بحر القدس.

والمُراد من السدس: المرضية، لأنّه سدس أَسداس الستة، وهو المرتبة الصدّيقية، كما قال تعالى: ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [البينة: ٨] وهو مقام الفرقِ بعد الجمع، الذي يُقال له: السفر الرابع، والستر عن الله بالله وهو مقام الخلافة والإرشاد، ولذلك قال:

وهنالك تبعث النفوس من الحقّ إلى الخلق للدعوة من الخلق إلى الحق.

وتؤتى بالمعقول والمحسوس أي بالباطن والظاهر يعني بالحقيقة والشريعة.

وتبقى الحالة على أولها بين رهين وحبيس وأمين عروس يعني الحالة الواردة في السبعة والسدس تبقى على أولها بين ثابت محبوس وأمين محروس.

والرهينُ فعيل من رهن الشيءَ إذا دامَ وثبتَ، والحبيس بمعنى المحبوس، والمحبوس بمعنى الموقوف. والأمين بمعنى حافظ الأمانة، والمُراد من رهين محبوس الروح، ومن أمين عروس المرشد المبعوث. والعروسُ صفةٌ يستوي فيه المذكر والمؤنث؛ لأن المرشدَ يتصرف في بواطن السالكين، ويؤيّدُ ما قلناه قوله.

فسبحان من طور خلقه بين أخرق عابث ومدبر سوس. قوله: (طور) اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا﴾ [نوح: ١٤].

قال الأخفشُ: طورًا علقةً، وطورًا مضغةً. والطورُ يجيء بمعنى القرب، يُقال: لا أَطورُ به: أي لا أقربه. وبمعنى الحدّ، يقال: عدا طوره أي جاوزَ حدَّه، والأطوارُ السبعة مرَّ آنفًا. والأَخرقُ صفةٌ ضدُّ الكيس، والعابث: صفةٌ مشتقةٌ من العبث بمعنى اللعب.

والمراد من أخرق عابث الوهم مع الروح الحيواني، ومن مدبِّر سوس العقل، والروح الروحاني أي القدسي الإنساني، وإن شئتَ فقلْ: بين شيطان وملك، والتدبير: في الأمر النظر

ما يؤول إليه عاقبته، والسُّوسُ: بمعنى الطبيعة والأصل، يُقال: الفصاحة من سوس أي من طبيعة، وفلان من سوسِ صدق، ويوسِ صدق [١٥٧] أي من أصل صدق.

١ـ انظرْ إلى العرش على مائه سفينةٌ تجري بأسمائه

اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ . . . ﴾ الآية [هود: ٧].

ومعنى البيت يشملُ على الآفاق والأنفس:

أمّا الآفاق: انظر إلى العرشِ الرحماني الذي هو عبارةٌ عن الجسيم الكلّي المحيطُ بأجرام العلويات والسفليات كأنه سفينةٌ تجري بإجراءِ أسمائه تعالى.

وأمّا الأنفس: انظر إلى قلبك الذي هو عرشُ الله على مائه، أي على سرِّ الحياة، لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [الأنبياء: ٣٠] كأنّه سفينةٌ في بحر الحياة تجري بأسمائه تعالى، كما قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١].

٢ـ واعجبْ له من مَركبٍ دائرٍ قد أَودعَ الخلقَ بأحشائه

أي: واعجبْ من ذلك العرش الذي هو مركبٌ دائرٌ محيطٌ، قد أودعَ اللهُ الخلقَ بأحشائه: أي جعل اللهُ الخلقَ وديعةً في أحشاء ذلك المركب أي السفينة أو القلب؛ لأنَّه يسعُ كلَّ شيء، والأَحشاءُ جمع حشاء، وهو ما أَحاطَ به الجوف

٣ـ يسبحُ في بحرٍ بلا ساحلٍ في حِنْدسِ الغيبِ وظلمائه

يسبح أي ذلك المركب أي السفينة في بحرٍ بلا ساحلٍ أي بحر الوجود المطلق، في حندسِ الغيب وظلماته أي في ظلمة غيب المطلق. السِّباحة بالكسر: الغوص(١)، يُقال سَبَحَ بالنهر وفيه كمَنَعَ سَبحًا وسِباحة بالكسر عَامَ، فهو سابحٌ وسبوح، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ ﴾ [النازعات: ٣] هي السفن أو أرواح المؤمنين أو النجوم. والحِنْدسُ بمعنى شدّة الظلمة، والظَّلماء مؤنّث أظلم، وهو بمعنى الحِندس.

٤ـ وموجُهُ أحوالُ عشّاقِه وريحُهُ أَنفاسُ أبنائه

يعني أمواج بحر الوجود المطلق أَحوالُ عشّاقه التي بها يظهر ويتعين، يعني بها معاني

---

(١) في الأصل: الغوط.

الأسماء مع الأعيان الثابتة، وريحُ البحر الذي تجري بها سفينةُ العرش أو القلب أنفاسُ أبنائه أي أخباره، والأنفاسُ جمع نَفَس، والمراد ههنا النَّفَسُ الرحماني.

قال الفرغاني[١] قدس سرّه: النفس الرحماني هو حضرةُ المعاني، وهو التعينُ الثاني، سُمّي بذلك من جهة أن النَّفَسَ أمرٌ وجداني كائنٌ في باطن المتنفس، منبعثٌ منه إلى ظاهره حاملٌ لصور المعاني الحاصلة عن اختلاف صور بروزه وظهوره، بسبب اختلاف ما يقع اعتماده عليه من المراتب التي تُسمّى في الخارج مخارج، وهي المنافذُ والمقارباتُ من الصدر والحلق والحَنْجرة واللِّسان والشفة والأسنان وغير ذلك من القوابل التي لها مدخلٌ في تقدير المخارج، بحيثُ يصير النَّفَسُ الواحدُ متعيِّنًا بحروفٍ وكلماتٍ متميِّزة مختلفة في صورها، فكذا التعين الثاني هو أوّل ما يتميَّزُ وينبعثُ من الباطن الذي هو التعين الأول، فيُسمّى بالنَّفَسِ الرحماني لأجل ذلك، فإنَّ تعدّدَ الوجود الواحد، واختلافَ صوره إنما يحصل عن اختلافِ القوابل التي هي الأعيانُ الثابتة وأحكامها وأحوالها المختلفة، ولأنَّ الأَسماءَ إنَّما يحصل لها النفس من كربِ بطون الغيب بظهورها في حضرة الارتسام والتفصيل والتمييز وما بعد ذلك حتى ظهرَ فعلُ الجوارح حينئذٍ، وكذا الكريم والمُقسط والخالق والرازق وباقي الأسماء، وكان ذلك هو السبب الذي لأجله سُمّي هذا التعين بالنفس الرحماني كما عرفت، وإنّما يُنسب إلى الرحمان سبحانه دون غيره من باقي الأسماء الإلهية لما عرفتَ من كون الرحمن اسمًا لصورة الوجود الإلهي التي هي عبارة عن الجمعية الحاصلة للأسماء الإلهية عند ظهورها بنفسها من بطون وحدةِ الذات، فلهذا نُسب [١٥٧/ب] النَّفَسُ إلى الاسم الرحمن تعالى وتقدس. انتهى.

والحاصل: أمواج بحر الوجود المطلق المنبسط على الأعيان هي أحوال الأعيان الثابتة وأحكامها، وريحُ ذلك البحر التي تجري بها سفينة العرش أو القلب هي النَّفَسُ الرحماني، وجمعه باعتبار تكثر الأسماء.

٥ـ فلو تَراه بالوَرَى سائرًا من ألفِ الخطِّ إلى بائه

أي ولو ترى العرشَ بالورى حالَ كونه سائرًا من ألف الخطِّ إلى بائه.

وفي اصطلاحهم قد يُشار بالألف إلى الذات الأحدية، أي الحقّ من حيث هو الأوَلُ في

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٥٨.

الأزل، ولعلَّ ذلك بملاحظة صلاحية تكوّن جميع الحروف اللفظية والكتابية متكوّنة من الألف بتعويج الخط المستقيم، واعتماد الهواء الساذج على المخارج، والباءُ يشارُ به إلى أوّل موجودات الممكنة، وهو المرتبةُ الثانية من الوجود، وقد يُشار به إلى مرتبة الصفاتِ، وإلى العقل الأول أيضًا، وقد مرَّ تفصيله في باء البسملة.

وفي بعضِ النسخ وقع: من ألف الخطِّ إلى يائه بنقطتين تحتيتين التي هي آخر الحروف، يعني: ولو ترى ذلك العرش أو القلب بالورى حالَ كونه سائرًا من مركز دائرةِ الوجود إلى محيطها؛ لأنَّ محيطَ الدائرة نهايتُها، ونهاية ترتيب الحروف هي الياء بالتحتيتين؛ لأن الحروفَ في اصطلاحهم كنايةٌ عن الأعيان الثابتة من حقائق العلويات والسفليات البسيطة.

مطلب الحروف

وقال الفرغاني[1]: الحرفُ اسمٌ للحقيقة إذا اعتبرت بحسب كلّيتها وانفرادها عن لوزامها وتوابعها، فتسمّى حينئذٍ حرفًا؛ لأن انفرادها اعتباري سلبيٌّ، وكذا الحرف في غيره عن قسميه، فإنه إنّما يكون له [ذلك لسلب] أوصافها.

الحرف الواحدني: عبارة عن أول تعينات الكلام الإلهي، وذلك من جهة أنَّ كلامَ الله تعالى في التعين الأول الذي هو الوحدةُ الماحية لجميع الكثرات، إنّما يكون هناك حرفًا وحدانيًا مُشتملاً على جميع الكلمات.

الحرف الوجودي: عبارة عن تعقّلِ الماهية باعتبار تعقّلِ وتقدم اتصال الوجود بها قبل لوازمها.

الحروف العاليات[2]: يعنون بها أعيان الكائنات من حيث تعينها في أعلى مراتب التعينات الذي هو الوحدة، فإنَّ الكائنات هناك إنَّما هي شؤونُ الذات التي لا يصحُّ فيها تكثّرٌ في ذاتها، ولا تكثّرٌ لغيرها لاستحالة ذلك في الوحدة الحقيقية مع اشتمالها على جميع ما يظهر عنها،

---

(١) لطائف الإعلام ١/٤٠٦.

(٢) جاء في هامش الأصل: هي الاستعدادات الكامنة التي أثبتها الله تعالى في غيب الغيوب لكلِّ عينٍ من الأعيان؛ كالشجرة والثمرة للنواة، وتظهر من القوّة إلى الفعل دفعة أو بالتدريج، ومعرفة ذلك أصل قوي في تربية المشايخ. انتهى.

فتُسمّى نسب تعينات المبدعات في هذه المرتبة العلية بالحروف العلوية وبالحروف العاليات، وهذا معنى قول الشيخ رضي الله عنه في كتابه المسمى بـ«المنازل الإنسانية»:

كنّا حروفًا عالياتٍ لم نظل متعقّلاتٍ في ذُرى أَعلى القلَلْ
أنا أنت فيه ونحن أنت وأنت هو والكلُّ في هو هو فسلْ عمّنْ وصلْ

وذلك لاستحالة الكثرة في أول الرتب لمنافاة الوحدة لها.

الحروف الأصلية: هي الحروف العلية والعاليات التي عرفتها ـ أعني تعلقات[1] الحقِّ للأشياء من حيث كينونتها في وحدانيته ـ ونظيرُ ذلك التصور النفساني الإنساني قبل تعينات صور ما يعلمه الإنسان في ذهنه، وهي تصوراتٌ مفردة خالية عن التركيب المعنوي والذهني والحسي، وهي المفاتح الأُوَلُ المعبَّرُ عنها بمفاتح الغيب، وهي الأسماء الذاتية وأمهات الشؤون [١٥٨] الأصلية التي هي الماهيات مع لوازمها، وتعقل تعريفاتها. انتهى.

٦ـ ويرجعُ العودُ إلى بدئه ولا نهايات لإبدائه

يعني ذلك العرش يَدورُ ويسيرُ من أَلفِ الخطِّ إلى بائه، ومن بائه إلى يائه، يعني من المركزِ وينتهي إلى المحيط، ويعودُ ويرجعُ إلى بدئه، أي إلى مركزه، ولا نهاية لإبدائه: أي لا بدأ بدئه: يعني لا بداية ولا نهاية لمبدئه الأول.

قال الفرغاني[2]: المبدئية هي محتدُ الاعتبارات، ومنبع النسب والإضافات الظاهرة في الوجود، والباطنة في عرصة التعقلات والأذهان، فهذا المحتدُ هو مبدئيةُ الحقِّ للأشياء، وهو يلي التعين الأول.

المبدأ: إنّما سُمّي به الحق تعالى عند المحقّقين باعتبار كونه تعالى وجودًا محضًا مُطلقًا واجبًا لذاته، والحقُّ من حيث هذه النسبة يُسمّى بالمبدأ عند المحققين لا من حيث نسبة غيرها.

مبدأ جميع التعينات: يعني به الأحدية، وذلك لأنَّه لما لم يمكن أن ينسبَ إلى الحقِّ سبحانه من حيث إطلاقه اسمٌ ولا صفة، أو يحكم عليه بحكم سلبيًا كان الحكم أو إيجابيًا علم أنَّ الأسماء والصفات والأحكام لا تطلق عليه، ولا يُنسب إليه إلاّ من حيث التعينات، ولما

---

(١) في لطائف الإعلام: أعني تعقلات.
(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٦٥.

استبانَ أنَّ كلَّ كثرةٍ وجودية عينية أو نسبية عقلية، فإنه يجبُ أن تكون مسبوقةً بوحدةٍ، لزم أن تكون التعينات التي من حيثها تنضاف إلى ذات الأسماء والأحكام والصفات، مسبوقةً بتعينٍ هو مبدأ جميع التعينات ومحتدها، بمعنى أنّه ليس وراءه إلاّ الإطلاق الصرف، وأنه أمرٌ سلبيٌّ يستلزم سلب الأوصاف والأحكام والتعينات والاعتبارات عن كنه ذاته سبحانه، وعدم التقييد والحصر في وصفٍ، أو اسمٍ، أو تعينٍ، أو غير ذلك ممّا عددنا أو أجملنا ذكره. ويُسمّى هذا التعين بالأحدية، وأنه مبدأ جميع التعينات كما عرفت.

تكملةٌ وإيضاح: لما وجبَ في كلِّ كثرةٍ أن تكونَ مسبوقةً بوحدةٍ حقيقة لزم من ذلك أن يصيرَ للوحدة اعتباران أصليان:

فأحدهما: اعتبارها من حيث سلب جميع الأوصاف والأحكام والتعينات عنها وذلك الاعتبار هو المسمى بالأحدية.

وثانيهما: اعتبارها من حيث ثبوت جميع الاعتبارات الغيرِ المتناهية لها، واندراجها فيها، وانتشاؤها عنها، وهذا الاعتبار يسمى بالواحدية.

فالأحدية هي مبدأ التعينات. والواحدية منشؤها، فافهم ذلك.

واعلم أنَّهم إنَّما خصّوا الأحدية بالمبدئية والواحدية بالمنشئية؛ لأن الابتداء والانتهاء لمّا كانا طرفين بحيثُ لا يصحُّ للمبدأ أن يسبقه شيءٌ، ولا في المنتهى أن يتلوه شيء، ولا أن يكونَ فيهما تركيب، وكان أبسط الأجزاء هو المبدأ والمنتهى، صار نسبتُهما إلى السلب أحقَّ من الإيجاب، فلهذا جعلوا الأحدية اسمًا للمبدئية، والواحدية اسمًا للمنشئية، ولذلك تكون نسبةُ الأَحدية إلى السَّلبِ أَحقَّ من نسبتها إلى الإيجاب. والواحدية بالعكس. فالأحديةُ كما عرفت اعتبار سلب التعينات عن الذات بالكلّية، والواحدية اعتبار ثبوت التعينات الغير المتناهية، فكانت هي المنشأ لها والأحدية هي مبدؤها.

مبدأ الفرق: يعنون به الوحدة والكثرة [١٥٨/ب] فإنَّ تفرقة جمع الذات إنّما ابتدأتْ بهما ثم ما سواهما من التفرقة إنما انتشأ عنها.

مبدأ انتشاء الأسماء: هو اعتبار واحدية الذات، فإن الأسماء نسبٌ متفرّقة عن ذات واحدة بالحقيقة.

مبادي النهايات: هي فروضُ العبادات التي هي الصلاة والزكاة والصوم والحج، وإنّما

سمّيت هذه العبادات بمبادىء النهايات لكون نهاية ما توصل إليه الصلاة، إنما هو كمالُ القرب والمواصلة اللذين هما روح الصلاة، وكانت هذه الصلاة المشروعةُ مبدأً لحصول ذلك صارتْ هي مبدأ النهاية المخصوصة بها، وهكذا لما كان نهاية ما توصل إليه الزكاة، إنما [هو] بذل ما سوى الله في حبِّه تعالى، وكانت هذه الزكاةُ المفروضة مبدأً لحصول ذلك، كانت هي مبدأ النهاية الحاصلة عنها، وهكذا لمّا كان نهاية ما يوصل إليه الصوم إنّما هو صونُ النَّفسِ ممّا يشوب قدسها ويشين رتبتها، وكان الصومُ المفروض مبدأً لحصول ذلك كان هو مبدأَ النهاية الحاصلة عنه، وهكذا لما كان نهايةُ ما يُوصل إليه الحجّ إنما هو هجرُ كلِّ ما يُشتِّتُ عن الأوطان والإخوان لجمعية القلب على الربِّ، وكان الحجُّ المفروضُ مبدأً لحصول ذلك، كان هو مبدأ النهاية الحاصلة عنه. انتهى.

٧ـ يُكَوِّرُ الصُّبحَ على ليلِهِ وصبحُهُ يفنى بإمسائه

التكوير تفعيل من الكور، يقال: كارَ العِمامة على رأسه كورًا أي لاثَه، وبابه قال، وكلُّ دورٍ كورٌ، وتكوير المتاع جمعُهُ وشدُّه، وتكوير العمامة كورها، وتكويرُ الليل على النهار تغشيه إياه، وقيل: زيادته في هذا من ذاك، وقوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾ [التكوير: ١] قال ابنُ عباس رضي الله عنهما: غوّرت. وقال قتادة: ذهبَ ضوؤها. وقال أبو عبيدة: كوّرتْ مثل تكوير العمامة، تلف وتمحي.

يعني المبدأ الذي عبارة عن الذات الأحدية. يُكوّر الصُّبح على ليله: أي النُّور على الظُّلمة، والوجود على العدم، وصبحه يفنى بإمسائه: أي يفنى النور بالظُّلمة، والوجود بالعدم. يعني كوّر نور الوجود على ظلمة العدم بإيجاد الممكن من العدم. ويفنى صبحُهُ: أي الوجود الإضافي الكوني بإمسائه أي بإعدامه.

والحاصلُ: كور الزمان بإيجاد المعدوم وإعدام الموجود كما هو حالُ المُمكنات، وفي الأنفس كذلك يُكوّر نورَ العلم على ظلمة الجهل، وعلمه يفني بإمسائه؛ لأنَّ العلم لا يحيط بكنه ذاته، وهو الجهل الذاتي المعبّر عنه بحجاب العزّة، وهو العمى والحيرة، إذ لا تأثير للإدراكات الكشفية في كُنْه الذات، فعدمُ نفوذها فيه حجابٌ لا يرتفع في حقِّ الغير أبدًا.

٨ ـ وانظرْ إلى الحكمةِ سيارةً في وَسَطِ الفَلَكِ وأرجائه

وانظر إلى الحكمةِ حال كونها سيارةً في وسط الفلك وأرجائه.

الحكمة: هي الاطلاعُ على أسرار الأشياء، ومعرفةُ ارتباط الأسبابِ بمسبباتها، ومعرفةُ ما ينبغي على ما ينبغي بالشُّروطِ التي ينبغي، فمن عرفَ الحكمةَ ويسرّ العمل بها فذلك الحكيمُ الذي آتاه الله الحكمةَ، فأَحكمَ وضعَ الأشياء في مواضعها، قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩].

والمرادُ من الحكمةِ في الآفاق هو الشمس، وفي الأَنفس هو الروح الروحاني.

والمُراد من الفلك في الآفاق هو السفينةُ التي كنّى بها عن العرش في مطلع القصيدة، وفي الأنفس هو القلبُ الذي عبّر عنه بعرشِ الله.

والإرجاءُ: بمعنى التأخير [١٥٩] يُقال: أَرجيتُ الأمر أي أخَّرتُه يُهمز ويلين. والرَّجاءُ مقصورٌ ناحية البئر وحافَّتاه، وكلُّ ناحيةٍ رجاؤهما رجوان، والجمع أرجاء بفتح الهمزة، قال تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ * وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ * وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ * يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٥ـ١٨] وتوجيهه في الأنفس.

وانظر إلى الحكمة السيارة في وسط القلب، وهي سويداء القلب المعبَّرُ عنها بحجر البهت الذي هو محلُّ المشاهدة، وفي أرجاء القلب أي أَطرافها الملك والخناس، كما قال: قرنُ ملكه بحناسه، وإلهامه بوسواسه: وهما لمة الملك ولمة الشيطان.

مطلب حجر البَهْت

قال الشيخُ رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[١]: في خواص الأحجار الإنسانية: ومن ذلك حجر البَهْت: هو مقامُ المشاهدة، وهو حجرٌ عزيز فيه غُبرة، ومحلُّه بحرُ الظلمات، وله أسرارٌ عجيبة، ونكتةٌ ذائبة في القلب، كمثل الإنسان في العين الذي هو محلُّ الرؤية، وكالساعة في الجمعة، كما قال عليه السلام وقد مثلت له الجمعةُ مرآةً «فيها نكتةٌ سوداء»[٢] وأخبر أنّها الساعة التي في الجمعة.

---

(١) التدبيرات الإلهية ٢١٧.

(٢) حديث رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/ ١٦٠ (٥٥٦١)، والبزار في المسند ١٤/ ٦٨ (٧٥٢٧)، وأبو يعلى في المسند ٧/ ١٣٠ (٤٠٨٩ و٤٢٢٨)، والطبراني في الأوسط ٧/ ١٥ (٦٧١٧)، والبيهقي في شعب الإيمان ٢/ ١٥١ (٥٥٦١) عن أنس.

فإذا كان الرانُ على القلب لم يُظهر لهذا الحجر وجود، وجميع الأرواح التي في الإنسان من عقلٍ وغيره إنّما هو مرتقبٌ لمشاهدة تلك النقطة، فإنِ انصقلَ القلبُ بالمراقبة والذكر والتّلاوة بدتْ تلك النقطة، فإذا بدت مالها ما يقابل سوى حضرة الحقّ الذاتية، فينتشرُ من ذلك الحجر نورٌ من أجل التجلّي، فيسري في زوايا الجسم، فبهت العقلُ وغيرُه، ويبهرهم ذلك النورُ المنفهق(1) من ذلك النور، وشعشانيته، فلا يظهرُ لهم تصريفٌ ولا حركة، لا ظاهرة ولا باطنة، ولهذا سُمّي حجر البهت، فإذا أرادَ اللهُ أن يبقى هذا العبد أرسلَ على القلبِ سحابةَ كون ما تحول بين النور المنفهق في تلك النكتة وبين القلب، فيشمر النور إليها مُنعكسًا، وتسرح الأرواح والجوارح، وذلك هو التثبّتُ، فيبقى العبدُ مشاهدًا من وراء تلك السحابة لبقاء الرسم، وبقي التجلّي دائمًا لا يزول أبدًا في ذلك الحجر، ولهذا يقول كثير: إن الحقّ ما تجلّى لشيءٍ قطُّ ثم انحجب عنه بعد ذلك، ولكن تختلف الصفات، ولنا في هذا المعنى أبياتٌ منها:

لمّـا لـزمـتُ قـرعَ بـابِ اللهِ كنتُ المَراقبَ لم أكنْ باللاهي
حتّى بـدتْ للعينِ سُبحةُ وجهِهِ وإلـى هَلُـمَّ فلم تَكنْ إلاّ هـي(2)

وكذلك من كتبَ اللهُ في قلبه الإيمان، فإنه لا يمحوه أبدًا، ولهذا قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] فهذا هو الحجر النافع المطلوب، الذي يُطلعك إلى مشاهدة المحبوب، فاعلم ذلك.

وآية هذا السرّ من القرآن: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ﴾ [سبأ: ٢٣] وخاصّيته أنّه إذا قامَ بالعبد في وقتٍ ما فإنه يقهرُ كلَّ مَنْ تعرّضَ له من غير التفاتٍ ولا معرفة به. انتهى.

٩ـ ومـن أتـى يـرغـبُ فـي شـأنِـه يقعـدُ فـي الـدُّنيـا بعيسـائـه(3)

يعني: من أتى في الدنيا يرغب في حاله، ويقعدُ فيها بعيسانه أي بزوجته؛ لأن عيساء

---

(1) في الهامش: فَهِق الإناء: امتلأ وانفهق، تَفَيْهَقَ في كلامه: تنطّع وتوسّع، كأنه ملأ به فمَهُ. من القاموس.

(2) في الأصل: وإلى هنا فلم. والمثبت من التدبيرات.

(3) جاء في المطبوع: الدنيا بسيسائه. وشرحها في الحاشية: أي بحدّه تعالى الذي حدّه، يقال حمله على سيساء الحق: أي حدّه.

مؤنث أَعيس، وهو الإبل الأبيض الذي يُخالطُ بياضه شيءٌ من الشقرة، كما قال قبل النظم، وحديثٌ به العيس: جمعُ أعيس.

والدنيا عندهم عبارةٌ عمّا سوى الله تعالى، ويطلقُ على كلِّ شيءٍ يغفلك عمّا هو أَعلى منه، كالكشفِ السُّفليِّ عن الكشف العلوي، كما قال مولانا قدَّسنا الله بسرِّه الأعلى:

حبسـت دنيـا ازخـدا غـافـل بـودن ‏‏ نـي قمـاش ونقـره وزنـدوزن

ويحتمل أن يكون المراد: من أتى [١٥٩/ب] في هذا المقام، أي في مرتبة الحكمة السيارة في وسط الفلك وأرجائه يرغبُ في شأنِ ذلك المقام يقعدُ في الدنيا بعيسائه وروحُه في السماء، كعيسى عليه السلام. والمراد من عيسائه نفسه الراضية[1] المرضية، ولذلك قال:

١٠- حتى يرى في نفسه فلكه . . . .

أي عرشه كما تقدّم ذكره.

. . . . **وصنعـة الله بـإنشـائـه**

أي ويرى صنعَ الله بإيجاده تعالى وتقدّس؛ يعني: يرى كيف يُعطي الوجود للممكن المعدوم، وهو عند اتّصافه بالوجود في حدِّ ذاته معدوم.

معقل أنسه: أي ملجأ أُنس الروح القطبي **ألم يعلم الحكيم أن حقيقة هذا المعقل الكريم الصدق**.

مطلب الصدق

الصدقُ يقال على معنيين:

أحدهما: صدقُ الخبر، وهو أن يكونَ نطقُ اللسانِ موافقًا لما في الجنان.

وثانيهما: تمام قوة الشيء، كما يُقال: رمحٌ صدق: أي صلبٌ قويّ، فلهذا كان الحافظ للسانه يحتاجُ إلى قوّةٍ كاملة يُسمّى صادقًا لكمال قوته التي بكمالها صحَّ منه أن يكون حافظًا للسانه.

---

(١) في الهامش: المرضية.

وعند الطائفة: الصدقُ هو الموافقةُ للحقّ في الأقوال والأفعال والأحوال، ولا شكَّ أن ذلك لا يتمُّ إلاّ ممّن كمل في قوة ضبطه لنفسه في جانبي العلم والعمل. قد مرَّ تفصيله.

يعني حقيقة هذا الملجأ الكريم الصدق.

دمع جار ولهيب أوار اللَّهيب بالفتح، واللُّهاب بالضم بمعنى إيقاد النار، والأُوار بالضَّم حرارة النار والشمس والعطش. يعني سيلان دمع الشوق وحرارة نار العشق.

من عاشقٍ ذي أعذارٍ، كذوبٍ غدّارٍ الأعذار جمع عذر بمعنى كثرة العيوب، يُقال: عذر فلان أي كثر عيوبه، وكَذُوب بمعنى كذّاب. وغدّار مبالغة من الغادرة بمعنى تارك الوفاء؛ لأنه لو كان عاشقًا صادقًا خالصًا لوجه الله لما وجد عيوبَ الشريعة فيه في دعواه كذّاب غدّار لترك الوفاء في حقوق الله تعالى وحقوق العباد.

يشكو انتزاح الدار وبعد المزار الانتزاحُ افتعال من النزوح بمعنى البُعد، يُقال: نزحتِ الدار نزوحًا إذا بعدتْ، والمَزار بمعنى موضع الزيارة، يعني: دمع جار ولهيب أوار من عاشق ذي أعذار كذوب غدار ليس من خشية الجبّار؛ بل يشكو من انتزاح الدار وبعد المزار.

والمحب إذ اشتاق زوّار على صيغة مبالغة الزائر.

مطلب الشوق

والشوق والاشتياق نزاع النفس إلى الشيءِ.

وقال الفرغاني[1] قدس سره: الشوق يعنون به قواصف قهر المحبة بشدَّةِ ميلها إلى إلحاق المشتاق بمشوقه، والعاشقُ بمعشوقه.

وعبّر شيخُ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري قدس الله روحه بأنّه هبوب القلب إلى غائب، قال: وهو في مذهب هذه الطائفة علّةٌ عظيمة؛ لأنَّ الشوقَ إنما يكون إلى الغائب، والحقُّ تعالى حاضرٌ لا يغيب.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٤٥.

مطلب المحبة

والمحبة[١] فسّرها شيخُ الإسلام في كتاب «المنازل»: بأنها تعلق بين الهمّة والأنس في البذل والمنع، أي في بذلِ النفس للمحبوب، ومنعِ القلب من التعرّض إلى ما سواه، وإنَّما يكون ذلك بإفرادِ المحبِّ لمحبوبه بالتوجّه إليه، والإعراضِ عمّا عداه، وذلك عندما ينسى أَوصافَ نفسه في ذكرِ محاسنِ حبّة، فتذهب ملاحظتُه الثنية. وإلى هذا المعنى أشار القائل:

شـاهـدتُـهُ وذُهلـتُ عنِّـي غِيـرةً ... منّـي عليـه فـذا المُثنّـى مُفْـرَدُ

وإنّما كانتِ المحبةُ حالةٌ بين الهمّة والأنس؛ لكون المحبّ لمّا كان أشدَّ الراغبين طلبًا صارتِ الهمّة من جملة أوصافه، إذ كان المراد [١٦٠] بالهمّة شدّة طلب القلب للحقِّ طلبًا صرفًا، أي خالصًا، عن رغبةٍ في ثواب، أو رهبةٍ عن عقاب، ولما كان الطلب بالهمّة قد يكون عاريًا عن الأنس، وكان من شرط المحبِّ أن يكونَ مُستأنسًا باستحضار محاسن محبوبه مُستغرقًا، وجب أن يكونَ المحبُّ موصوفًا بالأنس، لهذا صارتِ المحبّة مكتنفةً بالهمة والأنس. وقد مرَّ تفصيلُ المحبَّةِ[٢]. انتهى.

مطلب متى

متى اقتفى الآثار متى ظرفٌ غيرُ متمكّن، وهو سؤالٌ عن زمانٍ، ويجازي به، ويكون في لغةِ هذيل بمعنى (من).

وقد يكون بمعنى (وسط) سمع عبيد بعضهم يقول: وضعته متى كمّي. أي وسط كمي.

وفي «الكليات»[٣] (متى) من الظروف الزمانية: المتضمّنة للشرط الجازمة للفعل، وقد يكون خبرًا، والفعل الواقع بعده مبتدأ على تنزيله منزلة المصدر كقول صاحب «الهداية»: متى يصيرُ مستعملاً، أي صيرورته مُستعملاً في أي زمان.

و(متى) لتعميم الأوقات في الاستقبال: بمعنى أنّ الحكم المعلّق به يعم كلَّ وقتٍ من

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٧٤.

(٢) انظر الصفحة (٣٠٤).

(٣) الكليات ٤/ ٢٤٦.

أوقات وقوع مضمون الجزاء و(متى ما) أعمُّ من ذلك وأَشملُ، وربّما يجري في (متى) من التخصيص ما لا يجري في (متى ما) وقد يشبه (متى) بإذا فلم يجزمْ، كما يشبه [إذا] بمتى في قوله: «إذ أخذتما مَضاجعكما فكبِّر أربعًا وثلاثين»(١).

وفي الكرماني: يجوز الجزم بإذا والاسم بعد (متى) يقع مرفوعًا تارةً، ومجرورًا أخرى، والفعل بعدها [يقعُ] مرفوعًا ومجزومًا، ومعناها مختلفٌ باختلاف أحوالها.

و(متى) إذا أُطلقت تُفيد الجزئية، و(كلما) إذا أطلقتْ تفيد الكلية، و(متى الشرطية) للزمان المبهم، ولِمَا لا يتحقَّقُ وقوعه، و(إذا الشرطية) للزمان المعين، ولما لا يتحقق وقوعه، و(متى) للزمان في الاستفهام والشرط نحو: متى تقومُ؟ ومتى تقم أقم، و(أين) للمكان فيهما نحو: أين كنتَ تجلس أجلس، و(حيثما) للمكان في الشرط فقط نحو: حيثما تجلس أجلس، ولكونه أدخل في الإبهام لم يصح للاستفهام. وتقول العربُ: أَخرجَهُ من متى كمِّه، بمعنى وسط كمِّه و(المتى) [هو] حصول الشيء في الزمان، ككون الكسوف في وقت كذا، وهي إحدى المقولات. انتهى

مطلب الأثر

والاقتفاء الاتباع، والآثار جمعُ الأثر، والأثر في «القاموس»: أثر يفعلُ كذا، كفرح طفقَ، و[أثر] على الأمرِ عزمَ، و[أثر] له تفرَّغَ، واستأثر بالشيءِ استبدَّ به، وخصَّ به نفسَه، و[استأثر] الله بفلان إذا ماتَ ورُجي له الغفران، وما بقي من رسم الشيءِ فهو أَثَرٌ بفتحهما، وبالكسر والسكون أيضًا، وأثر الجرح بالضَّم والتَّسكين، وحديثٌ مأثور من الأثَر بالفتح والسكون، وآثر على نفسه بالمدِّ من الإيثار، وهو الاختيار، وكذا بكذا اتْبَعَهُ إيّاه ﴿أَوْ أَثَـٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ [الأحقاف: ٤] أي بقية منه، وبالكسر [أي] مناظرة، وعن ابن عباس رضي الله عنهما

---

(١) حديث شكوى فاطمة رضي الله عنها لأبيها ﷺ من عملها بالبيت، وسؤالها خادمًا منه، وقوله ﷺ لها بعد أن جاءها بيتها: «ألا أدلكما على خيرٍ مما سألتما؟ إذا أخذتما مضاجعكما فسبِّحا ثلاثًا وثلاثين، واحمدا ثلاثًا وثلاثين، وكبّرا أربعًا وثلاثين فهو خير لكما من خادم». أخرجه البخاري (٣٧٠٥) في فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب علي، و(٣١١٣) و(٥٣٦١) ومسلم (٢٧٢٧) في الذكر والدعاء، باب التسبيح أول النهار، والترمذي (٣٤٠٨)، وأبو داود (٢٩٨٨ و٥٠٦٢). عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

أنَّ المُرادَ به الخطّ الحسن. والأثرة بمعنى التقدّم والاختصاص من الإيثار، والأُثرة بالضّم الكرامة المتوارثة، وقد يُستعارُ الأثر للفضل والإيثار للتفضيل، وآثرتُ فلانًا عليك بالمدِّ، فأنا أُوثره، وآثرت الحديثَ فأنا آثره بالمدِّ أي أرويه[1]، وأثرت التراب فأنا أثيره. والأَثَرُ في اصطلاحِ أهل الشرع قولُ الصحابي أو فعله، وهو حجّةٌ في الشرع. والآثار تنتظم السُّنة من القولية والفعلية والتقريرية دون الإخبار. كذا في «الكليات»[2] انتهى

يعني اقتفاء آثار السلف السالكين في أيِّ زمانٍ يكون.

متى عطل العِشار العِشار بالكسر [١٦٠/ب] جمعُ عُشراء كفقهاء، وهي الناقة التي أتى عليها من وقت الحمل عشرةُ أشهرٍ، والتعطيل بمعنى التفريغ، وفي الحديث عن عائشةَ رضي الله عنها في امرأةٍ توفّيت، فقالت: عطّلوها. أي انزعوا عليها.

والحاصل يكونُ بمعنى التفريغ والتخلية، يعني تعطيل العِشار في أيِّ زمانٍ يكون.

متى امتطى القطار الامتطاءُ: اتخاذُ الدابة مطيّةً، تقول: امتطيتُها إذا اتَّخذتها مطيّةً، وقيل الامتطاءُ جعلُ الدابة مطيّةً، تقول: امتطيناها أي جعلناها مطاياها مطايانا، والقِطار بالكسر قِطار الإبل، والجمعُ قُطُر بضمتين، وقطرات يعني امتطاء القطار في أيِّ زمان يكون.

وثبجُ البحار معطوف على (امتطى القطار) والثَّبَجُ: بفتحتين ما بين الكاهل إلى الظهر، ووسط الشيء ومعظمُه. والبحار جمعُ بحرٍ، بمعنى الماء الكثير، والرجل الكريم، والفرس الجواد، والمراد ههنا معنى الثالث.

متى جاب الأمصار الجوبُ بمعنى القطع والحرق وقطعِ المسافة، وبابه قال، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾ [الفجر: ٩] وجُبْتُ البلاد بضمِّ الجيم، وأجبتها: أي قطعتها.

متى آل ألاّ يقرَّ به القرار[3] حتى يصلَ الديارَ بالديار الأيالة السياسة، يُقال: آل الأمير رعيّتَهُ من باب قال، وإيالاً أيضًا أي ساسَها وحسّن رعيتها، وآل رجعَ، وبابه قال. يُقال: طبخ الشراب، فآل إلى قدرِ كذا، أي رجعَ. والديار جمعُ دار، ويُراد بها البلاد.

---

(١) ذكر الأثر في كتب غريب الحديث لابن سلام، والزمخشري، وابن الأثير.

(٢) الكليات ١/ ٤٠.

(٣) في الهامش: وفي بعض النسخ: متى آل ألاّ يقرَّ له قرار.

يعني إيالته لئلا يقرّ به القرار، أو رجوعه إلى الله تعالى بألاّ يقرَّ به القرارُ في أيِّ زمانٍ يكون حتى يصلَ الديار بالديار لطلب المرشد الكامل.

هيهات اسم فعل يجوزُ في آخرها الأحوالُ الثلاثة كلِّها بتنوينٍ، وبلا تنوينٍ، ويستعملُ مكرَّرًا [و] مفردًا. أصلها هيهية من المضاعف، يقالُ: هيهات ما قلت، ولما قلتَ، ولك وأنت، وهي موضوعةٌ لاستبعاد الشيءِ واليأس منه، والمتكلّمُ بها يُخبر عن اعتقادِ استبعاد ذلك الشيء الذي يُخبر عن بُعده، فكان بمنزلةِ قوله بَعُدَ جدًّا، وما أبعده، لا على أن يعلم المخاطب ذلك الشيء في البُعد، وكان فيه زيادة على (بَعُدَ)، وإن كنّا نفسّره به. كذا في «الكليات»[1].

لعبت به: أي بعاشق كذوب **الإعصار**. لعب: من باب طرب، ولعبا بوزن علم.

وفي «الكليات»[2] اللغو اسم لكلامٍ لا فائدة فيه، وهو المرادُ في آية المائدة[3]، وضدّ كسبِ القلب، وهو السهو كما في آية البقرة[4]، بدليل التقابل في كلٍّ منهما، واللهو صرفُ الهمم بما لا يحسن أن يُصرف به. واللعبُ طلبُ الفرح بما لا يحسن أن يطلب به.

وقيل: اللهو هو الاستمتاع بلذّات الدنيا، واللعبُ العبث.

وقيل: اللهو الميل عن الجدّ إلى الهزل، واللعبُ تركُ ما ينفع بما لا ينفع.

وقيل: اللهو الإعراضُ عن الحقّ، واللعبُ الإقبالُ على الباطل. انتهى

والأعصار جمع عصر، والعصرُ الدهر، واليوم، والليلة، والعَشِيُّ إلى احمرار الشمس، وكريم العصر كريم النسب، والعصيرُ للرُّطب لا للتمر؛ فإنَّ المتخذ منه النبيذ دون العصير. انتهى

وفي هذا المقام يناسب كون العصر بمعنى العصير المسكر، وعصر العنب من باب ضرب، فهو معصورٌ وعصير. والعصر ههنا بمعنى العصير من قبيل الوصف بالمصدر مبالغةً يعني بالأعصار المسكرات، ولذلك قال:

---

(١) الكليات ٥/ ٧٧.
(٢) الكليات ٤/ ١٧٤.
(٣) هي الآية ٨٩: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾.
(٤) هي الآية ٢٢٥: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾.

فاشتغل [١٦١] **ذلك العاشق الكذوب بملاعبة الأبكار عن متابعة الآثار**. والأبكار جمع بكر، والبكر من الإبل هي التي وضعتْ بطنًا واحدًا، ومن بني آدم هي التي لم تُوطأ بنكاحٍ، سواء كان لها زوجٌ أم لم يكن، بالغةً كانت أم لا، ذاهبة العذرة بوثبةٍ أو حيضة أو وضوء، فهي بكرٌ إلاّ في حقِّ الشراء.

وفي «المغرب» أنّه يقعُ على الذكر الذي لم يدخلْ بامرأةٍ، وأمّا الباكرة فليستْ من كلام العرب.

في «القاموس» كلُّ من بادر إلى شيءٍ فقد أبكر إليه في أيِّ وقتٍ كان، وبكر وأَبكر وتبكر تقدّم، وعليه فـ: «بكّروا»[١] في الحديث يعني تقدّموا لا بادروا، وبكّر تبكيرًا إلى الصلاة لأوّلِ وقتها، وابتكرَ أدركَ الخطبةَ من أولها، وضربةُ بكرٍ أي قاطعة، وفي الحديث: كانت ضرباتُ عليِّ رضي الله عنه أبكارًا، إذا اعتلى قدَّ، وإذا اعترضَ قطَّ.

واستنشاق نفحات الأزهار عطف على بـ(ملاعبة) يُقال استنشقَ الماء وغيره أَدخله في أنفه، واستنشق الريح شمَّها، ونشق منه ريحًا طيبة أي شمَّ، ونفح الطيبُ فاح، وله نفحةٌ طيبة، وجمعها نفحات، والأزهارُ جمع زهرةٍ، وزهرة الدنيا غضارتُها وحسنها، وزهرة النبت أيضًا نَوْرها.

ولذة الاستثمار عطفٌ على استنشاق، وسين استفعلَ يجيءُ لمعانٍ: للطلب نحو: استغفر الله. وللسؤال نحو: استخبر، وللتحول نحو: استخلَّ، وللاعتقاد نحو: استكرمته، وللوجدان نحو: استجدت شيئًا، وللتسليم نحو: استرجع.

وتغارد الأطيار عطف على (لذة). الغَرَد بفتحتين[٢] صوتٌ في التغني، يقال: غرَّد الطائر من باب الرابع، وغرّد تغريدًا، وتغرّد تغرُّدًا مثله، وههنا تغاريد جمع تغريد. والأطيار: جمع طير.

وترجيع القيان بالأوتار ترجيعُ الصوت: ترديده في الحلقِ، كقراءة أصحاب الألحان،

---

(١) أخرج البخاري في صحيحه (٥٥٣) في مواقيت الصلاة، باب من ترك صلاة العصر، و(٥٩٤) والنسائي ١/ ٢٣٦ (٤٧٤) عن بُريدة قال: بكروا بصلاة العصر؛ فإن النبي ﷺ قال: «من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله». قال ابن الأثير: التبكير في الأعمال: المبادرة إليها في أوائل وقتها.

(٢) في هامش الأصل: الغَرَد: بفتحتين التطريب في الصوت والغناء.

والقيان جمع قينة، وهي أمة مغنية، وقيل مُطلقًا. والأوتار جمع وَتَر بفتحتين وتر القوس، وههنا يُرادُ بها أوتار آلات الطرب.

عن مراعاة كواكب الأسحار متعلّق: بـ(اشتغل)، يعني: اشتغلَ العاشقُ الكذوب بملاعبة الأبكار، واستنشاق نفحات الأزهار، ولذّة الاستثمار، وتغاريد الأطيار، وترجيع القيان بالأوتار عن مراعاة أي محافظة كواكب الأسحار. والمُراد من محافظة كواكب الأسحار: قيامُهُ في وقت السحر، ولذلك.

عميتِ الأبصارُ عن مشاهدة هذه الأنوار **وكَلّ وحار** يُقال كَلَّ الرجل أعيى، والطرف واللسان والسيف والسنان. وحار يحار حَيْرَةً وحَيْرًا بسكون الياء فيهما تحيَّر في أمره، فهو حيران، والضميران في كَلَّ وحارَ عائدان إلى العاشق الكذوب.

شكا الضرار أهل هلال الإفطار قال في «القاموس»: شكا شاكيه تشكيةً كفَّ عنه وطيَّب نفسَه. انتهى

الضرار والمضار بمعنى مصدر من الضرورة من باب المفاعلة، والمراد من هلال الإفطار[1] هو هلالُ ارتقاب طلع بالروح القطبي في المطلع الأول الإلهي في الفلك الثالث لإحساني بين الرحموت والرهبوت، فمنع وأعطى.

كأنه أي الهلال **شطرُ سوار** أي نصف سوار، والسوار ما جعل النساءُ على يديها من الذهب والفضة أو غيرهما، تشبيهٌ لهيئة الهلال.

مشرق استنار صفة لشطر سوار، أو بدل، والمُشرق بمعنى المضيءُ، والاستنارة والإنارة [١٦١/ب] بمعنًى، يُقال: أنارَ الشيء واستنار إذا أضاء.

صنعة حكيم وصبغة جبار يعني هيئة الهلال من صنعة الحكيم ذي الجمال، ولونُهُ وإنارته من صبغة الجبار ذي الجلال والكمال، ومن صنعة الحكيم وصبغة الجبار.

فلك دوَّار، هلال أبدار كما في الآفاق، وباعتبار الأنفس الفلكُ الثالث الإحساني فلك دوّار، وهلالُ ارتقاب، طلع بالروح القطبي أبدار، والأبدار الدخول إلى ضياء البدر، يقال: أبدرنا، فنحن المبدرون أي طلعَ لنا البدرُ، يعني الهلال مبدر مسرع ليكون البدر، وهلال أبدار.

---

(١) في الهامش: هلال الإفطار: بمعنى هلال العيد، أي عيد الوصال، وهو مقام الجمع.

وسرّ من الأسرار يعني مقتضى الجلال والجمال.

التقيا بمعاقد الأزرار. والمعاقد: جمع معقد، وهو موضع العقد، والأزرار جمع الزِّر بالكسر؛ واحد أزرار القميص، والزَّر بالفتح مصدر زَرَّ القميص إذا شدَّ أزرارَهُ[١] وهو النِّكاح الساري في جميع الذراري.

قال الفرغاني[٢] قدس سره: يعنون به التوجّه الحبّي المشار إليه بقوله تعالى: «كنت كنزًا مخفيًا، فأحببتُ أن أُعرف، فخلقتُ الخلقَ لأُعرفَ»[٣] فأول النِّكاح الساري هو الوصلة الحاصلة بين الغيب والظهور، فإنَّ قوله: «كنت كنزًا مخفيًا» يخبرُ عن غيبٍ وخفاء، وحيث كان الخفاء في قوله: «كنت كنزًا مخفيًا» خبرًا لكنت، عرف من سبق الخفاء والغيبة والإطلاق أنه «ليس عند الله صباحٌ ولا مساء»[٤]. وقوله: «فأحببت» يُخبر عن ميلٍ أَصلي هو الوصلة بين الخفاء والظهور، فتلك الوصلة هي أصلُ النكاح الساري في جميع الذراري، وحيث أنَّ الوحدة هي أوّلُ التعينات، إذ لا يعقل وراءها إلاّ الغيب المطلق كانتِ الوحدةُ أولَ النكاح الساري في جميع الذراري، الذي هو تعيناتها وشؤونها؛ فإنَّ الوحدةَ بكلّيتها ساريةٌ في جميع شؤونها التي هي اعتباراتها واصلة بين فصولها، جامعة لتفرّقتها وشتات شملها، فهي أولُ نكاحٍ ووصلة سرتْ في التعينات وآخره، إذ لا يخلو عنها واحدٌ، ولا كثير ولا قديم ولا حادث، فلهذا صار النكاحُ الساري في جميع الذراري هو حقيقتها، إلاّ أنها لما كانت مظهرَ الارتسام، ومرتبةَ العلم [الأزلي]، ومحلّ الاقتداء[٥] كما عرفت كلَّ ذلك ظهرتِ الوحدة بصورةِ جمعية تلك الحقائق، وتلك الجمعية إنما تكون بالوجود[٦] الساري في جميع الذراري كما عرفت في باب التجلي بأنه هو صورة جمعية ما تشتمل الوحدة عليه من الشؤون التي تصيرُ حقائق في المرتبة الثانية، ثم ينضاف إليه الوجود المفاض عليها [ثم] لا تزالُ تلك

---

(١) جاء في الهامش: يعني الحلال والسرّ المذكورين الناشئين من الجلال والجمال التقيا كالتقاء الأزرار في المعاقد.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٣٦٢.

(٣) حديث تقدّم مع تخريجه صفحة (١١٤).

(٤) حديث تقدّم مع تخريجه صفحة (٣١٨).

(٥) في لطائف الإعلام: ومحل الاقتدار.

(٦) في لطائف الإعلام: إنما تكون بالنكاح.

الوصلة الظاهرة بالوحدة، ثم بالوجود ظاهرة في كلِّ شيءٍ بحسبه حتى في الغذاء والمغتذى، والعالم والمتعلم، وحدود القياس نتيجته، وفي الذَّكرِ والأنثى وغير ذلك. وقد صنَّف الشيخُ رضي الله عنه كتابًا في النكاح على حدة، وسماه: «كتاب النكاح الساري في جميع الذراري» الذي البصيرُ فيه أعمى، فكيفَ بمن حلَّ به العمى؟! وذكر أيضًا في كتاب «الفتوحات»(١) هذا النكاح في بابٍ على حدة. انتهى

والحاصل: كنايةٌ عن امتزاجهما من جهة الفعل والانفعال، والتأثير والتأثر بأحسن امتزاجٍ مع أنهما في الأضداد مثل:

ماء ونار أحدُهما ماءُ الحياة الصافي، والآخر نورُ الوجود الإضافي.

ماء القدس: عبارةٌ عن العلم الذي يطهّرُ النفس من دنسِ الطباع، ونجس الرذائل، أو الشهود الحقيقي يتجلّى القديم الرافع للحدث [١٦٢] فإن الحدث نجسٌ، وهو فيض سرِّ الحياة لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

والنارُ: كنايةٌ عن النور لقوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥] فالزيتُ كنايةٌ عن مادة النور الإلهي، وزيتُ الزيتونة هو دهن ثمرها، وخلاصةُ صفوته الذي عرفت في «شرح المشكاة» بأنّه الإنسانُ البالغ في كمال قابلية قلبه التقيّ النقي إلى حدٍّ في القرب من حضرات الربِّ، وقبوله للفيضِ منه بحيث يكاد أن يكون له ذلك بغير واسطةٍ ولا سبب، والسبب المعبّر عن هذا القرب بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ أي ولو لم يصل إليه النور في رقيقة الأمداد المكنّى عنها بالنار، ولهذا وصف الحقُّ تعالى ما يصلُ إليه من نورِ الوحي والإلهام بأنه نور، وهو الصادرُ من الحضرة الإلهية على نورٍ هو روحُهُ الروحانية التي هي نورُه تعالى، المُشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [النور: ٣٥] أي يهدي الله من يشاءُ تعريفه بأن رسولَهُ هو نورُهُ المبعوث بنوره تعالى وتقدس.

ما التقيا الهلال والسر، أو الماء والنار، أو الجلال والجمال.

إلاّ لأمرٍ كبار كَبُرَ أي عَظُم يكبُرُ بالضم كبرًا بوزن عنب، فهو كبير وكُبار بالضم، فإذا أفرطَ قيل: كُبَّار بالتشديد.

والمراد من أمر كبار مرتبةُ المضاهاة الإلهية والكونية بجميع الحقائق الكونية والحقائق

---

(١) الفتوحات المكية: ١/ ١٣٩.

الإلهية التي هي الأسماءُ والصفاتُ، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] ولتقابل الأسماء قال:

تشاجرتِ الأغيار يقال: شَجَرَ بين القومِ أي اختلف الأمر بينهم، وبابه نصر ودخل، وتشجر القوم وتشاجروا: تنازعوا، والمشاجرة المنازعة. والأغيار جمع غير، وهي عبارةٌ عن الأسماء وغيريتها باعتبار كثرتها وتضادِّها، ولذلك تنازعوا لإظهار كلّ واحدٍ منها حكم سلطنته، ومن ذلك التشاجر.

أضرمت للحرب نار أي اشتعلتْ نارُ الحرب الضِّرام بالكسر اشتعال النار، يُقال: ضرمت النار من باب طرب، وتضرّمت واضطرمت أي التهبتْ، وأضرمها غيرها، وهي تشتمل على الأنفس والآفاق، أمّا في الآفاق كما قال مولانا قدَّسنا اللهُ بسرِّه الأعلى في «المثنوي»

جونكه بي رنكي اسير رنك شد　　　موسى بافرعون اندرجنك شد

وهي جهاد النفس المعبَّرُ عنه بالجهاد الأكبر في قوله عليه السلام حين عودته من جهادِ الكفار: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»(١) باعتبار الأنفس.

بدارَ بدارَ لطلب الأوتار(٢). بدار: اسم فعل للأمر بمعنى أسرع، والتكرير للتوكيد. والأوتار: جمع وتر، بمعنى وتر القوس، يُريدُ بها آلات الجهاد، وفي الأنفس أدواته كالذِّكر والتلاوة، والصوم الرياضة، وغير ذلك.

أشرعت شفار أي أشرعتِ النفسُ شفارًا، الإشراع بمعنى فتح الباب، تقول: أشرعت بابًا إلى الطريق إذا فتحتَ، وأشَرعتُ الرُّمحَ عليه إذا قصدته عليه بالرمح، وشفار جمع شَفرة بالفتح وهو السكين العظيم؛ بل أشرعت:

سيوف عوار أي ذو عوار، والعَوار بالفتح والضّم مع التخفيف بمعنى عيب وفساد من قبيل المدح في معرض الذم، كقول الشاعر(٣):

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفا ١/ ٤٢٤ (١٣٦٢): قال الحافظ ابن حجر في «تسديد القوس»: هو مشهور على الألسنة، وهو من كلام إبراهيم بن علية.
وأقول: الحديث في الإحياء، قال العراقي: رواه بسند ضعيف عن جابر.

(٢) في المطبوع من المواقع: لطلب الآثار.

(٣) البيت للنابغة الذبياني في ديوانه (٦٠).

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ سيوفَهم بهنَّ فلولٌ من قراعِ الكتائبِ

من كلِّ ماضي الغرار. الماضي بمعنى النافذ، يعني السيف الصارم [١٦٢/ب] والغِرار بالكسر بمعنى النوم القليل، وكلُّ شيءٍ طرفُ قاطعه غرار، وغرار السيف شفرتُهُ، وهي طرف قاطعه الحدِّ.

طورًا باليمين وطورًا باليسار. الحدُّ الحاجز بين الشيئين، وحدُّ الشيء منتهاه، والحدُّ المنع، وبمعنى شبه الشيء وقوته، وبمعنى الحدَّة والغضب، وبمعنى الحدّ الشرعيّ يعني المنع والقوة، والحدّةُ مع الحدِّ الشرعي يكون تارة باليمين أي بإعانة الرُّوح الروحانية، وتارةً باليسار أي بسبب النفس الحيواني.

شدّ الأسار من الطرفين، الأسرُ شدُّ الشيء بالأسار وهو القدّ، يقال بالتركي: (صرم دوال) تقول أسر رقبته من باب ضرب، شده بالأسار، والشدُّ بمعنى العقد، وهو ضدُّ الحلِّ وبينهما أي بين الروح والنفس.

حل البوار حلَّ بمعنى نزل، البوار بمعنى الهلاك والكساد وفساد العمل.

بساحة الكفار، بئس عقبى الدار: أي حلَّ البوارُ في ساحة الكفار، وهو مقامُ النفس، والساحةُ مثلُ الباحة، بمعنى وسط الدار، وبئس فعلُ ذمٍّ، وعقبى مصدرٌ كالقربى والزلفى، وعقبى الدار وهي دار الآخرة.

وقع الصلحُ بين الروح والنفس **على الدينار**. والصلحُ اسمٌ للمصالحة، والدينار الذهب[١] كنايةٌ عن الخلوص بذهاب النسبِ والإضافات بتوحيدِ الأفعال والصفات والذات.

عن ذلّة وصغار أي عن الفناء، والافتقارُ متعلّق بـ: (وقع)، والذلّةُ ضدُّ العزة، لأن العزّة لله. والصغرُ ضدُّ الكبر، فهو صَغير وصُغار بالضم، والله تعالى أعزُّ وأكبر، كما قال مولانا جلال الدين الرومي في كتابه «المثنوي»:

---

(١) جاء في الهامش: الذهاب غيبة العبد حالة السكر عن حسِّ كل محسوس، وهو [ما] يُسمّيه القوم: الفناء عن الفناء، وفقد الفقد في الفقد، ولا يكون لصاحب هذا المقام مقام.
نقل: بعضُ المشايخ أرسل إلى أبي يزيد [رسولاً] فلمّا وصل الرسولُ إليه قال: أنت أبو يزيد؟ [قال]: وما [أبو] يزيد؟ وأي شيء أبو يزيد. فإنّي أدور على أبي يزيد مذ كذا وكذا وما ألاقيه. فلمّا رجع [الرسول] وأخبر المرسِلَ، قال: مسكين بايزيد، ذهب مع الذاهبين. انتهى. من رصد المعارف.

جـون بـي رنكـي تـوكـان داشتـي مــوسـى بـافـرعـون ارداشتـي

وعند ذلك الصلح أشرق نورُ الإيمان وأنار ساحةَ القلب بالإيقان، ومن تنوير الجنان بنورِ الإيمان والإحسان انحلت عقد الأَصرار والأَصرار.

بالفتح يحتملُ أن يكونَ جمعَ صرَّةٍ، بقرينة الدينار، ويحتمل أن يكون جمع صِرار بالكسر وهو الخيط الذي يُشدُّ به ضرعُ الناقة لئلا يرضعها ولدُها، وعلى كلا التقديرين كنايةٌ عن نزول الإلهامات والواردات، أو انحلال عقد المشكلات؛ لأن المؤمن المحسنَ يكون في مركزِ العدالة، وعند ذلك:

اصطحب الأسدُ والحُوار مصاحبًا له؛ ولا يضرُّه، يُقال: اصطحبَ القوم أي أصطحبَ بعضُهم بعضًا. والحُوار بالضم ولدُ الناقة.

صار الزئيرُ لا يستوحشُ منه الحُوار[1].

الزئير كالصَّرير صوتُ الأسد في صدره، من باب ضرب، فهو زائر، وفيه لغةٌ أخرى من باب طرب فهو زيئير، وذلك المؤمن المحسن.

حفظ حقَّ الجار وتخلّق تخلّق المُحسن بالإيثار يُقال: فلانٌ تخلّق بخلق غيره أي تكلّفه، والمُحسن صاحبُ الإحسان، وقد مرَّ تفصيلهما[2].

والإيثار هو الاختيار، يُقال: آثره على نفسه أي اختارهُ عليها، وعند ذلك

مطلب سيئات المقربين حسنات الأبرار

صارت سيئات المقربين حسنات الأبرار كظهور الكرامة والتصرف من الأبرار حسنة، ومن المقرّبين سيئة، لأنَّ السيئةَ ذنبٌ، والذنب في عرفهم يُطلقُ على رؤية الطاعة ورؤية المراتب والمُكاشفات، ويُعبّر به عن الوجود أيضًا كما قيل: وجودكَ ذنبٌ لا يُقاسُ عليه ذنبٌ آخر. وقيل: الذنبُ ما يحجبُكَ عن الله تعالى، ولأنَّ القمرَ إذا بَعُدَ عن الشمس يكون بدرًا [١٦٣] وإذا قرب منها يكون هلالَ محاق، وينسلخُ، وذلك لفرط قربه، كما قيل إذا قُورن الحادث بالقديم لا يبقى منه أثر.

---

(١) في المطبوع من المواقع: لا يستوحش منه بجوار.

(٢) انظر صفحة (١/ ٢٠١، ٤٣٢).

نعم القرار في خير دار وهو مقامُ القرب، والقرارُ فيه.

في أتقياء أخيار في زمرة الأخيار الذين جعلوا الحقَّ وقايةً لهم، وفي ذلك المقام قعدَ المؤمن المُحسن **في**:

نادي التذكار سُردَتْ نوارد وأخبار النادي المجلس، والتَّذكار بفتح التاء مصدرٌ من الذكر للمبالغة، ويقال سردَ الحديثِ إذا كان جيّدَ السياق. والنوادرُ جمع نادرة، يُقال نَدَرَ الشيءُ من باب نصر سقط وشذ.

قام الخطيب من آل سيار يُحتملُ أن يكونَ المرادُ من الخطيب عقلُ المعاد من آل سيار: أي من آل العقلِ الكل؛ لأنَّه سيارٌ في العوالم كلِّها، أو خميرة الولاية الخاصة المحمدية؛ لأنَّ ولايته سيار في العوالم كلِّها.

لا يشق له غبار الأغبار لأنه مستغرقٌ في بحر توحيدِ الستَّار.

دعانا بأسرار فيه **أبكار** معانٍ لم يطمثهنَّ أنس ولا جان، وفي الحُسْنِ واللطافة واللذَّة والبهجة كأنَّهنَّ **إماء** جمع أمة **وأحرار** جمع حرة.

أين النُّظّار وأهل الاعتبار من ذوقِ هذه المعاني الأبكار، والنُّظَّار بضم النون وتشديد الظاء هم الذين استدلّوا على الواجب بالنظر أي الفكر، والاعتبار: الاتِّعاظ والانتقال، يُقال اعتبرَ فلانٌ أي اتَّعظَ، واعتبر الرجلُ أي انتقلَ، كأنَّه افتعالٌ من العبرة والعبور، وأهل الاعتبار هم النُّظَّار.

متى كان الأبدار[1] أي متى وجدَ الدخولَ في ضياء البدر، كما يُقال: أبدرنا، أي طلعَ علينا البدرُ. **لاحت** أي لمعته **الأنوار** من البدر أي بدرُ حقيقة التوحيد في القلب **أذهبتْ** أي أنوارُ التوحيد **ظلمَ الأغيار** لأنَّه لا يُعتبر ولا يوجد في التوحيد الحقيقي الذاتي الغيرُ والغيرية؛ لأنَّ الأغيارَ عدمٌ محضٌ في حدِّ ذاتها.

والأغيار محل العثار؛ لأنَّه شركٌ خفي، يُقال: عثر به فرسُه فسقط بمعنى المزلقة، ويقال: عثر في ثوبه يعثُرُ بالضم عِثارًا بالكسر إذا زلَّ.

ومتى كان السوار أي الهلال الذي شُبّه بشطر سوار، وهو هلال أهل الإفطار أي هلال عيد

---

(١) في هامش الأصل: والبدر كناية عن تنوّر القلب بضياء الرب.

الوصال، **بدتْ** أي ظهرت **الأسرار** أي أسرار التوحيد، وتلك الأسرارُ **تمحو الآثار** لأن الآثارَ حادثةٌ، والحادثُ إذا قورن بالقديم لا يبقى منه أثر.

والآثار محكٌ ومعيار المحكُّ محلُّ التجربة والامتحان، والمعيارُ بمعنى الميزان **على النفوس والأبشار** النفوسُ جمع النفس، والأبشار جمع بشر، **فهي** أي أسرار التوحيد **رفيعةُ المنار**، محلُّ نوره رفيعة.

مشرقة بالعشي والأبكار في الغيب والشهادة، أي البطون والظهور، وإذا **تحقَّقتْ هذه الأسرار** فلا يؤدِّيك الأفكارُ إلى سلبِ الإرادة والاختبار، لأنَّ الموحد:

عبد مختار استعمل الأذكار أي اشتغل بالأذكار **فساقتِ الأفكار** العبد المختار **بين مقيم وسيّار** أي بين جوهرٍ نفسٍ مقيم في الدار أي البدن، وعقلٍ مستقيم سيّار **في العوالم بالليل والنهار**؛ لأن النفس جوهرٌ متعلّق بالبدن تعلّقًا تدبيريًا، وقيل: تعلّق العاشق بالمعشوق، والعقلُ جوهرٌ مجرّد غيرُ متعلّقٍ بالبدن تعلّق التدبير والتصرّف، أو بين بدنٍ كثيف وروحٍ لطيف.

فأطال الانتظار على وصال الغفّار **فوهب الوهاب الأخبار** للعبد المختار، **فنزل المجيبُ** الواسع الستار على قلبِ عبدٍ مختار [١٦٣/ب] **يسيرًا** أي قليلاً هينًا **حين ضحوة النهار** عند إشراق الشمس الحقيقة، ونزوله تعالى على عبده كنزٌ، وله إلى سماءِ الدنيا عبارةٌ عن تجلّيه هنا؛ لأن الضحوةَ أولُ النهار عقيب طلوع الشمس.

فوقع الإنكار أي إذا نزل الستارُ عند ضحوة النهار فسقطَ الإنكار؛ لأنه ليس الخبرُ كالعيان، فعند ذلك **رُفعت الأستار** جمع ستر: وهي الوقوفُ مع العادات والعبادات وما يترتب عليها من الكشوفات، ويُطلق أيضًا على كلِّ ما يحجبك عمّا يعنيك، وأكثرُ استعمال الستر في مقابلة التجلّي، وارتفاعُ الأستار عبارةٌ عن التجلّي، ولهذا قيل: السترُ للعوام عقوبةٌ وللخواص رحمة. فعوام هذه الطائفة عيشُهم في التجلّي، وبلاؤهم في الستر، وأمّا الخواص فهم بين طيشٍ وعيش، إذا تجلّى لهم طاشوا. والطيشُ بمعنى الخفّة، وإذا سترَ عليهم رُدّوا إلى الخط فعاشوا، وأمّا الستائر تطلق على جميعِ صور الأكوان؛ لأنها مظاهر الأسماء الإلهية وستائرها، والستور تخصّ بالهياكل البدنية والإنسانية المرخاة بين عالم الغيب والشهادة، والحق والخلق، وعند ارتفاع الأستار.

طلع بدر التسليم فأنار أي بدر التوحيد الأفعالي، الذي تسلّم إليه الإرادة والقدرة والأفعال.

وأذعن الكل لهلالي الاستبشار الإذعان بمعنى الخضوع والذُّلّ، يقال: أذعن له إذا خضع وذُلّ، والمراد من الكلّ الروح والعقل، والفؤاد والقلب، والصدر والنفس. والمراد من الهلالين هلال محاق وهلال ارتقاب، والاستبشار البهجة والسرور.

ورسولي الملك القهار وهما هلال محاق وهلال ارتقاب

١ـ يا هلالَ الدَّياجي لُجْ بالنَّهارِ فلقدْ كنتَ نُزهةَ الأبصارِ

الدُّجى الظلمة، ودياجي الليل حنادسة، كأنه جمعُ ديجاة، ولجْ: أمرٌ من ولج يلج بالكسر ولوجًا أي دخلَ، وأولجه غيره أدخله. والنزهة بمعنى البُعد، يعني لقد كنت بعيدًا من الأبصار. ويا هلال:

٢ـ أنت محوٌ وأنتَ للعين بدرٌ بتجلّيك في الضِّياءِ المُعارِ

أنت محو عند طلوع الشمس الحقيقة، وأنت للعينِ بدرٌ بتجليك في الضياء المعار من الشمس الحقيقة، وهو اسمُ مفعولٍ من الإعارة، وهي إعطاءُ العارية؛ لأنَّ نورَ البدر مُستفادٌ من نور الشمس، وكذا نورُ بدر القلب أو الروح مُستفادٌ من الشمس الحقيقة المحمدية، ولذلك قال: في الضياء المعار.

٣ـ فإذا ما بَدا هلالُ المعاني طالعًا مِنْ حديقةِ الأَسرارِ

أي فإذا ظهر لك هلالُ المعاني، وهي بواطن الأسماء الإلهية، طالعًا من حديقة الأعيان الثابتة على مطلع قلبك.

مطلب التواضع

٤ـ قل له بالتواضع المُتعالي لا بنفسِ الدّعاوى والإنكارِ

قل له أي لذلك الهلال [بالتواضع]: التواضع أصلُه اتِّضاعُ العبد لصولة الحقِّ في حكمه، وهو في البداية التواضع للدين ظاهرًا وباطنًا، ويُطلق على رؤية السالك الاهتداء من تنوّرِ البصيرة بنور الحق، لا من العقلِ والعلم والحكمة، ومن إلقاءِ الله تعالى، لا من فكره، وفي

النهاية محوُ الاسم والرسم والرجوع إلى العدم الأصلي.

وقال الفرغاني[1] قُدِّس سره: التواضعُ أن يتَّضعَ العبدُ لصولة الحقِّ، وهو على أقسام:

التواضع للدين: وهو ألاَّ تعارضَ [١٦٤] بمعقولٍ منقولاً: أي لا تعارض المنقول من الكتاب والسنة بالمعقول لك، بحيث تطلبُ صحَّته بالاستدلال على ذلك ببحثك ونظرك؛ بل تكونُ مُطيعًا للأمر تقليدًا، والخبرُ إيمانًا من غير طلب تعقّلِ أمرٍ وراء فهمٍ ممّا أُخبرت به وراء المعرفة لكيفية التعبّد بما أمرت به.

كما ورد في «المواقف»[2] أنَّ الشيخ الجليل محمد بنَ عبد الجبار النِّفَّري[3] قَدَّسَ اللهُ سرَّ روحه في باب موقف الأمر: أوقفني تعالى وقال: إذا أمرتُك بأمرٍ فامضِ لما أمرتُكَ به، ولا تنظر بأمري علم أمري. وقال لي: إذا لم تمضِ لأمري إلاّ بعد أن يبدوَ لك علمُ أمري فعلمُ الأمرِ أطَعتَ لا لأمري.

التواضع للإرادة: هو أن يتركَ العبدُ جميعَ المرادات والمطالب، بحيثُ لا يُريد من الحقِّ إلا ما أراده، فينزل عن مرادِ نفسه، ويترك الحقَّ يتصرَّفُ فيها على مراده عزَّ وجل.

التواضع للحقيقة: هو أن تنزلَ عن رسمِكَ الذي هو نفسك لتفنيه الحقيقة، وهذا النزولُ، وإن كان غيرَ مكتسبٍ، لأنَّ الفناءَ إنّما يكون وقتَ اضمحلال ظلمة الرسوم في نور التجلّي، لكنَّ مداومةَ العبد على رياضةِ نفسه بملازمة الذكر، ومنع العادة، وتحمّله لمشاق المجاهدات هو الذي بعد أن يصير من أهل المقامات.

التواضع مع الخلق: هو أن ينتفي عنك الخضوعُ لأحدٍ من الخلق عند حاجتك إليه، كما ينتفي عنك الجفاءُ وقت الغنى عنه[4]، وذلك لأن الخضوع عند الحاجة ليس هو من باب التواضع، إنّما هو من باب الضعة والمسكنة والخديعة.

فالمتواضع بالحقيقة من كان قصدُه في قربه من الناس الرحمة بهم، واللين بهم وفي بعده عنهم الزهد فيما [في] أيديهم، والنزاهة عمّا لا يحلُّ له منهم عند المخالطة لهم، فمثل هذا

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٣٦٢.

(٢) المواقف صفحة ٢٨، الموقف رقم (١٤).

(٣) محمد بن عبد الجبار: عالم متصوف، نسبته إلى نِفَّر: بلدة بين الكوفة والبصرة. توفي سنة ٣٥٤هـ.

(٤) في الأصل: وقت الغنى عليه. والمثبت من اللطائف.

لا يكون قربُهُ ممّن قرب منه مكرًا وخديعة، ولا بعده عمّن تباعد عنه كبرًا وعظمة، وهذا هو المتحقّق بالتواضع مع الخلق لأجل تعظيمه للحق، وذلك هو أكملُ أوصاف العبد عند ملابسته للخلق. انتهى

والتعالي الارتفاع، والمتعالي بمعنى المرتفع، يعني:

قـلْ لـه بـالتّـواضـعِ المُتعـالـي لا بنفـسِ الـدّعـاوي والإنكـارِ

٥ـ يـا هـلالاً بيـنَ الجَـوانـحِ سـارِ لا تُفـارقْ حنـادسَ الأغيـارِ

قلْ لذلك الهلال بالتواضع، المتعالي لا بنفس الدعاوى والإنكار: يا هلالاً بين الجوانح سار، تنكيرُ الهلال للتعظيم، والجوانح جمعُ جانحة، وهي الأضلاعُ التي تحت الترائب، وهي ممّا يلي الصدر كالضلوع ممّا يلي الظهر، وسار اسم فاعل من السراية، والسُّرى كالهدى سير عامّةِ الليل، ويُذكّر: سَرَى يَسْري، ومَسْرىً وسَرْيَةً، ويُضمُّ، وسِرايةً وأسرى واسْتَرى، وسرى به، وأسروا به، و﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] تأكيدًا، ومعناه: ستره، يعني: لا لا تفارقني، ولا تتركني في حنادس الأغيار، أي في ظُلمة جهل الأغيار. والحنادسُ جمعُ حِندس، والحِندس بكسر الحاء والدال: الليل الشديد الظلمة.

٦ـ كـنْ عُبيـدًا بقصـرِهـا ومَليكًـا [بعد محوِ يَنالكم في السرارِ]

كنْ عُبيدًا لذلك الهلال، بقصرِها أي لأجل قصر حنادس الأغيار، ومليكًا عطفٌ على عُبيد تصغير عبد فعيل موضوع لمعنى الفاعل والمفعول، بعد محو ينالكم في السرار: يعني كنْ مليكًا بعد محو ظُلمةِ جهلِ الأغيار، أو بعد محو الهلال تحت شمس الحقيقة التي ينالكم في السرار، والسَّرار بالفتح والكسر وبفتحتين [١٦٤/ب] آخر ليلةِ الشهر، وربما كان ليلتين.

٧ـ حكمةٌ قدْ تحيّرَ العقلُ فيها(١) وسِـراجـانِ أُسـرجـا بنهـارِ

السراج بمعنى المصباح، أي: هلال ارتقاب وهلال محاق، كأنّهما سراجان أُسرجا على البناء للمفعول بمعنى أضيئا في نهارٍ.

٨ـ عجبًا في سناهما كيف لاحا وسنا الشّمسِ مذهبُ الأنوارِ

(١) في المطبوع من المواقع: تحير الخلق فيها.

مطلب العجب والتعجب

العَجَبُ بفتحتين: وهو عبارة عن تصوّر واستحقاق الشخص رتبةً لا يكون مستحقًّا لها، والتعجّبُ تغييرُ النفس بما خفي سببه، وخرج عن العادة مثله.

وفي «الكليات»[١] العَجَبُ بفتحتين: روعةٌ تعتري الإنسان عند استعظام الشيء، وهو من الله على سبيل الفرض والتخيل، أو على معنى الاستعظام اللازم للعجب إذ هو علام الغيوب لا يخفى عليه خافية. وفي «القاموس» العجب من الله الرضا.

والتعجّب هو بالنَّظرِ إلى المتكلّم، والتعجيب بالنظر إلى المخاطب. والسنا مقصور ضوء البرق، ولاح الشيءُ: لمح أي لمع، وبابه قال، ولاح البرقُ وألاح: أومضَ، يعني: عجبتُ عجبًا في ضوء سراجان[٢] كيف لمعا، والحال ضوء الشمس مذهب الأنوار أي مزيلها.

٩ـ كلُّ نورٍ في كلِّ قلبٍ مُعارٌ ... ما عدا قلبِ وارثٍ مختارِ

يعني: كلُّ معرفةٍ إلهيةٍ تكون في كلِّ قلب عارفٍ بالله معار من المعارف المحمدية ما عدا قلب عارفٍ وارثٍ مختار، أي: وارث الولاية الخاصة المحمدية، لأنَّه مظهرُها، والتعجّبُ من لمعان ضوء الهلالين عند ضياء الشمس الحقيقة التي هي مذهب الأنوار، لأنَّه إذا أشرقت شمس الإرادة والقدرة المطلقتين القديمتين أفلتْ أنوارُ نجومِ الإرادة الجزئية، والقدرة الجزئية الحادثتين، وفي هذا المقام زلّتِ الأقدام في سلب الإرادة والاختيار.

وكلُّ نورٍ في كلِّ قلبٍ مُعَارٌ ... ما عدا قلبِ وارثٍ مُختارِ

يحتمل أن يكونَ المرادُ من النور نور التوفيق، وذلك النور معارٌ في كلِّ قلبٍ يزول عند إشراق الشمس الحقيقة، فيقع صاحبُهُ في مزلقةِ سلب الإرادة والاختيار، فيكون من الجبرية المحضة إلاّ عن قلب عبدٍ مختارٍ وارثٍ للولاية الخاصة المحمدية، فإنه وإن وقعَ في المزلقة لا يثبت فيها لدوام نور التوفيق في قلبه، بإمداد الفيض المحمدي.

---

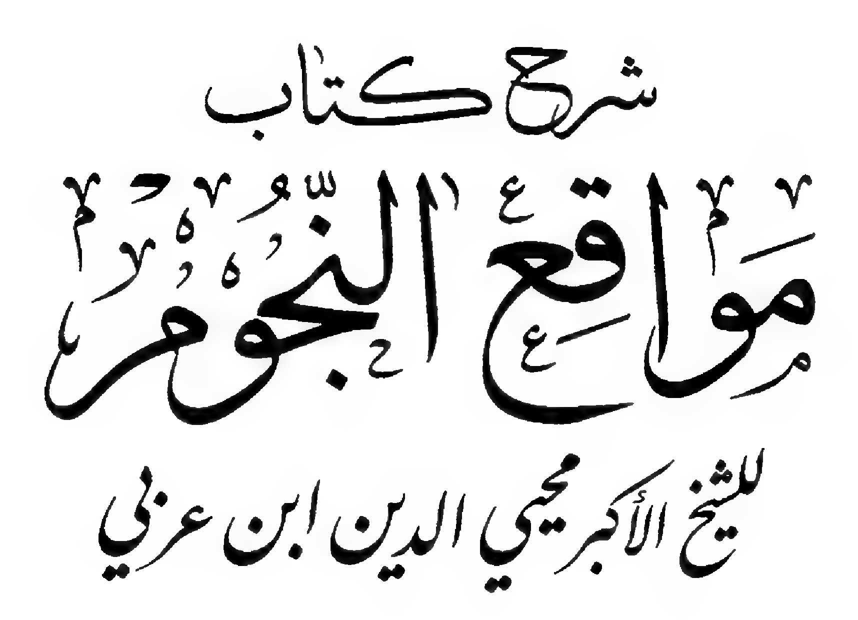
(١) الكليات: ٣/ ٢٨١.

(٢) في الأصل: شراجان.

١٠ـ فاشكرِ اللهَ يا أخي على ما وهبته نتائجُ الأفكارِ

النتائج جمعُ نتيجة، والأفكار جمعُ فكر، والفكرُ ترتيب أمورٍ معلومة للتأدّي إلى المجهول. انتهى





المسمى ب:

طوالع منافع العلوم في مطالب مواقع النجوم

تأليف وشرح:

عبد الله صلاح الدين العشاقي الروحي

(١١١٧ - ١١٩٧) هـ - (١٧٠٥ - ١٧٨٣) م

تحقيق: محمد أديب الجادر - محمود إيرول قليج

الجزء الثاني

عنوان الكتـــاب: شرح مواقع النجوم للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي
المسمى بـ: طوالع منافع العلوم في مطالب مواقع النجوم - الجزء الثاني
تأليف وشــرح: عبد الله صلاح الدين العشاقي الروحي
تحقيـــــــــق: محمد أديب الجادر - محمود إيرول قليج
المـوضــــــوع: تصوّف
عدد الصفحات: 586 ص
القيـــــــاس: 17.5 ❖ 25 سم
الطبعـة الأولى: 1000 / 2015 م - 1436 هـ
ISBN: 978-9933-536-09-1



سورية . دمشق . ص ب 4650
تلفاكس: 2314511 11 963+
هاتـــف: 2326985 11 963+

E-mail: info@ninawa.org
ninawa@scs-net.org
www.ninawa.org
دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع
Ayman ghazaly

العمليات الفنية:
التنضيد والتدقيق والإخراج والطباعة - القسم الفني: دار نينوى

المرتبة الثانية
في علم الهداية

الفلك الثالث [١٦٥] المرتبة الثانية من المراتب الثلاث المذكورة في بيان.

الفلك الرابع الإسلامي
المرتبة الثانية في علم الهداية

[الموقع الثاني العلمي]

علم الهداية الفلك الرابع الإسلامي الذي فيه الموقعُ الثاني العلمي الذي ترجمة نجم هداية وقع بقلب الإمام المدبر في عالم الشهادة فاهتدى مرّ تفصيله.

قال من غمرنا بنعماه تعالى وتقدس، الغمرُ: الماءُ الكثير، والبحر العظيم، يُقال: غمره الماءُ من الباب الأول إذا علاه، والنُّعمى: بضم النون، وسكون العين مقصورًا النعمة، وإذا فتحتَ مددتَ، فتقولُ: نعماء، يعني: قال: من أغرقنا في بحر نعماه وحبانا أي أعطانا الحَبْوة بفتح الحاء المهملة، وسكون الباء بمعنى الإعطاء، يقال: حباه حبوةً أي أعطاه، والحِبا بالكسر العطاء، برحماه الرُّحم بالضم الرحمة، قال الله تعالى: ﴿ وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: ٨١].

مطلب الشهادة

﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران: ١٨] الشهادة[١] خبرٌ قاطع، يقال: شهد على كذا من باب سلم، والشهيدُ الشاهد الأمين في شهادة، والذي لا يغيبُ عن علمه شيءٌ، والقتيلُ في سبيل الله، والشاهدُ يومُ الجمعة أيضًا، وصلاةُ الشاهد صلاةُ المغرب، سمي به لأنّها تُصلّي عند طلوع نجمٍ اسمه شاهد، قال تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]

(١) في الهامش: الشهادة وهي في الشريعة: إخبار بلفظ الشهادة في مجلس القاضي لحقِّ الغير على آخر. فالإخبارات ثلاثة: إما بحقِّ الغير على آخر وهو الشهادة، أو بحق المخبر على آخر فهو الدعوى، أو بالعكس وهو الإقرار. من التعريفات.

أي حضر، وشهد عند الحاكم أخبر ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة: ٦] أي عليم و﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] يحتمل الإخبار والعلمُ، والشهادة بيانُ الحقِّ سواءً كان عليه أو له، وخبرٌ قاطعٌ يختصُّ بمعنًى يتضمّن ضرر غير المخبر، فخرج الإقرار، وقيل: إقرار مع العلم وثبات اليقين.

مطلب القسط

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨] أي بالعدل، القِسطُ بالكسر: العدلُ، والأقساط بمعنى العدالة، يُقال: أَقسطَ الرجلُ إذا كان صاحبَ عدالةٍ، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٢] والقسوط عبارةٌ عن عدول الحقِّ والظلم من باب الثاني: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥] والملك جسمٌ لطيفٌ نورانيٌّ يتشكَّلُ بأشكالٍ مختلفة، قد مرَّ تفصيله[١].

مطلب شرف العلم

أخبر سبحانه وتعالى عباده بشرف العلم حيث وصف به أي بالعلم **نفسه** أي ذاته تعالى، **فينبغي**. الانبغاء: كون الشيء مطلوبًا من باب الانفعال، مطاوع فعل تقول: بغيته فانبغى، كما تقول: كسرته فانكسر، ومنه قولهم: لا ينبغي لك أن تفعل كذا، أي لا تطلب، فعلى هذا يكون معنى ينبغي بمعنى يطلب، أي فينبغي.

لك أيُّها الابنُ الموفق السعيد خطابٌ للبدر الحبشي **أن تعقد فيه** أي في العلم **الشرف التام وليس في الصفات أَعمُّ منه** أي من العلم **تعلقًا** لتعلّقِهِ **بالواجبات والجائزات والمستحيلات** الواجب لذاته[٢]: هو الموجود الذي يمتنعُ عدمه امتناعًا ليس الوجودُ له من غيره؛ بل من نفس ذاته، فإن كان وجوبُ الوجود لذاته يُسمّى واجبًا لذاته، وإن كان لغيره يُسمّى واجبًا لغيره.

والواجب في العمل: اسمٌ لما لزم علينا بدليلٍ فيه شبهةٌ، كخبر الواحد، والآيةُ المؤوّلة، كصدقة الفطر والأضحية.

---

(١) انظر الصفحة (١/١٩٨).

(٢) التعريفات: ٣٢٢.

واجب الوجود هو الذي يكونُ وجودُهُ من ذاته، ولا يحتاجُ إلى شيءٍ أصلاً.

الوجوبُ هو ضرورةُ اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج، وعند الفقهاء عبارةٌ عن شغل الذمة.

الوجوبُ الشرعيُّ: وهو ما يكون تاركُهُ مستحقًّا للذمِّ والعقاب.

الوجوبُ العقلي: ما لزم صدوره عن العاقل بحيث لا يتمكَّنُ من الترك بناءً على استلزامه محالاً.

وجوبُ الأداء: عبارةٌ عن طلب تفريغ الذمة.

مطلب الجائز

والجائزُ هو المارُّ على جهة الصواب، وهو مأخوذٌ من المجاوزة، وكذلك النافذ.

والجائزُ في الشرع [١٦٥/ب] هو المحسوسُ المعبَّرُ[١] الذي ظهر نفاذُه في حقِّ الحكم الموضوع له مع الأمن عن الذمِّ والإثم شرعًا.

وقد يُطلقُ على خمسةِ معانٍ بالاشتراك: المباح، وما لا يمتنعُ شرعًا مُباحًا كان أو واجبًا أو مندوبًا أو مكروهًا، وما لا يمتنعُ عقلاً واجبًا أو راجحًا أو مساوي الطرفين، أو مرجوحًا، وما استوى الأمران فيه شرعًا كالمباح، أو عقلاً كفعل الصبي، وما يشكُّ فيه شرعًا أو عقلاً، والمشكوكُ إمّا بمعنى استواء الطرفين، أو بمعنى عدم الامتناع.

والجوازُ الشرعيُّ من هذه المعاني هو الإباحة.

ويُطلقُ الجائزُ أيضًا على الجائز الذي هو أحد أقسام العقلي، أَعني الممكن، فالممكنُ والجائز العقلي في اصطلاح المتكلّمين مترادفان. وأمّا عند المناطقة فالمرادفُ للجائز العقلي هو المُمكنُ الخاصُّ، وأمّا الممكنُ العام عندهم ما لا يمتنع وقوعه، فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان، ولا يخرج منه إلاّ المستحيلُ العقلي.

والجائزُ ما يمكنُ تقديرُ وجوده في العقلي بخلاف المحال، وتقدير وجودِ الشيءِ وعدمه بالنظر إلى ذاته لا بالنظر إلى علم الله وإرادته، إذ لو صار ما علم وجوده واجبًا، وما علم ألاّ

---

(١) في الكليات ٢/ ١٥٢: المحسوس المعتبر.

يوجدَ وجودُهُ مستحيلاً لم يكن لجائز الوجود تحقُّقٌ، وتكون الإرادة لتمييز الجائزين من الآخر[١]، وأنه خلاف قول العقلاء. انتهى من «الكليات»[٢].

والاستحالة بمعنى المحال، والمُحالُ بالضَّم ما أحيل من جهة الصواب إلى غيره، ويُراد به في الاستعمال ما اقتضى الفساد من كلٍّ وجهٍ، كاجتماع الحركة والسكون في شيءٍ واحدٍ، وكذا خلوّ الجسم عنهما في زمانٍ، وبالفتح الشكُّ، وبالكسرِ القوة والعقوبة والعذاب.

وغيره أي غير العلم من الصفات **ليس كذلك** أي لا يتعلّق بالواجبات والجائزات والمستحيلات.

واعلم أن الشرف الذي للعلم شرفان: شرفٌ من حيث ذاته وشرفٌ من حيث معلومه. فالشرفُ الذي له من حيث ذاته كونه أي ذلك العلم **يُوصلُك إلى حقيقة الشيءِ على ما هو عليه.**

حقيقةُ الشيء ما به الشيءُ هو هو كالحيوان الناطق للإنسان بخلافِ مثل الضاحك والكاتب ممّا يمكن تصوّر الإنسان بدونه، وقد يُقال: إنَّ ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه حقيقةٌ، وباعتبار تشخّصه هويةٌ، وهو قطع النظرِ عن ذكر الماهية، وقد مرّ بيانه مفصَّلاً يعني العلم يوصلك إلى حقيقة الشيء على ما هو عليه.

ويزيلُ عنك أضدادَهُ إذا قام بك كالجهل بذلك المعلوم والظن والشك وما ضادَّهُ أي ما ضادّ العلم، كالسهو والغفلة والخطأ والنسيان **والشرف الذي له** أي للعلم **من حيث معلومه، فمعلومه يكسبه ذلك الشرف.**

والكسب يتعدّى إلى مفعولٍ نحو كسبت شيئًا أي جمعته وحصّلته، ويتعدّى إلى مفعولين نحو: كسبت أهلي خيرًا، وكسبت الرجل مالاً، فكسبه ممّا جاء على فعلته ففعل.

وفي «التيسير»: الكسب: اجتلابُ الخطاب بما هي له من الأسباب.

وفي «الكواشي»: هو الفعل لجر نفعٍ أو دفع ضرٍّ، ولهذا لا يُوصف به الله تعالى من «الكليات»[٣].

---

(١) في الكليات: لم يكن جائز الوجود لتحقق كون الإرادة لتميز الواجب من المحال، لا لتخصيص أحد الجائزين من الآخر.

(٢) الكليات ٢/ ١٥٢.

(٣) الكليات: ٤/ ١٢٢ (الكسب).

فكما أنَّ بعضَ المعلومات أشرفُ من بعض، كذلك بعضُ العلوم أشرف من بعض، فتفاوت الشرف كثير بين من قام به العلم بأوصاف الحق تعالى وأفعاله وبين من قام به العلم بأنَّ زيدًا في الدار وخالدًا في السوق، فكما أنه ليس بين المعلومَيْن مناسبةٌ في الشرف كذلك العلمان.

والمناسبة هي على ضربين: مناسبة في المعاني، ومناسبةٌ في الألفاظ:

فالمعنوية: هي أن يبتدي [١٦٦] المتكلّم بمعنًى ويتم كلامه بما يناسبه معنى دون لفظ، فمنه قوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ * أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ [السجدة: ٢٦-٢٧] لأنَّ موعظةَ الآية الأولى سمعية، وموعظة الآية الثانية مرئية.

والمناسبة اللفظية: هي دون رُتبة المعنوية، فهي الآيتان بكلمات، وهي على ضربين: تامة، وغير تامة. فالتامَّةُ أن تكون الكلمات مع الاتزان مقفَّاةً، والناقصة موزونة غير مقفاة، فمن التامة قوله تعالى ﴿ مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴾ [ن: ٢-٣] ومن شواهد الناقصة قولُ الشاعر[١]:

مها الوحش إلاّ أنَّ هاتا أَوانسٌ ... قنا الخطِّ إلاّ أنَّ تلك ذوابلُ

فإن بين (مها) و(قنا) مناسبة لفظية تامة، وبين (وحش) و(خط) و(أوانس) و(ذوابل) مناسبة لفظية ناقصة.

قال الفرغاني[٢] قدس سره: المناسبة الكائنة بين الحقِّ وعبده: يعني به أنَّ بين الإنسان الكامل وبين الحقِّ مناسبةٌ من وجهين:

أحدهما: ضعف تأثير مرآتيه[٣] في التجلّي المتعيّن لربّه فيه، بحيث لا يكسبه وصفًا قادحًا في تقديسه سوى قيد التعين الغير القادح في عظمة الحقِّ، وجلالة وحدانيته، وخلوّه

(١) البيت لأبي تمام ٣/ ١١٦، قال الصولي في شرحه: هن كبقر الوحش في تهاديهن وحُسن عيونهن. وهن كقنا الخط في القدِّ، إلا أن القنا ذوابل وهن طراء.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٣٣٩.

(٣) الأصل: تأثير مراتبه. والمثبت من لطائف الإعلام.

عن أكثر أحكام الإمكان، وخواصّ الوسائط، ومن هذا الوجه تتفاوت درجات المقرّبين والأفراد عند الحقّ عز وجل.

وأما الثاني من المناسبة: فذلك بحسب حظِّ العبد من صورة الحضرة الإلهية، وذلك الحظُّ يتفاوتُ بحسب تفاوت الجمعية، فتضعفُ المناسبة وتقوى بحسب ضيق فلك جمعية ذلك الإنسان من حيث قابليته وسعتها، فتنقص الحظوظ بذلك.

فمن جمعَ بين المناسبتين ـ أعني ضعف مرآتيته[١] وكونه مستوعبًا لما تشمل عليه حضرة الوجوب والإمكان ـ فهو محبوبُ الحقِّ، والمقصود لعينه، ومن كانت مناسبتُهُ مقصورةً على ضعف المرآتية[٢] فقط، بحيث لا يكونُ مستوعبًا لحكم الحضرتين، فهو المحبوب المقرب فقط.

المناسبة المرآتية: قد عرفت ما يعنون به، وهو كونُ العبد طاهرَ المرآة من أحكام الكثرة الموجبة لتأثير المظهر في التجلّي الذي يظهر فيه حتى تصيرَ الصفاتُ الظاهرة فيه منصبغةً بأحكامه.

المناسبة الجمعية: قد عرفت أنَّ المراد بذلك مرآتية العبد مستوعبة لما تحتوي عليه الحضرتان. أعني حضرة الوجوب والإمكان. انتهى

مطلب الشرف

والشرَّفَ محرَّكة: العلوُّ والمكان العالي والمجد، ولا يكون إلاّ بالإباء أو علو الحسب، وشرفه كنصره غلبَهُ شَرَفًا، أو طاله في الحسب، وشرف ككرم، فهو شريف اليوم، وشارف عن قريبٍ أي سيصير شريفًا، وشارفه وعليه اطلع من فوق، وذلك الموضع مشرف كمكرم.

فهذا هو الشرف الطارىء على العلم من المعلوم ثم إن الله سبحانه وتعالى:

السبح: المرُّ السريع في الماء والهواء، يُقال: سَبَح سبحًا بالفتح، وسِباحةً بالكسر، ويُستعار لمرِّ النجوم: ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

---

(١) الأصل: تأثير مراتبه. والمثبت من لطائف الإعلام.
(٢) الأصل: ضعف المراتب. والمثبت من لطائف الإعلام.

ولجري الفرس: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ [النازعات: ٣].

ولسرعة الذهاب في العمل: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل: ٧].

مطلب سبحان الله

سبحان الله هو بمعنى التسبيح، عن ابن عباس رضي الله عنه: هو تنزيهُ [١٦٦/ب] اللهِ نفسه عن السوء.

والأصحُّ أنَّه اسمُ مصدر، وكونه مصدرًا لفعلٍ غير مُستعمل ضعيف؛ لأنَّ أكثرَ المصادر يكون له فعلٌ، ولا يكاد يُستعمل إلا مُضافًا إلى مفردٍ ظاهرًا أو مضمرًا.

إضافة المصدر إلى الفاعل، وقد ينقطعُ عن الإضافة، ويمتنعُ عن الصرفِ للزيادتين، وحينئذ يُحكم عليه بأنّه علمٌ للتسبيح، إذ الأعلام لا تضاف.

وفي «الكشاف» يدلُّ على أنّه علمٌ سواء أضيف أم لا.

قال القرطبي[١]: سبحان الله موضوع موضع المصدر [وهو غير مُتمكن]؛ لأنَّه لا يجري بوجوه الإعراب، ولا تدخل فيه الألف واللام، ولم يجر منه فعل.

في «الإتقان»: مما أُميت فعله، فكثيرًا ما يُقصد به التنزيه الحق عن منقصةٍ يُنبىء الكلام عنها بالنسبة إلى غيره، كنفي العلم في قول الملائكة: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا﴾ [البقرة: ٣٢].

وكنسبة الظُّلم في قول يونس: ﴿سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

وكالمخلوقية في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ [يس: ٣٦].

وقد استوعب النظم الجليلُ جميعَ جهات هذه الكلمة إعلامًا بأن المكنونات[٢] من لدن إخراجها من العدم إلى الوجود إلى الأبد مُسبِّحةً لذاته تعالى، قولاً وفعلاً، طوعًا وكرهًا.

وفي مجيء هذا بلفظ الماضي والمضارع إشعارٌ بأنَّ من شأن ما استند إليه أن يُسبِّحَه في جميع أوقاته، وأمَّا مجيءُ المصدر مُطلقًا فهو أبلغ من حيث أنّه يُشعر بإطلاقه على استحقاق التسبيح من كلِّ شيءٍ، وفي كلِّ حالٍ.

---

(١) تفسير سورة الإسراء، أولها.

(٢) في الكليات ٣/ ٤٣: بأن المكوَّنات.

وقد يُستعمل عند التعجّب، فتارةً يُقصد به التنزيه البليغ أصالةً، والتعجب تبعًا، كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١].

وتارةً يُقصدُ به التعجّب، ويجعل التنزيه ذريعةً له، كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦] إذِ المقصود التعجّبُ من عظم أمرِ الإفك.

وفي «الأنوار» في تفسير قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١]: فتعجبْ، وظاهره أنَّ التسبيحَ مجازٌ عن التعجُّبِ بعلاقة السببية، فإنَّ من رأى أمرًا عجيبًا يقول: سبحان الله، ولا يخفى أن التعجّبَ كيفيةٌ غيرُ اختيارية، لا يصحُّ الأمر به سواء كان تعجّبَ متأمِّلٍ أو غافل، لكن تعجّب المتأمّل يكون مباديه اختيارية، فيسند إليه الأمر على طريقة التجوّز.

وإنما جعل التسبيح أصلاً، والحمد حالاً في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥] لأنَّ الحمدَ مقتضى حالهم دون التسبيح، لأنه إنَّما يحتاج إليه لعارضٍ، وأنت أعلم بما في سبحانك، أي في نفسك، والسُّبُحات بضمَّتين مواضعُ السجود، وسبحات وجه الله أنواره، وسبحةُ الله جلاله: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] أي من المصلين. كذا في «الكليات»[١].

أي أنَّ الله سبحانه مدح من قامتْ به صفةُ العلم، وأثنى عليه، ووصف بها أي بصفة العلم كما وصف نفسه أي ذاته تعالى بها في غير ما موضعٍ أي في مواضع كثيرة من الكتاب العزيز كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ ...﴾ الآية [آل عمران: ١٨] فأخبر تعالى أن العلماء هم الموحِّدون على الحقيقة قد مرّ بيان التوحيد مفصَّلاً.

والتوحيد أشرف مقام سبق تفصيل المقامات ينتهي إليه الموحد.

وليس وراءه: الورى[٢] بالقصر المخلوق، وبالمد اسم لما توارى عنك أي استتر، فالقدّامُ [١٦٧] والخلف متوار عنك، وكلُّ ما كان خلفًا يجوز أن ينلقب قدّامًا وبالعكس؛ لأنه مستقبل ومستدبر الماضي.

قال الأزهري: وراء يصلح لما قبله ولما بعده؛ لأنّه وضِعَ لكلٍّ منهما على حدة؛ بل لأن معناه ما توارى عنك أي استتر، وهو موجودٌ فيهما، ولا فرقَ بين من ورائه ووراءه؛ بل

---

(١) الكليات: ٣/ ٤١ـ ٤٤.

(٢) الكليات: ٥/ ٤٤.

كلاهما ظرفٌ كصلّيت من خلف الإمام وخلفه، ومن قبل اليوم وقبله، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩] أي أمامهم، والموت وراء كلِّ أحدٍ أي أمامه.

وليس وراءَ اللهِ للمرءِ مَطلبُ[١]

أي بعده.

وفي «الأنوار»: وراء في الأصل مصدر جُعل ظرفًا، فيُضاف إلى الفاعل، فيُراد به ما يتوارى به وهو خلفه، وإلى المفعول فيُراد به ما يواريه وهو قدامه، ولكن عدَّ من الأضداد. انتهى

يعني ليس وراء مقام التوحيد مقام إلا التشبيه والتعطيل.

مطلب التشبيه

الفرقةُ الخامسةُ من الفرق الضالة المشبهة، وأَصلُ دعواهم تشبيهُ الخالق بالمخلوق في الأعضاء والقيام والقعود وسائر العوارض، ويجعلون العرشَ مكانه، والكرسيَّ تحت قدميه، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وانشعب منها اثنا عشر فرقة: المشبهة، والمجسمة، والحلولية، والحدّية، والتاركية، والقولية، والوالهية، والعمدية، والسابقية، والحشوية، والكرّامية.

والحاصل المشبهة فهم طائفة يشبّهون الخالق بالمخلوق، ويُثبتون له الجوارحَ والجهات، ويجعلونه محلاً للحوادث، تعالى اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا، وزعمهم باطلٌ بالآيات والأحاديث والإجماع، وأهلُ السنة يثبتون لله تعالى آثارَ الجوارح على وجه الأكمل، وينزّهون عن الجوارح والشبه والجهات والزمان والمكان.

مطلب التعطيل

والفرقةُ السادسة المعطّلة: وأصل دعواهم أنّهم يزعمون أنَّ ذات الله تعالى وصفاتَهُ لا يجوز أن يتَّصف بالوجود والعدم، ولا بالشيئية أو اللا الشيئية، ويزعمون أنَّ هذا هي

---

(١) عجز بيت للنابغة الذبياني، صدره: حلفتُ فلم اترك لنفسِكَ ريبةً.

الطريق السلامة عن التشبيه، ويتوقّفون في صفات الله تعالى من المخلوقية وغير المخلوقية، ويُنكرون الصراط والميزان والشفاعة، وزعمهم باطلٌ لأنَّ الله تعالى سمَّى نفسه شيئًا حيث قال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩].

وذرَّاتُ العالم دالَّةٌ على وجوده، وقد وصِفَتْ ذاتُهُ بصفة الجلال والجمال في مواضعَ كثيرةٍ من القرآن، فالآياتُ والأخبار دالَّةٌ على ثبوت ما أنكروه، مع أن الطريقَ الأَسلمَ إثباتُ ما أَنكروه.

وقد انشعبَ منهم اثنتا عشرة فرقة: الجهمية، والمخلوقية، واللفظية، والواقفية، والمرسية، والواردية، والقبرية، والوزنية، والميلية، والحرقية، والفانية، والزنادقة.

أما الجهمية: فهم منَسوبون إلى جهمِ بنِ صفوان الترمذي[١]، يزعمون أنَّ الله تعالى وصفاته لا يُقالُ فيه موجود ولا معدوم، شيءٌ ولا شيء، ويُنكرون الرؤيةَ في الدنيا والآخرة، ويزعمون أنَّ الإيمان مجردُ المعرفة، وأنَّ الجنة والنار تفنيان، ويجوزُ الخروج على السلطان، وزعمهم باطلٌ بالآيات والأحاديث الكثيرة لما أنكروه،

فمن زلَّتْ قدمُه عن صراط التوحيد مُطلقًا رسمًا كان أو حالاً وقعَ في الشِّرك مطلقًا.

الشِّركُ بالكسر والسكون وكأمير المُشارك، وشركَهُ في البيع والميراثِ كعلمه شِركةً بالكسر، وأشرك بالله كَفَرَ، فهو مُشركٌ ومشركي، والاسم الشّرك فيهما: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠] محمولٌ على المشركين، كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]. وأكثر الفقهاء يحملونه على الكافرين جميعًا، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] قيل: هم من عدا أهل الكتاب [١٦٧/ب] لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ [الحج: ١٧] فأفردَ المشركين عنهم.

والشرك أنواع:

شرك الاستقلال: وهو إثباتُ إلهين مستقلّين كشرك المجوس.

وشرك التبعيض: وهو تركيب الإله من آلهة كشرك النصارى.

---

(١) جهم بن صفوان السمرقندي مولى بني راسب، قتل سنة ١٢٨هـ.

وشركُ التقريب: وهو عبادةُ غيرِ الله تعالى ليقرِّب إلى الله زُلفى كشرك متقدّمي الجاهلية.

وشركُ التقليد: وهو عبادةُ غيرِ الله تبعًا للغير كشرك متأخّري الجاهلية.

وشركُ الأسباب: وهو إسنادُ التأثير للأسباب العادية[١] كشرك الفلاسفة والطبائعين ومن تبعهم على ذلك.

وشركُ الأغراض: هو العمل لغير الله.

فحكم الأربعة كفرٌ بإجماع، وحكمُ السادسِ المعصية من غير كفر بإجماع. وحكمُ الخامس التفصيل، فمن قال في الأسباب العادية إنها تؤثّر بطبعها فقد حكى الإجماع على كفره، ومن قال: إنها مؤثّر بقوةٍ أودعها الله فيها فهو فاسق.

والقول بأنَّ لا تأثير [للشيء] في شيءٍ أصلاً، وما يرى من ترتيب الآثار على الأشياء، إنّما هو بطريق إجراء العادة بأن يخلق الله الأثر عقيب ما يظنّ به سببًا مبنيّ على أصل الأشعري. ولا يخفى أنَّه يتضمَّنُ كثيرًا من الفسادات مثل الجبر والظلم، وخلوّ بعثة الأنبياء من الفائدة.

وقد وردَ في الكتب المنزلة وأخبارِ الأنبياء من ذكرِ الأسباب وتفويض مصالح العباد إلى مدبرات الأمر، بل في خلق[٢] السبب زيادة قدرة وحكمة هي خلق نفسه وخلق قوة تأثيره، ونظام الولاية حينئذٍ بترتيب[٣]، الأشياء، ويتعلّق بعضُها ببعض وبإفاضة الجود، وهو إعطاء القوى والخواص والآثار للأشياء، وتقرر أيضًا أنّ ما سوى الله محتاجٌ إليه تعالى في جميع حاله من القوى وغيرها في الحصولِ والبقاء، فلا يكون تأثيرُ قدرةِ الله مُنقطعًا في كلِّ حالٍ عن تأثير المؤثرات، فصدور ما صدرَ عنها أيضًا يلزم أن يكون بقدرة الله، فيكون الأثرُ الصادر عنها صادرًا عن قدرة الله وإرادتِهِ صدورَ الأثر من سبب السبب، ولا يصحُّ من كون الباري فاعلاً بجميع الأفعال كون إسناد كلِّ فعلٍ إليه حقيقة، إذ مدارُ الحقيقة على الكسب لا على التأثير، ولا يُقالُ أكل الله، ولا ضرب زيدًا إلاّ تجوّز، والتحقيقُ أنَّ فعلَ العبد عندنا مخلوق الله تعالى ومفعوله لا فعله، وخلقه إذ فعلُ اللهِ هو الصفةُ الأزلية القائمة بذاته، وما هو فعل العبد، فهو مفعول الله تعالى، واللهُ تعالى هو الذي تولّى إيجاده وإخراجه من العدم إلى

(١) في الأصل: إسناد التأثير للأسباب العلوية. والمثبت من الكليات.

(٢) في الكليات ٣/ ٧١: وفي خلق السبب.

(٣) في الأصل: حين يترتب. والمثبت من الكليات.

الوجود، والعبدُ اكتسبه وباشره، فلم يكن فعلُ العبد مثلَ فعله، ولا خلقه كخلقه، وكيف يكون كذلك ولا خلق للعبد البتة، فلا يثبت التشابه بين الخلق والاكتساب، ولأن كسبَ العبد هو عين مخلوق الله تعالى فكانا متّحدين، وإثبات التشابه في شيءٍ واحد محال، إذ الشيء لا يشبه نفسه، فأفعال العباد التي هي أفعالهم بالإجماع هي مخلوقةٌ لله تعالى، فكان فيه إظهار قدرة على فعل الغير، وفي ذلك إثباتُ كمال قدرة الله تعالى حيث ثبت أثرُ قدرته على فعل نفسه في خلق الأعيان لا يتجاوز عن فعل نفسهم إلى فعل الغير، فما ظهر من قدرة العبد هو أثرُ القدرة الأزلية لا أثر القدرة الحدثية.

والمعتزلةُ إنّما أثبتوا لغيره قدرة التخليق لئلا يكونَ الله تعالى مُعاقبًا عباده على ما يخلق هو بنفسه، ويخرجه من العدم إلى الوجود، فيكون عادلاً في تعذيبهم غيرَ ظالمٍ في عقابهم. [١٦٨] كذا في «الكليات»[١].

فمن زلت قدمه في التوحيد الرسمي إلى الشِّركِ الجلي فهو مؤبَّدُ الشقاء لا يخرج من النار أبدًا لا بشفاعةٍ ولا بغيرها.

الشفاعةُ: هي السُّؤالُ في التجاوز عن الذنوب من الذي وقع الجنايةُ في حقِّه، الشفعةُ وهي صرفُ الهمَّة إلى إزالة المكروه عن الناس.

والتوحيد الرسمي أي النظري وهو الذي يتوقَّفُ حصوله على نظرٍ وكسب كالاستدلال من الأثر على المؤثر، وهو التوحيد الآثاري الذي هو أصل التوحيد، والخواصُّ والعوام فيه متساوي الأقدام، وهو: شهادة أن لا إله إلا الله، فمن زلَّتْ قدمه فيه فهو مشركٌ بالشرك الجلي، مؤبّد الشقاء، كافرٌ لا يخرج من النار أبدًا.

ومن زلت قدمه في التوحيد الحالي أي الذوقي هو التوحيد الحاصل للعبد من جهة المشاهدة والعيان لا بطريق الخبرِ والعبارة والبرهان، فمن زلّتْ قدمُه فيه **فهو صاحب غفلة يَمحوها الذِّكرُ وما شاكله** من التلاوة والمراقبة وسائر العبادات؛ **فإنَّ الأصل** أي التوحيد الرسمي **باقٍ، يُرجى أن يجبرَ فرعُهُ بمنٍّ الله وعنايته، وليس الفرع كذلك** أي التوحيد الحالي **لا يَجبرُ** التوحيد الرسمي؛ **لأنَّ** التوحيد الحالي فرعُ التوحيد الرسمي، والفرعُ لا يَجبرُ أصله، وقد عبّر التوحيد الرسمي بتوحيد الأَحدية. وتوحيد الحالي بتوحيد الفردانية، كما قال الشيخُ

---

(١) الكليات ٣/ ٧٠_ ٧٢.

رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[١]: التوحيد توحيدان:

توحيد الأحدية: وهو توحيد العصاة من الأُمّة الإسلامية، وهو توحيد صحيح مركَّبٌ على أصلٍ فاسد.

وتوحيد الفردانية: وهو توحيد محمدﷺ وموسى عليه السلام والعلماء والعارفين[٢] من الأمة الإسلامية، وهو توحيدٌ صحيح مركَّبٌ على أصلٍ صحيح.

فتوحيد الأحدية يغلبُ كلَّ شيءٍ في كلِّ موطنٍ فتحفَّظْ منه أن يصرفَهُ عليك عدوك.

وتوحيدُ الفردانية يَغلبُ في مواطن ويُغلب [في مواطن]، فالتزمه في موطن غلبته، وإذا غُلِبَ فالتزمْ توحيد الأحدية. انتهى

مطلب العلم اللدني

وكقوله جلَّ ثناؤه في صاحب موسى أي الخضر عليهما السلام: ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] وهو علم الإلهام، فالعالم أيضًا صاحب إلهام وأسرار.

والعلمُ اللَّدُنِّيُّ يُرُاد به العلمُ الحاصل من غير كسب، ولا تعمُّلٍ للعبد فيه، سُمّي لَدُنِّيًا لكون إنّما يحصل من لدن ربّنا لا من كسبنا، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥].

وقد صنَّفَ الإمامُ أبو حامد الغزالي قدَّسَ اللهُ روحه كتابًا بمفرده في بيان هذا العلم، وسمّاه بـ «العلم اللدني» وبيَّنَ فيه كيفية حصوله، وأنّه لا يمكن أن يحصلَ بكسبٍ، وقد مرَّ تفاصيلُ العلوم والإلهام يعنون به العلم الرّباني الوارد على القلب منصبغًا بحكم الحال الغالب والحاكم عليه وقد مرَّ تفصيله.

مطلب الخوف والخشية

وكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] فالعالم صاحب الخشية.

الخشيةُ تألُّمُ القلب بسبب توقّع مكروهٍ في المستقبل، تكون تارةً بكثرةِ الجناية من العبدِ،

---

(١) التدبيرات الإلهية: ١٩٩ (الباب ١٥).

(٢) في التدبيرات الإلهية: والعارفين العلماء.

وتارةً بمعرفة جلال الله وهيبته، وخشيةُ الأنبياء من هذا القبيل.

وفي «الكليات»[1]: الخوف: خافَ يلزمُ ويتعدّى إلى واحدٍ وإلى اثنين بنفسه، وبوسط (على) نحو ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ٧] ويتضمَّنُ معنى الظنِّ في حقيقته ومجازه، وهو غمٌّ يلحقُ لتوقّعِ المكروه، وكذا الهم.

وأمّا الحزنُ [١٦٨/ب] وهو غمٌّ يلحقُ من فوات نافعٍ أو حصول ضار.

وفي «الأنوار»: الخوف علّة المتوقّع، والحزنُ علّة الواقع. ومعنى قوله تعالى: ﴿لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٣] [قصد أن تذهبوا]، والقصدُ حاصل في الحال.

والخشية: أشدُّ من الخوف؛ لأنَّها مأخوذةٌ من قوله: شجرةٌ خاشية: أي يابسة، وهو فواتٌ بالكلية، والخوف النقص، من ناقة خوفاء أي بها داء وليس بفوات، ولذلك خصت الخشية بالله تعالى في قوله ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الرعد: ٢١].

والخشية: تكون من عِظَم المخشيّ، وإن كان الخاشي قويًا، والخوف يكون من ضعفِ الخائف، وإنْ كان المخوف أمرًا يسيرًا.

وأصلُ الخشية خوفٌ مع تعظيم، خصّ به العلماء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] وإذا قلتَ: الشيءُ مخوفٌ، كان إخبارًا عمّا حصلَ منه الخوف، كقولك: الطريقُ مخوف، وإذا قلتَ: الشيءُ مُخيفٌ كان إخبارًا عمّا يتولَّدُ منه الخوف، كقولك: مريضٌ مخيف، أي يتولَّدُ الخوف لمن يشاهده.

والخوفُ: القتلُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ﴾ [البقرة: ١٥٥].

والقتالُ: ومنه قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ﴾ [الأحزاب: ١٩].

والتوقّع والعلم أيضًا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾ [البقرة: ١٨٢].

وأخافَ فلانٌ: أي أتى خِيْفَ منّي فنزله، كأمنى فلان أي نزل مِنَى.

والخيفة من الخوف، وفي تخصيصه بالملائكة في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ [الرعد: ١٣] تنبيه على أن الخوف منهم حالةٌ لازمة لا تُفارقهم.

والحذرُ شدَّةُ الخوفِ وكذا الحِذار. والرهبة: خوفٌ معه تحيُّرٌ، ورَهَبُوت خيرٌ من

---

(١) الكليات ٢/ ٣٠١.

رَحَموت، أي أن تُرْهَبَ خيرٌ من أن تُرحَمَ، والفرق كالرَّهَب ﴿وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ [التوبة: ٥٦] أي يخافون. والرعبُ الفزع. انتهى

مطلب المفهوم والمعنى

وكقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] فالعالمُ صاحبُ الفهمِ عن الله تعالى، العالمُ بحكم آيات الله وتفاصيلها الفهمُ تصوُّرُ المعنى من لفظ المخاطب.

وفي «الكليات»(١) المفهوم هو الصورة الذهنية، سواءٌ وضع بإزائها الألفاظ أو لا، كما أنَّ المعنى هو الصورة الذهنية من حيث وضع بإزائها الألفاظ.

وقيل: ما دل عليه اللفظُ [لا] في محلِّ النطق، والمفهوم الكلّي هو أمرٌ واحدٌ في نفسه، متكثّرٌ بحسب ما صدق عليه، فقد اجتمعَ فيه الوحدة والكثرة من جهتين، ويُسمّى واحدًا نوعيًا إن كان بجزئياته كالإنسان، وجنسيًّا وفصليًّا على قياس النوعي، وأفراده كثيرةٌ من حيث ذواتها واحدة من حيث جزئيات المفهوم الواحد، ويُسمّى واحدًا بالنوع أو بالجنس أو بالفصل.

والمفهوم عند بعض أصحاب الشافعيِّ قسمان:

مفهوم مخالفة: ويُسمّى دليلُ الخطاب.

ومفهوم موافقة: وهو أن يكون المسكوت عنه موافقًا للمنطوق في الحكم، ويُسمّى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب أيضًا، وهو الذي سمّيناه دلالة النص، كالجزاء بما فوق المثقال في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] وهو تنبيهٌ بالأدنى على أنّه في غيره أولى.

ودلالة (إلى) و(حتى) وأمثالهما على المخالفة حكم مدخولها لما قبلها، بطريق الإشارة لا بطريق المفهوم.

والمفهوم إنّما يُعتبر حيث لا يَظهرُ للتخصيص وجهٌ سوى اختصاص الحكم، وقد ظهر في آية ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ [البقرة: ١٧٨] وجه للتخصيص سوى اختصاص الحكم، فإنّها نزلت بعدما تحاكم بنو النضير وبنو قُريظةَ إلى رسول الله ﷺ فيما كان بينهم قبل أن جاء الإسلام من أن

(١) الكليات ٤/ ٢٨٢.

يقتل الحرُّ من بني قريظة بالعبد من بني النضير، والرجل منهم بالمرأة منهم، وحرَّيْنِ منهم بحرٍّ منهم، فنزلت [١٦٩] فأمرهم النبيُّ ﷺ بأن يتساووا، فلا دلالة فيها على أنْ يُقتل الحرُّ بالعبد، والذكر بالأنثى، كما لا دلالة على عكسه؛ بل هي منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] وبقوله عليه السلام: «المسلمون تتكافأُ دماؤهم»[١] أي تتساوى، ولا عبرةَ للتفاضل في النفوس، وإلاّ لما قتل جمعٌ بفردٍ، لكنه يُقتل بالإجماع، ولا مفهوم للخارج مخرج الغالب، كما قال ابنُ الحاجب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]: إنه خرج مخرج الغالب، فإنَّ الإكراه غالبًا إنما يكون عند إرادة التحصن.

قال ابن الكمال: المفهوم معتبرٌ في الروايات والقيود، والخلاف إنّما هو في النصوص، وقد أنكر أبو حنيفة رحمه الله المفاهيمَ المخالفة لمنطوقاتها كلها، فلم يحتجَّ بشيءٍ منها في كلام الشارع فقط نقله ابن همّام في «تحريره» كما قررنا في أوائل الكتاب[٢].

وممّا ينبغي أن يعلمَ في هذا المقام أنَّ المرادَ بكون المفهوم معتبرًا فيما عدا كلام الله وكلام رسوله سوءًا كان في الروايات أو غيرها، ولو كان من أدلّة الشرع كأقوال الصحابة.

والظاهرُ أنَّ الحنفية النافين للمفهوم في الكتاب والسنة إنَّما مالوا إلى الاعتبار في الروايات لوجهٍ وجيه.

وفي بعض المعتبرات: لعلَّ قول العلماء: إن التخصيص بالذكر في الروايات يُوجبُ نفي الحكم عمّا عدا المذكور كلام من هذا القبيل، حيث يعلمُ أنّه لو لم يكن للنفي لما كان للتخصيص فائدة إذِ الكلامُ فيما لم يدرك فائدة أخرى بخلاف كلام النبيِّ عليه السلام فإنهَ أُوتي جوامعَ الكلم، فلعلّه قصد فائدةً لم ندركها، ألا ترى أنَّ الخَلَفَ استفاد منه أحكامًا وفوائدَ لم يبلغ إليها السَّلفُ، بخلاف أمرِ الرواية، فإنّه لا يقع التفاوت فيه.

وذكرَ بعضُهم أنَّ مفهومَ المخالفة كمفهوم الموافقة معتبرٌ في الروايات بلا خلاف.

وفي «الزاهدي» أنه غيرُ معتبر.

---

(١) حديث تقدّم مع تخريجه صفحة (١/ ١٥١).

(٢) أي في كتاب الكليات وهو في كتابنا (١/ ١٥١).

وقال ابن الكمال: للعملِ بمفهوم المخالفة معتبرٌ في اعتبارات الكتب باتفاق منها[١]، ومن الشافعية كما تقرَّر في موضعه، والحقّ أنَّ دلالةَ ذكرِ الشيء على نفي ما عداه في العقوبات ليس بأمرٍ مطَّردٍ؛ بل له مقامٌ يقتضيه يشكّل بيانه وضبطه، لكنه يعرفه أصحابُ الأذهان السليمة.

ثم المفهوم عند القائلين بحجّيته ساقطٌ في معارضة المنطوق لا أنه منسوخ، نصَّ عليه كثيرٌ من الثقاة، ومنهم التفتازاني حيث قال في «التلويح»: لا نزاع لهم في أنَّ المفهوم ظنّيٌّ يعارضه القياس. انتهى

وكقوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧] فالعالمُ هو الراسخُ الثابت الذي لا تزيله الشُّبهةُ، ولا تزلزله الشُّكوكُ لتحققه بما شاهده من الحقائق بالعلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧] وقال أكثرُ المتأخّرين: إن الراسخَ يعلمُ تأويل المتشابه والوقوف غيره واجب على الله؛ لأنَّ الراسخ لو لم يعلمْ تأويل المتشابه لم يكن له فضلٌ على الجهال، ولم يزل المفسّرون إلى يومنا هذا يُفسّرون المتشابه، ولأن إنزال القرآن لانتفاع العباد، فلو لم يعلمه غير الله لطعنَ فيه الطاعنون، والمتشابه كالمقطّعات في أوائل السور، وهي الحروفُ التي تقطّع في التكلّم بعضها عن بعض، كقوله تعالى: ﴿قٓ﴾ [ق: ١] ﴿نٓ﴾ [ن: ١] ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة: ١] ﴿صٓ﴾ [ص: ١] ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١] هذا متشابه في الأصل، وقد يكونُ في الوصل كرؤية الله تعالى في الآخرة، وكالوجه واليد والنزولِ والاستواء إلى غيرِ ذلك.

والشبهة: قال في «الكليات»[٢]: الشبهة: ما يُشبَّه بالثابت وليس بثابتٍ، وهي في [١٦٩/ب] الفعل ما ثبت بظنٍّ غير الدليل كظنِّ حلِّ وطءِ أَمَةِ أبويه وزوجه، وفي المحلِّ ما يحصل بقيام دليلٍ نافٍ للحرمة ذاتًا كوطء أَمَةِ ابنهِ والمشركة، وفي الفاعل أن يظنَّ الموطوءةَ زوجته أو جاريته، وفي الطريق كالوطءِ ببيعٍ أو نكاحٍ فاسد. انتهى

والشكُّ قال في «الكليات»[٣]: الشك: هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عنده في النقيضين، أو لعدم الأمارة فيهما، فهو

---

(١) في الكليات ٢/ ٢٨٥: الكتب باتقان منا.
(٢) الكليات: ٣/ ٧٩.
(٣) الكليات ٣/ ٦٢.

ضربٌ من الجهل، وأخصُّ منه؛ لأنَّ الجهلَ قد يكون عدمَ العلم بالنقيضين رأسًا، فكلُّ شكٍّ جهلٌ، ولا عكس.

وكما يطلق الشكُّ على ما لا يترجَّحُ أحدُ طرفيه، فيطلق أيضًا على مُطلق التردّد، وإن كان أحدُ الطرفين راجحًا والآخر مرجوحًا، فالمرجوحُ يُسمّى وهمًا، والرَّاجح إن قارن إمكان المرجوح يُسمّى ظنًّا، وإن لم يقارن يُسمّى جهلاً مركّبًا.

وقال الجُويني: الشكُّ هو ما استوى فيه اعتقادان، أو لم يستويا، ولكن لم ينتهِ أَحدُهما [إلى] درجة الظهور الذي يبني عليه العاقل الأمور المعتبرة.

والريب: هو ما لم يبلغْ درجةَ اليقين، وإن ظهر نوع ظهور، ويُقال: شكٌّ مريب، ولا يقال ريب مشكك. ورابني أَمرُ كذا، أي شكّني، والشكُّ سببُ الريب، كأنَّه شكَّ أولاً، فيوقعه شكُّه في الريب. فالشكُّ مبدأ الريب، كما أنَّ العلمَ مبدأ اليقين، والرَّيبُ قد يجيء بمعنى القلق والاضطراب، وفي الحديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك؛ فإنَّ الصدقَ طمأنينة، والكذب ريبة»[1]، ومنه رِيَب الدهر لنوائبه، فيُوصف به الشكُّ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [هود: ١١٠] والمِريةُ التردُّد في المتقابلين، وطلب الأمارة من مرى الضرع إذا مَسَحَهُ للدرِّ. انتهى

مطلب الآية

وكقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ١٩٧] فالعلماء هم الذين علموا الكائنات قبل وجودها، وأخبروا بها قبلَ حصول أعيانها، وهي أي صفة العلم الصفة الشرعية التي أمر الله تعالى نبينا محمدًا ﷺ بالزيادة أي بطلب الزيادة منها أي من صفة العلم، فقال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] ولم يقل له عليه السلام في غيره من الصفات.

قال في «الكليات»[2]: الآية: هي في الأصل العلامة الظاهرة، وتستعمل في المحسوسات والمعقولات.

---

(١) حديث رواه الترمذي (٢٥١٨) في صفة القيامة، باب (٦١) والنسائي ٨/ ٣٢٧ (٥٧١١) في الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات.

(٢) الكليات: ١/ ٣٧٤.

يقال لكلّ ما يتفاوت به المعرفة بحسب التفكر والتأمل فيه، وبحسب منازل الناس في العلم آية.

ويُقالُ على ما دلَّ على حكمٍ من أحكام الله سواء كانت آيةً أو سورةً أو جملة منها.

والآيةُ أيضًا طائفةٌ من حروف القرآن، عُلم بالتوقيف انقطاعُها عن الكلام الذي بعدها في أول القرآن، وعن الكلام الذي قبلها في آخر القرآن، وعمّا قبلها وما بعدها في غيرهما غير مشتملٍ على مثل ذلك، والصلةُ بدون الموصول، والمضافُ إليه بدون المضاف لا يُعدُّ آيةً؛ لأنَّ الكلَّ بمنزلة كلمةٍ واحدة.

وترتيبُ الآيات توقيفيٌّ لا شبهةَ في ذلك، وفي ترتيبِ السُّور خلافٌ لجمهور العلماء، على أنَّه باجتهادٍ من الصحابة.

وأمّا جمع الآيات في السورة فهو توقيفيٌّ أيضًا تولاّه النبيُّ عليه السلام كما أخبر به جبريلُ عن أمر ربِّه بأن هذه الآية تُكتبُ عقيب آيةِ كذا في سورة كذا.

وقد كانت لعليٍّ رضي الله عنه وابنِ مسعود وغيرهما رضوان الله عليهم أَجمعين مصاحفُ على ترتيبِ النُّزول.

والآية تعمُّ الأمارة والدليل القاطع [١٧٠] والسلطان يخصُّ القاطع ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] أفردها لأنَّ كلَّ واحدٍ آيةٌ بالآخر.

وقوله عقيب ذكر قوله تعالى (الآية) هو بإعراب ثلاثة تأوَّيلَها: اقرأ الآيةَ، أو أتمَّها، أو الآية إلى آخرها أو إلى الآية.

والكائناتُ: جمع كائنةٍ بمعنى حادثة.

قال في «الكليات»[1]: الكون الحدث كالكينونة، والكائنة الحادثة، والكونان الموجودان هما الدنيا والآخرة، واسم الكون مختصٌّ بما أوجب اختصاص الجوهر بمكانٍ أو تقديرِ مكانٍ، كما أن اسم الكائنة مختصٌّ بنفس اختصاص الجوهر بالحيز، وهو المكان أو تقدير المكان، وهو جارٍ على وفق الوضع اللغوي، ومنه قول العرب: كان زيدٌ في الدار، وهو كائن فيها، والمراد به اختصاصُهُ بها، وحصوله فيها.

---

(١) الكليات: ٤/١٢٦.

مطلب أهل الأهواء

وإنَّما أكثرنا هذا التفصيل في العلم لأنَّ في زماننا قومًا لا يُحصى عددهم غلب عليهم الجهلُ، ولعبت بهم الأهواء.

أهلُ الأهواء أهلُ القبلة الذين لا يكونُ معتقدُهم معتقدَ أهل السنة، وهم: الجبرية، والقدرية، والروافض، والخوارج، والمعطّلة، والمشبّهة، وكلٌّ منهم اثنتا عشرة فرقة، فصاروا اثنتين وسبعين فرقة.

والهوى بالقصر: ميلُ النفس إلى ما تستلذّه الشهوات من غير داعية الشرع، والجمعُ الأهواء، وبالمدِّ جرمٌ بسيطٌ حار رطب شفافٌ لطيف متحرّك بمكانٍ فوق كرة الأرض والماء، وتحت كرة النار.

وهوى أحبَّ من باب صدى، وهو يهوي كرمى يرمي، هَوِيًّا بالفتح سقطَ إلى أسفل، وقيل هُوِيًّا بالضم، وهُيًّا بالضم أيضًا، أي علا وصعد، وفي «القاموس»: الهَوِيُّ بالفتح للإصعاد، والهُوِيُّ بالضم الانحدار.

حتى قالوا: إنَّ العلمَ حجابٌ، ولقد صدقوا في ذلك أي في كون العلم حجابًا **لو اعتقدوه** أي العلم على ما قلنا، **إي والله حجابٌ عظيم يحجبُ القلبَ عن الغفلةِ والجهلِ وأضداده** أي أضداد العلم كالشبهة والشكِّ والريب والوهم والظن، و(إي) بالكسر بمعنى نعم نحو ﴿إِي وَرَبِّيٓ﴾ [يونس: ٥٣] وهو من لوازم القسم، ولذلك أوصله بواوه في التصديق، فيقال: إي والله، ولا يقال (إي) وحده، ومن هنا قالوا أكون إي بمعنى نعم مشروط بوقوعه في القسم.

فما أشرفها من صفة فعلُ تعجّب، أي ما أشرف صفة العلم من صفة محيطة شاملة بالواجبات والجائزات والمستحيلات.

حبانا الله أي أعطانا العلم **بالحظِّ الوافر منها** أي من صفة العلم. والحظُّ النصيب والجدّ، أو خاصٌّ بالنصيب من الخير والفضل.

وكيف لا يفرح بهذه الصفة والحال **يُهجرُ** على البناء للمفعول بمعنى يُترك **من أجلها** أي من أجل صفةِ العلم **الكونان** نائبُ الفاعل ليُهجر، يعني بهما الدنيا والآخرة.

والمُراد من العلمِ العلمُ بالله تعالى؛ لأنَّه يقتضي أن يتركَ ما سواه، ومضمونه الدنيا حرامٌ

لأهل الآخرة، والآخرةُ حرامٌ لأهل الدنيا، وهما حرامان لأهل الله؛ لأنَّ نتيجةَ العلم بالله تقتضي أن يعبد خالصًا لوجه الله، يعني طلبًا لرضاه لا لأجل ما سواه؛ لأنَّ الرضوانَ من الله أكبرُ وأعلى من نعيم الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢].

ولها أي لصفة العلم شرفان كبيران عظيمان. العظيم نقيض الحقير، كما أنَّ [١٧٠/ب] الكبير نقيضُ الصغير، والعظيم فوق الكبير؛ لأنَّ العظيم لا يكون حقيرًا لكونهما ضدَّان، والكبير قد يكون حقيرًا، كما أنَّ الصغير قد يكون عظيمًا، إذ ليس منهما ضدُّ الآخر، وإذا استُعمل العظيم في الأعيان فأَصلُهُ أن يُقال في الأجزاء المتَّصلةِ، كما أنَّ الكبير في الأجزاء المنفصلة.

الشرفُ الواحد أنَّ الله تعالى وصفَ بها أي بصفة العلم نفسَه أي ذاته، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧].

والنفسُ[١] هي ذاتُ الشيءِ وحقيقته، وبهذا المعنى يُطلق على الله تعالى.

قال السيدُ الشريفُ: استعمالُ النفس بمعنى الذات غيرُ مشهورٍ في اصطلاح الفقهاء؛ وإنما المشهور هو الرقبة، وجاءني بنفسه، أي بعينه، وخرجتْ نفسُه، أي روحُه، و[الدم] ما لا نفس [له] سائلة لا ينجس الماء، أي ما لا دمَ له، ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى﴾ [المائدة: ١١٦] أي ما في عندي ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١٦] أي: عندك، ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] قيل عقوبته.

والشرف الآخر أي الثاني أنَّه تعالى مدحَ بها بصفة العلم أهلَ خاصَّته من أنبيائه وملائكته حيث قال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] ثم مَنَّ أي أحسن علينا سبحانه ولم يزلْ مانًّا أي مُحسنًا علينا بأن جعلنا ورثةَ أنبيائه، فقال ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء»[٢] الورثة جمع وارث.

وفي «الكليات»[٣]: الوارث الباقي بعد فناء الخلق «واجعله الوارث مني»[٤] أي أبقه حتى

---

(١) مادة النفس من الكليات: ٤/ ٣٤٧.

(٢) حديث تقدّم مع تخريجه صفحة (١/ ٣٧٨).

(٣) الكليات: ٥/ ٥٢.

(٤) كان رسول الله ﷺ يقول: «اللهم عافني في جسدي، وعافني في سمعي وبصري، واجعله الوارث مني» رواه الترمذي (٣٤٨٠) في الدعوات، باب (٦٧). والوارث ههنا هو الباقي.

أموت، والوارث أيضًا خلافُ المنتمي إلى الميت الحقيقي أو الحكمي بنسبٍ أو سبب حقيقةً، أو حكمًا في ماله وحقه القابلِ للخلاف بعد موته، أو في آخر عمره أو مع موته، والوراثة أقوى لفظ مُستعملٍ في التمليك والاستحقاق من حيث أنّها لا تعقب بفسخٍ ولا استرجاع، ولا تبطل بردّةٍ ولا إسقاط، وورث يتعدّى بـ: (من) مثل: ﴿وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ [مريم: ٦] وبنفسه إلى مفعولٍ واحد، مثل: ﴿يَرِثُنِي﴾ [مريم: ٦] وإلى مفعولين مثل: ورّثهُ مالاً. انتهى

وإذا كان الأمر كما قرّرْنا فلأي شيءٍ يا قوم ننتقلُ من اسم سمّانا اللهُ به إلى غيره يعني: لأيِّ شيءٍ ننتقلُ من اسم العالم الذي سمّانا الله به إلى غيره، و(أيّ)[1] بالتشديد جزءٌ من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن أمثاله، وهو اسم لا ظاهر ولا مضمر؛ بل هو مبهمٌ لا يُستعمل إلاّ بصلةٍ (إلاّ) في الاستفهام والجزاء [الذي] كني به عن المنصوب. وملحقاته من الكاف والياء والهاء حروفٌ زيدت لبيان التكلّم والخطاب والغيبة لا محلّ لها من الإعراب كالكاف في: رأيتك.

ويُسألُ بـ(أيّ) عمّا يميّزُ أَحدُ المتشاركين في أمرٍ يعمُّهما، نحو: ﴿أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ [مريم: ٧٣].

و(أي) اسم للشرط نحو ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] وهي من جهة كونها متضمّنةً لمعنى الشرط، عامل في تدعو، ومن جهة كونها اسمًا متعلّقًا بتدعو معمول له.

والاستفهام نحو ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [النمل: ٣٨].

وموصولة نحو: فسلّم على أيّهم أفضل. أي الذي هو أفضل.

ولا تُستعملُ إلاّ مضافةً، فإن أضيفت لجامدٍ فهي للمدح بكلّ صفة، وإن أُضيفت لمشتقٍّ فهي للمدحِ بالمشتقّ منه فقط، فالأول نحو: مررت برجلٍ. أيّ رجلٍ. أي كاملٍ في الرجولية. والثاني نحو: جاءني زيدٌ. أيّ رجل، أي: كامل في صفات الرجولية.

وتكون وصلةً لنداء ما فيه (ال) نحو: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٤١] و: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ﴾ [الفجر: ٢٧].

قال سيبويه: الألف والهاء لحقتا أيًا توكيدًا، فكأنّكَ كرّرتَ مرّتين، وصار الاسم تنبيهًا.

---

(١) الكليات ١/ ٣٧٦). وما بين معقوفين مستدرك منه.

وتابعه الزَّمخشري. وأيٌّ بمنزلة [١٧١] كلٍّ مع النكرة، وبمنزلة بعضٍ مع المعرفة، والفعل في قولك: (أي عبيدي ضربَكَ فهو حرٌّ) عام حتى لو ضربه الجميع عتقوا؛ لأنَّ الفعل مسندٌ إلى [عام، وهو ضمير (أي)، وفي (أي عبيدي ضربته فهو حرٌّ) خاص، حتى لو ضرب الجميع لم يعتق إلا الأول، لأن الفعل مسند إلى] ضمير المخاطب، وهو خاصٌّ، إذ الراجعُ إلى (أي) ضميرُ المفعول، والفعل يعمُّ بعموم فاعله، لكونه كالجزء من الفعل. وقد تؤنَّثُ (أي) إذا أُضيفت إلى مؤنثٍ، وترك التأنيث أكثرُ. وشبّه سيبويه تأنيثَ (أي) بتأنيث (كل) في قولهم (كلهن) قال بعضهم: آية آيات الله قليل، لأنَّ التفرقةَ بين المذكّر والمؤنث في الأسماء غير الصفات نحو: حمار وحمارة غريب، وهي في (أي) أغرب. ويقال أيّ الرجال أتاك، ولا يُقال أتوك. انتهى.

ونرجّحه عطف على تنتقل، أي: لأي شيءٍ نرجّح غير العالم عليه أي على العالم ونقول فيه أي في العالم عارفٌ وغير ذلك والترجيحُ بيانُ القوة لأحدِ المتعارضين على الآخر واللهِ مُقسمٌ به ما ذلك الترجيحُ إلاّ من المخالفة التي في طبع النفس.

الطبعُ: السَّجيةُ التي جُبل عليها الإنسان، وهو في الأصل مصدرٌ، والطبيعة والطِّباع بالكسر مثله، والطَّبع الختم، وهو التأثير في الطين ونحوه، والطابع الخاتم، والكسرُ فهي لغةٌ، وطبع الكتاب ختم، وباب الكلِّ قطع.

حتى أنها لا تُوافق الله فيما سماها أي النفس به أي بالعالم ورضيتْ أي النفس أن تقول فيه عارف، ولا تقول عالم، نعوذ بالله من حرمان المخالفة حَرَمَهُ الشيءَ يحرِمه حرِمًا بكسر الراء فيهما، مثل سرقه يسرقه سرِقًا، وحرمة وحريمةً وحرمانًا وأحرمه أيضًا إذا منعه إياه، ولو لم يكن في لفظ المعرفة من النقصِّ عن درجة العلم في إفادتها في اللسان العربي إلاّ أنها أي المعرفة تعطيك العلم بشيءٍ واحد فلا يحصل لك من إفادةِ المعرفة سوى فائدة واحدة؛ لأنَّها ـ أي المعرفة ـ تتعدّى إلى مفعولٍ واحد، نحو: عرفت زيدًا، والعلمُ يعطيك فائدتين لتعدّيه إلى مفعولين، نحو: علمت زيدًا فاضلاً، ثم انظر إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الانفال: ٦٠] لما ناب هنا العلم منابَ المعرفة، أي لمّا قام العلمُ في هذه الآية مقامَ المعرفة، وجعل العلمَ بدلاً منها، أي من المعرفة، تعدّى العلمُ إلى مفعولٍ واحد، فلحقه ـ أي العلم ـ الحرمان بسبب النيابة، وإن كان العلم والمعرفة في الحدِّ ـ أي في التعريف ـ والحقيقة بحسب

الوضع على السواء من كشفِ الشيءِ على ما هو عليه، لأنَّ العلمَ والمعرفة عبارةٌ عن كشفِ الشيءِ على ما هو عليه، وتفصيل الحدِّ والحقيقة مرّ مفصَّلاً.

فما لنا لا نبقي على ما سمَّانا به الحقُّ. يعني باسم العالم، **ولا نخالف الحقَّ** بتسميةِ نفوسنا بالعارف مقام العالم، **بل والله أقول: إن هذا القائل بإطلاقِ المعرفة في الموضع الذي يجبُ فيه إطلاق العلم بلزوم الأدب الإلهي إنه لو تحقَّقَ في الورث النبوي ما سَمَّى ذلك المقام إلاّ علمًا، ولا سَمَّى صاحبه إلا عالمًا**.

الأدبُ الإلهي مرَّ بيانه في مبحث الآداب.

والورثُ يقال ورث إيّاه، وورث الشيءَ من أبيه يرِثه بكسر الراء فيهما ورثًا وورثه ووِراثه بكسر الواو في الثلاثة وإرثًا بكسر الهمزة، وأورثه أبوه الشيءَ، وورث فلانٌ فلانًا توريثًا أدخله في مالِهِ على ورثته.

والمُراد ههنا من الورث النبوي هو العلمُ اللدني لقوله عليه السلام: «العلماء ورثة الأنبياء»[1] يعني في الموضعِ الذي يجب فيه إطلاق العلم ما يُسمّى ذلك المقام معرفةً، بل يُسمّى علمًا، ولا يُسمّى صاحبه عارفًا؛ بل عالمًا. كما فعل سهل بنُ عبد الله حين [١٧١/ب] **قال: لا يكون العبد بالله عارفًا إلا إذا كان به عالمًا، ولا يكون به عالمًا إلا إذا كان رحمةً للخلق**.

مرّ بيان الرحمة مفصلاً، **ثم قال سهل بن عبد الله بعد هذا الكلام: والسماءُ رحمةٌ للأرض، وبطن الأرض رحمةٌ لظهرها، والآخرةُ رحمةٌ للدنيا، والعلماء رحمة للجهال، والكبار رحمة للصغار والنبيُّ ﷺ رحمةٌ للخلق، والله رحيمٌ بخلقه**.

فتأمَّلْ وفَّقَكَ الله على تحقيق المقام إذا قيل: (تأمَّل) يكونُ معناه أنَّ في هذا المحلِّ دقةً، وإذا قيل: (فتأمل) يكون معناه أنَّ في هذا المحلِّ أمرًا زائدًا؛ لأن كثرةَ الحروف تدلُّ على كثرة المعاني، وكذا (فليتأمّل) مع زيادةٍ.

وقيل: لفظُ تأمَّل إذا كان بلا فاءٍ يستعملُ فيما فيه قوة، ومع فاء يُستعمل فيما فيه ضعف، وأمّا فليتأمل إذا استُعمل في الجواب والسؤال إذا كان معلومًا إشارة إلى ضعفِ الجواب، وإذا كان مَجهولاً يكون إشارة إلى ضعفِ السؤال.

---

(١) حديث تقدّم تخريجه صفحة (١/ ٣٧٨) ومرّ ذكره صفحة (٢/ ٢٥).

وفي «الكليات»[١]: التأمّلُ هو إعمال الفكر، والتدبُّر تصرّف القلب بالنظر في الدلائل، والأمرُ بالتدبّر بغير فاءٍ للسؤال في المقام، وبالفاء يكون بمعنى التقرير والتحقيق لما بعده، كذلك (تأمل) (فليتأمل).

قال بعضُهم: (تأمّل) بلا فاء إشارةٌ إلى الجواب القوي، وبالفاء إلى الجواب الضعيف، فليتأمل إلى الجواب الأضعف.

ومعنى (تأمّل) أنَّ في هذا المحلِّ دقةً، ومعنى (فتأمل) في هذا المحل أمرٌ زائد على الدقة بتفصيل.

ومعنى (فليتأمل) هكذا مع زيادة بناء على أنَّ كثرةَ الحروف تدلُّ على كثرة المعنى.

و(فيه بحث) معناه أعمُّ من أن يكونَ في هذا المقام تحقيقٌ أو فساد، فيحمل على المناسب للمحلِّ. و(فيه نظر) يستعمل في لزوم الفساد، وإذا كان السؤال أقوى يقال (ولقائل) فجوابه (أقول) أو (نقول) أي أقول أنا بإعانة سائر العلماء. وإذا كان ضعيفًا يقال (فإن قيل) وجوابه (أجيب) أو (يقال)، وإذا كان أضعف يقال: (لا يقال) وجوابه (لأنا نقول)، وإذا كان قويًا يقال: (فإن قلت) وجوابه (قلنا) أو (قلت) وقيل: (فإن قلت) بالفاء سؤالٌ عن القريب، وبالواو سؤال عن البعيد. و(قيل) يقال فيما فيه اختلافٌ.

وفي بعض شروح «الكشاف»: فيه إشارةٌ إلى ضعفِ ما قالوا. و(استدلّ) فيما ثبت الدليل لا الدعوى وعبارة (لنا) شائعةٌ عند ذكر دليل على المدعي، ويجعلونها خبرًا لما يذكر بعدها من الدليل، و(الأظهر) فيما إذا قوي الخلاف كـ(الأصح) وإلا فـ(المشهور) كـ(الأصح) وإلاّ فـ(المشهور) كـ(الصحيح) و(في الجملة) يستعمل في الإجمال. وبـ(الجملة) في نتيجة التفصيل، و(محصل الكلام) إجمالٌ بعد التفصيل، و(حاصل الكلام) تفصيل بعد الإجمال. و(فيه ما فيه) أي تأمّل فهي حتى يحصلَ ما فيه أو ما ثبت فيه من الخلل والضعف حاصل فيه.

والتنبيه: هو إعلامُ ما في ضميرِ المتكلم للمخاطب من (نبهته) بمعنى رفعته من الخطر، أو (نبهته من نومه) بمعنى أيقظته من نوم الغفلة، أو من (نبهته على الشيء) بمعنى وقفته عليه. وما ذُكر في حيِّز التنبيه بحيث لو تأمَّل المتأمِّلُ في المباحث المتقدمة فهمه منها بخلاف التذنيب، ويُستعمل التنبيه أيضًا فيما يكون الحكم المذكور بعده بديهيًا.

---

(١) الكليات ٢/ ٦٠.

والتمهيد: لغةً جعلُ المكان على صفةٍ يُمكن أن يبنى عليه، وذلك المكان المتَّصفُ بتلك الصفة يُسمّى بالأصل، وعرفًا هو كلامٌ يوطأ به فهم كلامٍ دقيق بأيِّ وجهٍ كان. انتهى

يعني: فتأمّل وّفقك الله أين جعل سهل بن عبد الله العالم في هذا الترتيب وفي أيِّ مقام أنزله، وبمن شبَّهَهُ، فقال: لا يكونُ بالله عالمًا إلاّ إذا كان رحمةً للخلق ثم، والنبيُّ رحمةٌ للخلق، فشبَّه العالمَ بالنبيِّ، لأن العالم هو الوارث للنبيِّ.

فالحمد لله الذي [١٧٢] وفَّقنا بالاطلاع على ما طالعه هذا الإمام أي سهل بن عبد الله رضي الله تعالى عنه، وهو حجَّةُ الله على الصوفية.

قال في «الكليات»[1] الحُجَّة: بالضم البرهان، وعند النظّار أعمُّ منه لاختصاصه عندهم بيقين المقدمات. وما ثبتَ به الدعوى من حيث إفادته للبيان يُسمى بيّنة، ومن حيث الغلبة به على الخصم يُسمّى حجّة، والمجادلة الباطلة قد تُسمّى حجة كقوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ١٦] أمّا على حسبانهم ومساقهم، أو على أسلوب قولهم.

والحجّة الإقناعية: هي التي تُفيد القانعين القاصرين عن تحصيل المطالب بالبراهين القطعية العقلية، بحيث لا يموتون من جوعهم[2]، وربّما يفضي إلى اليقين بالاستكثار، وليست آية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] حجةً إقناعية؛ بل هي برهانية تحقيقية، إذ لا تكادُ النفسُ تخطر للمتأمّل. نقيض الإله بعدما تحقق عنده استحالة الخلف في خبره تعالى، واستمرار العادة بين قدرتين على تطّلب الانفراد والقهر في كلِّ جليلٍ وحقير، فكيف بمن اتَّصفَ بأقصى غايات التكبّر فضلاً عن أخطار فرض النقيض مع الجزم بأن الواقع هو الطرف الآخر.

نعم تُفيد الأدلّة الخطابية في حقِّ الأكثرين تصديقًا ببادي الرأي، وسابق الفهم، إذا لم يكن الباطنُ مشحونًا بتعصبٍ ورسوخ اعتقاد على خلافِ مُقتضى الدليل، إلاّ إذا شوّش مجادلٌ بنكات الممارات والتشكيك، فاستماع هذا القدر يشوُّشُ عليه تصديقه، ثم ربّما يعسر الحلُّ والدفع في بعض الأفهام القاصرة، يؤيّده قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] أي بالبرهان والخطابة.

---

(١) الكليات: ٢/٢٦٣.

(٢) عبارة: (بحيث لا يموتون من جوعهم) ليس في المثبت من الكليات.

وحجّة الحقّ على الخلق: هو الإنسان الكامل كآدم عليه السلام، فإنّه كان حجّةً على الملائكة في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ ﴾ [البقرة: ٣٣].

وقد يعبّر عن نفي المعذرة بنفي الحجّة، كما في قوله تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ ﴾ [النساء: ١٦٥] ففيه تنبيهٌ على أنَّ المعذرةَ في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه بمنزلة الحجّة القاطعة التي لا مردَّ لها.

والحِجّة بالكسر السَّنة، في التنزيل: ﴿ ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ ﴾ [القصص: ٢٧] وهو المسموع من العرب، وإن كان القياس الحَجّة بالفتح لكونها اسمًا للكرَّةِ الواحدةِ[1]، وليست عبارةً عن الهيئة حتى يكسر. انتهى

وكذا ذكر أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه في كلام له يقول فيه: إنَّ سليمانَ عليه السلام حجّةُ الله على الملوك، وأيوبَ عليه السلام حجّة الله على أهل البلاء. وذكر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وجعلهم حجّةً على أصناف المدعين. ثم قال بعد ذلك التفصيل ومحمد ﷺ حجّةٌ على الفقراء. قال وسهل بن عبد الله حجّةٌ على المحققين، هذه شهادة الجنيد الذي قال فيه أبو القاسم القشيري في «رسالته»[2] في ذكر الشيوخ حين ذكره، فقال القشيريُّ: الجنيدُ هو سيّدُ الطائفة العلية الصوفية، وأبو القاسم القُشيري من أئمة القوم أيضًا، فالحمد لله على الموافقة في تحقيق مقامِ العلم والعالم بتحقيق الإمام سهل بنِ عبد الله رضي الله تعالى عنه. وإنّما قال سهل بن عبد الله قدس الله روحه في كلامِهِ الذي ذكرناه آنفًا: لا يكون العبدُ بالله عارفًا إلاّ إذا كان به عالمًا، إذ كان الجاري على ألسنة القوم إطلاق [١٧٢/ب] المعرفة في مقام العلم، والعارف في مقام العالم فأعطاه أي سهلاً مفعوله الثاني ما تَواطؤوا عليه: أي ما تَوافقوا على تَسمية العالم عارفًا، وهو أن يذكرَ ما ذكره سهل، والموصول فاعل أعطاه، والضميرُ عائدٌ إلى سهل، وجملة (تواطؤوا) صلةُ الموصول، وجملة (أن يذكر) في تأويل المفردِ مفعول ثانٍ لأعطاه، حتى يفهم عنه أي عن سهل توافقهم وأعطاه أي سهلاً الأدبُ فاعل أعطاه الإلهيُّ صفة الأدب والمقامُ عطف على الأدب وجملة أن لا يسميه إلا عالمًا في تأويل المفرد مفعول ثانٍ لأعطاه، أي لا يسمى العالم عارفًا، بل عالمًا.

---

(١) في الأصل: للنكرة الواحدة، والمثبت من الكليات.

(٢) الرسالة القشيرية: ٧٠.

وخرَّجَ أي ذكر **أبو طالب في «القوت»**[1] اسم كتاب ألَّفه أبو طالب **عن سهل بن عبد الله رضي الله عنه قال أبو طالب** قال: **عالمنا** يريد به أي بقوله عالمنا سهلاً رحمه الله **يقتضي للعالم ثلاثة علوم: علمٌ ظاهر يبذلُهُ لأهلِ الظاهر، وعلم باطنٍ لا يسعُ إظهاره إلاّ لأهله، وعلم هو سرٌّ بين العالم وبين الله تعالى وحقيقة إيمانه** عطف على سرِّهِ **لا يظهره** أي ذلك السر **لأهل الظاهر ولا لأهل الباطن**.

والمُرادُ من العلم الظاهر هو علم الشريعة، ومن العلم الباطن هو علم الطريقة، ومن علم السرِّ هو علم الحقيقة، وقد مرَّ تفصيلُها في مبحثِ العلوم.

فانظر كيف أطلق سهلٌ رحمه الله **عليه** أي على العالم **اسم العالم** وعلى ذلك العلم **اسم العلم حيث**، قال: للعالم ثلاثة علوم: علم ظاهرٍ، وعلم باطنٍ، وعلم سرٍّ، **ولم يقل في موضع العالم والعلم العارف و**[لا] **المعرفة للأدب الإلهي الذي ذكرناه آنفًا**.

آنفًا أي قريبًا، أو هذه الساعة الماضية، أو أول وقت كنّا فيه، من قولهم أنف الشيء لما تقدّم منه، مستعارٌ من الجارحة، ومنه استأنف، وهو ظرفٌ بمعنى وقتًا مؤتنفًا، أو حال، والمدُّ أشهر.

فلمّا نقص غيره: أي غير العلم **عن ذلك المقام**: أي عن مقام العلم الشريف، **ولم تتعلق همته** أي همة **غير العلم**، يعني به المعرفة: أي لم تتعلّق همّة المعرفة **إلاّ بشيءٍ واحدٍ** أي بمفعولٍ واحد، **إمّا تتعلّق بربّهٌ أو تتعلّق بنفسه أعطاه المقام**، فاعل أعطاه، والضمير عائد إلى العارفِ المستفاد من سياق الكلام، **بذاته**: أي بحقيقته **أن يسمّي نفسه** أي نفس العارف **عارفًا**، وجملة أن يُسمّي في تأويلِ المفرد مفعولٌ ثانٍ لأعطاه، **وذلك**: أي شهود نفسه فقط، أو شهود ربّه فقط، **ليس بكمالٍ؛ فإنَّ الكمال على الحقيقة إنما هو فيمن شاهدَ نفسَه وربَّهُ**، فإنّه من شاهدَ نفسَه فقط فهو في الفرق الأول، محجوبٌ عن الحقِّ، ومن شاهد ربَّه فقط فهو في الجمع محجوبٌ عن الخلق، وكلاهما في النقصان، ومن شاهد نفسَه وربَّه فهو في الفرق الثاني بعد الجمع، وهو أكملُ مقام السائرين.

وهو ـ أي شهود نفسه وربّه ـ **المعبرّ عنه ببقاء الرسم عند القوم**.

الرسمُ نعتٌ يجري في الأبد بما جرى في الأزل، وقد يُطلقون الرَّسمَ ويُريدون به كلَّ

---

(١) قوت القلوب ٢/ ١٤٨.

ما سوى الله عزَّ وجل؛ لأنَّ كلَّ ما سواه آثارٌ عنه؛ فإنَّ الرسمَ في الديار هي الآثارُ التي تحصلُ عن سكّانها، فاصطلحَ أهلُ الطريق على تسمية كلِّ ما سوى الله تعالى من الأغيار، وعالم الخلق بالرسوم، إذ الكلُّ آثارُ قدرته تعالى وتقدّس، فإذا أطلقتِ الطائفةُ الرسوم أرادوا بها صورةَ الخلقية. وقد مرَّ تفصيلُ الرُّسوم[١].

وبه أي بقولنا هذا يقول النهرجوري وغيره: فمن شاهد ربَّهُ عريًا[٢] [١٧٣] عن مشاهدة نفسه حالاً، كما قال بعضهم أي بعض الصوفية فهو أي ذلك المشاهدة عار عن الفائدة صاحب نقص، والحالُ عند أهل الحقِّ معنى يردُ عن القلب من غير تصنّعٍ ولا اجتلابٍ ولا اكتسابٍ من طربٍ أو حُزنٍ أو قبضٍ أو بسطٍ أو هيبة أو أنس، ويزولُ بظهور صفات النفس، سواء يعقبه المثل أو لا، فإذا دام صارَ ملكًا يسمى مقامًا، فالأحوال مواهبُ، والمقامات مكاسبُ، والأحوال تتأتّى من عينِ الجود، والمقامات تحصلُ ببذل المجهود. قد مرَّ تفصيلها.

فإن الحق إذ ذاك أي إذا شوهد عريًا عن مشاهدة النفس حالاً يكون الحقُّ الذي يشاهد نفسه بنفسه، وكذلك كان أي وجد، فأيَّةُ فائدة أتى بها الفاني عن نفسِه على زعمه المشاهد لربِّهُ حالاً.

الزُّعم: بالضم اعتقاد الباطل بلا تقوّل، وبالفتح: اعتقادُ الباطل بتقوّلٍ. وقيل: بالفتح قول مع الظن، وبالضَّم ظنٌّ بلا قول. ومن عادة العرب [أنّ] من قال كلامًا، وكان عندهم كاذبًا قالوا: زعم فلان. وقال شريح: لكلِّ شيءٍ كنية، وكنيةُ الكذب زعم.

وفي «الأنوار»: الزعمُ ادِّعاءُ العلم بالشيءِ ولهذا يتعدّى إلى مفعولين. وقد يُستعملُ بمعنى قال مجرَّدًا عن الكذب، وفي قوله تعالى ﴿ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٦] هو الظنُّ الخطأ. وقد جاء فيه الكسر كالفتح والضم. كذا في «الكليات»[٣].

وذلك المشاهدة لربّه حالاً وهو المدَّعي في مشاهدة لا يصحُّ وجودها أي وجود ذلك المشاهدة أصلاً لأن المشاهدة في اصطلاحهم هي رؤية الحقِّ من غير تهمةٍ[٤]، وتطلق على

---

(١) انظر الصفحة (٢/ ٣٢).

(٢) في المطبوع: ربه عَرِي.

(٣) الكليات ٢/ ٤٠٩.

(٤) جاء في هامش الأصل: وهم في الشيء من باب وعد إذا ذهب وهمُهُ إليه وهو يُريد غيره ايهامًا، ووهمه أيضًا توهيمًا، واتهمه بكذا. والاسم التُّهمة بفتح الهاء. مختار.

رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزاء التوحيد، وتُطلق بإزاء رؤية الحقِّ في الأشياء، كما مرّ تفصيلُه.

يعني المدّعي في مشاهدة لا يصحُّ وجود ذلك المشاهدة أصلاً، أي بالكلّية، كما تقول: ما فعلتُهُ أصلاً أي بالكلية، وانتصابُهُ على المصدر أو الحال، أي ذا أصل، فإنَّ الشيءَ إذا أُخذ مع أصله كان الكلَّ، وكذا رأسًا كما يقول بعضُهم للحال الذي يدخل فيها وإنما هو أي الحال تلبيسٌ التبسَ عليه في مشاهدةِ ربِّهِ ببقاء الرسم حالاً. فناؤه فاعل التبس عن رسمه علمًا.

قال الفرغاني قدس سره[1]: التلبيس، ويقال اللبس، ويقال عوالم اللبس: وكلُّ المراد بذلك تلبس الذات الأقدس في عوالم اللبس بلباس الصفات والأسماء، ثم بلباس أحكام مراتبِ الخلقية من مرتبة الأرواح والمثال والحسِّ، سُمّي ذلك بمقام التلبيس للالتباس الواقع فيه، ولهذا قال جعفر الصادق رضي الله عنه: العارفُ يعتبر القدرة ويحصل العجزُ تلبيسًا. يُشير بذلك إلى أن معنى قولِ من قال: ما رأيتُ شيئًا إلاّ ورأيت اللهَ فيه؛ وذلك لأنّه لمّا كانتِ القدرة لم يخلُ منها شيءٌ، فينبغي أن يعتبرَ ظهور الحقِّ في صورها التي هي مقدوراته، ثم يلحقُ العجزُ الذي نشاهده في حقائق مخلوقاته إلى المراتب الخلقية؛ لأنَّ الحقيقةَ تأبى إضافة العجزِ إلى الحقِّ القادرِ تعالى وتقدّس.

تلبيس المبتدأ: أو يُقال تلبيس الابتداء، وتلبيس المبتدىء: والمرادُ بالكلِّ حال العبد ما دام العبد يَرى شيئًا من الذات والصفات والأحوال غير مضافةٍ إلى الحقِّ حقيقةً، وإلى العبدِ مجازًا، فما دامَ العبدُ يرى أنَّ لغيرِ الله وجودًا حقيقيًا، أو حياة، أو علمًا، أو غير ذلك فهو في مقام التلبيس، ومتى لم يرَ لغيرِ الله شيئًا من ذلك لا حقيقةً ولا مجازًا، فهو في مقام الفناء، وإذا شاهد ذلك للحقِّ حقيقة وإضافة إلى ما سواه مجازًا [١٧٣/ب] ـ أي بالحقِّ ـ فهو في مقامِ البقاء بالحقِّ، يُسمّى مقام التحقّق.

تلبيس الابتداء: هو تلبيس المبتدأ، خصّ باسم الابتداء لأنّ بإزائه التلبيس المُسمّى تلبيس الانتهاء، فإنّه ما دامَ الحالُ يلبس على العبد فيما يراه من الصفات والذوات، بحيث يجعل ذلك مُضافًا بالحقيقة إلى غير الحقِّ، فهو في تلبيس الابتداء المقابل لتلبيس الانتهاء الذي يرى صاحبه كلَّ ما سوى الحقِّ لباسًا على الحق، وله حالُ رؤيةٍ له منزّهًا عن التلبيس به.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٣٤٤.

تلبيس المبتدئ: هو تلبيسُ الابتداء، لأنّ المبتدئ من كان بعد في حالة الابتداء، فلهذا سُمّي تلبيسه تلبيسَ المبتدىء وتلبيس الابتداء معًا.

تلبيس المُنْتَهَى: ويقال تلبيس الانتهاء، وتلبيس المنتهى: وهذا التلبيسُ فوق التحقيق، فإنَّ التحقيق هو المنزل الرابعُ من منازل أرباب النهايات، فإنّ أولها المعرفة، ثم الفناء، ثم البقاء، ثم التحقيق، ثم التلبيس. وهذا التلبيسُ هو أَعلى مراتب التمكين الذي هو التمكينُ في التلوين، بحيث يتمكّنُ السيار حينئذ من التلبيس بأيِّ لباسٍ شاء، ويظهرُ في أيِّ مظهرٍ أراد، ويتمكّنُ من معرفة معروفه في أيِّ لباسٍ ظهر، وفي أيِّ صورةٍ تجلّى حقًّا وخلقًا، فمن كان هذا شأنه سُمّي مقامه بمقام التلبيس، وهذا هو مقام المنتهى الذي يشهدُ فيه الحق تعالى في المظهر وغير المظهر.

تلبيس الانتهاء: هو تلبيس المنتهى، سمّي بذلك لما عرفته من كونِهِ في مقابلة تلبيس الابتداء.

تلبيس المنتهى: هو تلبيس الانتهاء، وسمّي بذلك لأنَّه مقامُ من انتهى في سيره إلى معرفة الحق في أيِّ لباسٍ ظهر، وفي أيِّ صورةٍ تجلّى، وذلك غاية الانتهاء ومقام المنتهى. انتهى

يعني الحال الذي يدخلُ فيها المشاهدُ إنّما هو تلبيسٌ التبسَ على المشاهد في مشاهدةِ ربّه ببقاء الرسم حالاً فناء المشاهد عن رسمه علمًا: يعني التبسَ علمه حالاً بتولي الحق له في تلك المشاهدة فتخيّلَ الفناءَ حالاً في الرسم.

التولي: تولاّه اتَّخذه وليًّا ﴿لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ١٣] وتولّى إليه أَقبل ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ﴾ [القصص: ٢٤] وعنه أَعرض ﴿وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ [البقرة: ١٣٧] وفي التعدّي بنفسه يقتضي معنى الولاية، وحصوله في أقرب المواضع، يُقال: وليت سَمعي كذا، وعيني كذا. وفي التعدّي بعن يقتضي معنى الإعراض [وترك القرب، وقد يجب حمل التولّي فيما لا يمكن الحمل على معنى الإعراض] إمّا على لازم معناه، وهو عدم الانتفاع، لأنّه يلزمُ الإعراض، أو على ملزومه، وهو الارتداد، لأنّه يلزمه الإعراض. كذا في «الكليات»[1].

وفي «رصد المعارف»: التولّي رجوعُ العبد إلى الحقِّ فما دنا به وعرج هو مُقابلٌ للتداني، وقريب من التدلي.

---

(١) الكليات ٢/ ٩٧، وما بين معقوفين مستدرك منه.

بل حُكم تلك الحالة يعني مشاهدة ربّه عريًا عن مُشاهدة نفسه إنِ ادّعاها أي إنِ ادّعى المُدّعي تلك الحالة فحكمُها مثلُ حكم حالة النائم الذي قد استغرق النوم حسّه ونفسه، وإذا كان كذا فلا هو أي النائم مع الحسِّ، ولا هو أي النائم مع الخيال، كذلك مُدّعي هذا المقام أي مقام مُشاهدة ربّه عريًا عن مشاهدةِ نفسه حالاً لا هو أي مُدّعي هذا المقام مع نفسِه، ولا هو مع ربّه؛ وإنما هو أي ذلك المدعي مثلُ هذا النائم الذي نصَّبناه مثالاً للتقرب عليك، فإذا استيقظَ هذا النائمُ قيلَ له أي لذلك المستيقظ: قد فاتَكَ علمٌ كثيرٌ طرًا أي جميعًا بعدك في عالم الحسِّ أي لبعدك من عالم الحس، فما حصل لك في عالم [١٧٤] الخيال؟ فيقول ذلك المستيقظ: ما رأيتُ شيئًا. فيُقال لهذا الشخص المستيقظ: لقد خسرتَ الوقتَ فلا كنت معنا ولا مع نفسك. الخسرُ النقص كالإخسار والخسران، يُقال: خسر في البيع بالكسر خسرًا وخسرانًا أيضًا، وخسر الشيءَ نقصه، وبابه ضرب، وأخسره مثله، وخسرتُ الوقت بمعنى نقصته أي ضيَّعته.

و(مع) اسمٌ، أو حرفُ خفضٍ، أو كلمة تضمُّ الشيءَ إلى الشيء، ظرف بلا خلاف، فإنّه مُضافٌ إلى أحدِ المتصاحبين، وهو لإثبات المصاحبة ابتداءً، كما أنَّ الباءَ لاستدامتها. وأمّا ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل: ٤٤] فثمّة يحمل على التخصيص للصارف من الحمل على الحقيقة، أو المعنى [أسلمْتُ][1] مصاحبة بسليمان.

وهو في القرآنِ لمعانٍ: للقرانِ، وهو الأصل نحو ﴿وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ﴾ [النور: ٦٢].

وله وللحوق أيضًا نحو ﴿ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى﴾ [الأنبياء: ٢٤].

وبمعنى بعد نحو: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ [يوسف: ٣٦].

وبمعنى عند نحو: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ٤١].

وبمعنى سوى نحو: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٦٣].

وبمعنى العلم نحو: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ﴾ [النساء: ١٠٨] وقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣] أي لا يفارق قلوبهم، وهم في ذكره، فيكون بمعنى شهود القلب، وكذا ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤].

---

(١) الكليات ٤/ ٢٤٥.

وبمعنى شهود الصورة نحو: ﴿أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ [الحديد: ١٤].

وبمعنى شهودهما معًا نحو: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ [الفتح: ٢٩].

وبمعنى المتابعة نحو: ﴿وَطَآئِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾ [المزمل: ٢٠].

والمعية الشرفية: كشخصين مُتساويين في الفضيلة.

والمعيةُ بالرُّتبة: كالنوعين المتقابلين تحت جنسٍ واحد، وشخصين متساويين في القُرب إلى المحراب.

والمعيةُ بالذات: كجرمين مقوّمين لماهيّةٍ واحدة في رتبةٍ واحدة.

والمعية بالعلية: كعلّتين لمعلولين شخصيين عن نوعٍ واحد.

ولا تدخلُ (مع) إلاّ على المتبوع، ويقتضي معنى النصرة، وأنَّ المضاف إليه [لفظ] مع هو المنصور نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا﴾ [النحل: ١٢٨] و﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] إلى غير ذلك.

وإن سكّنتَ عينه كان حرفًا، وإن فتحتَ وأضفتَ كان ظرفًا، وإن فتحتَ ونوّنتَ كان اسمًا. (وكنا معًا) أي جميعًا.

وفي حكاية سيبويه: ذهبت من معه، وإذا قيل: جاء زيد [وعمرو كان إخبارًا عن اشتراكهما في المجيء على احتمال أن يكون في وقتٍ واحدٍ أو سبق أحدهما. وإذا قيل: جاء زيد] مع عمرو كان إخبارًا عن مجيئهما متصاحبين، وبطل تجويزُ الاحتمالين الآخرين، ويقال رجلٌ إمَّعة أي من شأنه أن يقولَ لكلِّ أحدٍ أنا معك. كذا في «الكليات»[1].

يعني يقال لذلك الشخص المستيقظ: إذا ما رأيتَ شيئًا في عالمِ الخيال عند نومك، **لقد خسرتَ** - أي ضيَّعتَ - الوقتَ، **فلا كنتَ معنا ولا مع نفسك، ومثل هذه الحالة حالة مدّعي هذه المشاهدة التي لا تصحُّ أصلاً، وما نطق بها** أي بتلك المشاهدة **اللهُ أَعلمُ** جملةٌ مُعترضة **إلاّ صاحب قياسٍ فاسدٍ على طريق القوم** أي الصوفية رضي الله عنهم.

---

(١) الكليات: ٤/ ٢٤٥-٢٤٦.

مطلب القياس

قال في الكليات[1]: القياس هو عبارة عن التقدير. يقال: قاسَ النَّعلَ إذا قدّره. وقاسَ الجراحة بالميل إذا قدّر عمقها به، ومنه سُمّي الميلُ مقياسًا، وهو يُستعملُ في التشبيه أيضًا، وهو تشبيهُ الشيءِ بالشيء، يقال: هذا قياس ذاك، إذا كان بينهما مشابهة. . . والحدُّ المعتمد هو إبانةٌ مثل حكم أحد المذكورين بمثلِ علّته في الآخر، وهو حجّةٌ وطريقٌ لمعرفة العقليات عند العامة، لأنَّ العلماء[2] اتفقوا على صحة الاستدلال بالأثر على وجود المؤثر، واتفقوا أيضًا على أن خالق العالم ليس بعالم، وإنّما قالوا ذلك بطريق الاعتبار والاستدلال.

والقياسُ الشرعيُّ: هو ما يجري في أحكامٍ لا نصَّ فيها، وحجّة عامة الفقهاء والمتكلّمين [١٧٤/ب] في حجيّة القياس قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] لأنَّ الاعتبار هو النظر في الثابت [أنه] لأي معنًى ثبت وإلحاق نظيره به، واعتبار الشيء بنظيره عينُ القياس، بيانُ ذلك أنَّ الله تعالى ذكرَ هلاكَ قومٍ بناءً على سببٍ، ثم قال ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ بالفاء التي للتعليل، أي اجتنبوا مثل هذا السبب؛ لأنّكم إن أتيتم بمثله يترتّبُ عليكم مثلُ ذلك الجزاء، إذ الاشتراكُ في العلّة يوجبُ الاشتراكُ في المعلول، فالنظرُ والتأمُّل فيما أصاب مَنْ قبلنا بأسبابٍ نقلت عنهم، كالتأمُّلِ في مواردِ النصوص لاستنباطِ المعنى الذي هو مناطُ الحكم، ليعتبر ما لا نصَّ فيه [بما فيه] نصٌّ احترازًا من العمل بلا دليل.

واحتج منكرو القياس بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] حيثُ حصرَ المرجعَ [إليه في] الكتاب والسنة، لكنّها حجةٌ عليهم؛ لأنّه تعالى أَوجبَ في كلِّ متنازعٍ فيه الردّ إليهما، ولا يوجد في حادثةٍ نصٌّ ظاهر، فعلم أنّه أَمَرَ بالنظر في مودعاته والعملِ بمدلولاته ومقتضياته.

وليس القياسُ عملاً بالظنّ كما زعمه مُنكروه؛ بل هو عملٌ بغالب الرأي، وأكبرِ الظن لا بالظنِّ المطلق. والعملُ بالعلم الغالب والظنِّ الراجح واجبٌ عقلاً وشرعًا، وإن بقي فيه ضربُ احتمال كوجوب التحرُّز عن اللصِّ الغالب، والجدار المائل، وإن كان [فيه] احتمال

---

(١) الكليات: ٤/ ٢٣.

(٢) في الكليات: لأن العقلاء.

السلامة، وكوجوب العمل بالتحرّي والنية، وبظواهر النصوص، وأخبار الآحاد، والعام والمخصوص مع قياس الشبهة والاحتمال في المواضع كلها. والمماثلةُ بين المقيس والمقيس عليه من جميع الوجوه غيرُ واجبٍ في صحة القياس؛ بل الواجب المماثلة في العلة، لأنَّ معنى القياس إثباتُ الحكم في المقيس، مثل الحكم في المقيس عليه بعلّةٍ واحدة.

ومن شرطِ القياس عدمُ وجود النصِّ في المقيس؛ لأنّه إنّما يستعمل ضرورة خلوّ الفرعِ عن الحكم الثابت له بطريق التنصيص والاستدلال بالقياس والنص في مسألةٍ واحدة، إنّما هو لأجلِ أنَّ الخصمَ إنْ طعنَ في النصِّ بأنه منسوخٌ، أو غيرُ متواتر، أو غير مشهور يبقى القياسُ سالمًا؛ لأنه دليلٌ على تقدير ثبوت النص أو الإجماع.

والقياسُ الجليّ: هو ما سبق إليه الأفهام.

والخفيُّ: هو ما يكون بخلافه، ويُسمّى الاستحسان؛ لكنّه أعمُّ من القياس الخفي، فإنَّ كلَّ قياسٍ خفيٍّ استحسانٌ بدون [العكس] لأن الاستحسانَ قد يُطلق على ما ثبت بالنصِّ والإجماع والضرورة، لكنَّ الغالب في كتب أصحابنا أنَّه إذا ذُكر الاستحسان يرادُ به القياس الخفي.

والقياس البرهاني: هو المؤلّفُ من المقدمات قطعية لإفادة اليقين.

والقياس الجدلي: هو المركّب من قضايا مشهورة مسلّمة لإلزام الخصم لحفظِ الأوضاع أو هدمها.

والخطابي: هو المؤلّف من قضايا ظنّية مقبولة أو غيرها لإقناعِ من هو قاصرٌ عن دركِ البُرهان، وعبّر عنهما بالظني.

والشعري: هو المركّبُ من قضايا مخيلة لإفادة القبض أو البسط في الأحجام والأقدام.

والمغالطي: هو الذي يُركّبُ من قضايا مشبّهة بالمشهورات، ويسمى شغبًا أو بالأوليات ويُسمّى سفسطة، وعبّر عنه بالسفسطي إطلاقًا للأخصِّ على الأعم.

والقياس العقلي: هو الذي كلتا مقدّمتيه أو إحداهما من المتواترات أو مسموع من عدلٍ.

والميزاني: هو المركّب من قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر.

والاقتراني منه: هو ما كان مشتملاً [١٧٥] على النتيجة أو نقيضها بالقوة، نحو: العالم متغير، وكلُّ متغيرٍ حادث. فهو خاصٌّ بالقضايا الحملية.

والاستثنائي منه: هو المعروفُ بالشرط، لكونه مركّبًا من قضايا شرطية، وهو المشتملُ على النتيجة أو نقيضها بالعقل نحو: لو كان النهار موجودًا لكانت الشمس طالعة، ولو لم يكن النهار موجودًا ما كانت الشمس طالعةً. فالنتيجةُ في الأخير، ونقيضها في الأولى مذكوران بالفعل، وحيث يُستثنى عين المقدّم، فأكثرُ ما تُستعمل الشرطيةُ بلفظ (إن) فإنّها موضوعةٌ لتعليق الوجود بالوجود، وحيث يُستثنى نقيض التالي، فأكثرُ ما يؤتى بـ (لو) فإنّها وضعت لتعليق العدم بالعدم، وهذا يُسمّى.

قياس الخلف: وهو إثباتُ المطلوب بإبطال نقيضه.

ومن القياسِ قسمٌ يُسمّى بالقياس المركّب، فإنّه يُركّبُ من مقدّماتٍ تنتج مقدمتان منها نتيجةً، وهي مع المقدمة الأولى منتجة أخرى، وهلمّ جرًا إلى أن يحصلَ المطلوبُ.

[وقياس المنفصل]: وما كان مؤلّفًا من قضايا منفصلة وهي المتعاندة يُسمّى قياس المنفصل.

[وقياس الدليل]: والأكثر في مخاطبات الفقهاء استعمالُ قياس الدليل الذي [هو] حذف صغراه نحو: الأصدقاء ناصحون، حذرًا عن التطويل كون قياس الضمير الذي حُذف كبراه لوضوحها، واستعمل في مخاطبات الناس.

ومن القياس قسمٌ يُسمّى الجزئي الحاجي: وهو ما تدعو الحاجة إلى مقتضاه أو إلى خلافه، إذا لم يردْ نصٌّ على وفقه أو على خلافه:

فالأول: كصلاة الإنسان على من ماتَ من المسلمين في مشارقِ الأرض ومغاربها، وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم، فالقياسُ يقتضي جوازها، وعليه الروياني لأنّها صلاةٌ على الميت[1]، والحاجة داعيةٌ لذلك لنفع المصلّي والمصلّى عليه، ولم يرد من الشارع [نصٌّ على وقفه].

والثاني كضمان الدرك: وهو ضمان الثمنِ للمشتري إن خرجَ المبيع مستحقًّا، فإنَّ القياس يقتضي منعه، لأنّه ضمان ما لم يجب، وقد منعَ قومٌ هذا القسم من القياس، ووجه المنع في الشقّين اكتفاءُ الشرع في بيان ما تعمُّ الحاجة إليه وتشتدُّ ويكرَّر بقياسٍ جزئي موافق مقتضاه

(١) في الكليات ٤/ ٢٧: صلاة على الغائب.

عموم الحاجة أو مخالفه تعبدًا. والمجيز يمنع ذلك، ويتمسّك بعموم أدلة القياس.

وأما قياس المعنى: فهو أن يبيّن أنَّ الحكم في الأصل معللٌ بالمصلحة الفلانية، ثم يبيّنُ أن تلك المصلحةَ قائمةٌ في الفرع، فيجب أن يحصلَ فيه [مثل] حكم الأصل.

وأما قياس الشبهة: فهو أن تقع صورةٌ واحدة بين صورتين مختلفتين في الحكم، ثم كانت مشابهته لأحدِ الطرفين أكثرَ مشابهةً للطرف الآخر، فيستدلُّ بكثرة المشابهة على حصولِ المساواة في الحكم، وبهذا قال الشافعيُّ بوجوب النيّة في الوضوء، لكون المشابهة بينه وبين التيمم أكثر من المشابهة بين الوضوء وبين غسل الثوب عن النجاسات.

وقياس التمثيل: هو الحكم على جزئي بما حُكِمَ به على غيره.

ومنع أبو حنيفة رضي الله عنه القياسَ في أربعةٍ:

١ـ الحدود: كقياس النبّاش على السارق في وجوب القطع بجامعِ أخذ المال من حرزٍ خفيةً.

٢ـ والكفارات: كقياس القاتل عمدًا على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حقٍّ.

٣ـ والرخص: كقياس غيرِ الحجر من كلِّ جامدٍ طاهر قالع غير محترم في جوازِ الاستنجاء [به] على الحجر الذي هو رخصة بجامع الجمود والطهارة والقلع.

٤ـ والتقديرات: كقياس نفقة الزوجةِ على الكفارة في تقديرها [١٧٥/ب] على الموسر بمدَّيْنِ كما في فدية الحج، والمُعسر بمدٍّ كما في كفارة الوقاع بجامع أنَّ كلاً منهما مالٌ يجب بالشرع ويستقرّ في الذمة. وأصلُ التفاوت مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧] انتهى.

أو من التبس عليه العلم بالحال عطف على صاحب قياس فاسد، يعني ما نطق بتلك المشاهدةِ ـ أي مشاهدة ربّه عريًا عن مشاهدة نفسه حالاً ـ إلاّ صاحبُ قياسٍ فاسد، أو من اشتبه عليه العلم بالحال **فإن أتى بفائدةٍ في مشاهدته، لم تكن تلك الفائدةُ عنده قبل ذلك، وأنكر بقاء الرسم بالحال فهذا** أي ذلك المشاهدُ **غير عارف ببقاء الرسم صحيح المشاهدة** أي مشاهدتُهُ صحيحةٌ، إلاّ أنّه التبسَ اشتبهَ واختلطَ **عليه العلمُ بالحال، فهذا** أي ذلك المشاهدُ **صاحبُ نقصٍ، كما تبيّن.**

وكذا الثاني صاحب نقص أيضًا، وهو من شاهدَ نفسَه ولم يشاهدْ ربَّهُ **فهو** أي من شاهد نفسه ولم يشاهدْ ربَّه **مشركٌ صاحبُ دعوى وغفلةٍ، نعوذ بالله من هذين المقامين**: أحدُهما: مشاهدةُ ربّه عريًا عن مشاهدة نفسه حالاً. والثاني: مقامُ من يشاهدُ نفسه ولم يشاهدْ ربّه.

والكامل من أرباب المشاهدة على التحقيق الذي هو كاملٌ لا يوجد غيره إلاّ مجازًا أي لا يوجدُ في درجة الكمال غير ذلك الكامل حقيقةً لا مجازًا بنوعٍ من الكمال، **وهو من شاهدَ ربَّهُ علمًا وحالاً، وشاهد نفسَهُ حالاً لا علمًا، فإنَّ المعلوم المشار إليه هنا معدومٌ أصلاً** أي بالكليّة، لأنَّ الممكنَ عند اتّصافه بالوجود عدمٌ محضٌ، أعني هو موجودٌ بإيجاد الحقِّ: أي بإعطاء الوجود له، وهو معدومٌ في حدِّ ذاته، وإنّما الوجودُ للحقِّ تعالى وتقدّس، لقوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨].

وإلى هذا المقام أي مقام مشاهدة ربّه علمًا وحالاً، ومشاهدة نفسه حالاً لا علمًا **أشار أبو العباس القاسمُ بنُ القاسم السيّاريُّ بقوله: ما التذَّ عاقلٌ بمشاهدةٍ قطُّ؛ لأنَّ مشاهدةَ الحقِّ فناءٌ ليس فيها لذّةٌ**.

اللذّةُ: إدراكُ الملائم من حيث أنه ملائم كطعم الحلو عند حاسَّةِ الذوق، والنور عند البصر، وحضور المرجوّ عند القوّة الوهمية، والأمور الماضية عند القوّة الحافظة تتلذَّذُ بذكرها قيد الحيثية للاحترازِ عن إدراك الملائم من حيث ملائمته، فإنَّه ليس بلذَّةٍ كدواءِ النافع المرّ، فإنّه ملائمٌ من حيث أنه نافع، فيكون لذَّةً لا من حيث أنّه مرٌّ، إلاَّ أنه.

أي الشأن قوي على صاحب هذه المشاهدة مشاهدة العلم على مشاهدة الحال، وإن حصلا أي العلم والحال **في مقام واحد، وهذا الشيخُ** أبو العباس القاسم بنُ القاسم السيَّاري[1] **يقول ببقاءِ الرَّسم، بدليل قوله: ما التذَّ عاقل بمشاهدة قط**.

والمرادُ من العاقل هنا هو ذو العقل الذي يَرى الخلقَ ظاهرًا، والحقَّ باطنًا، فيكون الحقُّ عنده مرآةَ الخلق لاحتجاب المرآة بالصور الظاهرة فيه، واحتجاب المطلق بالمقيد.

وهذا أي الالتذاذُ والعقل هو بقاء الرسم؛ لأنه لو لم يبق الرسم لم يتصور الالتذاد، **والعقل فإن قلنا فيه في حقِّ** ذلك المشاهد، **وشاهد نفسه حالاً وعلمًا كما قلنا في مشاهدة ربه**

---

(١) هو الإمام المحدث الزاهد شيخ مرو سبط الحافظ ابن سيّار. مات سنة ٣٤٢هـ. سير أعلام النبلاء: ١٥/٥٠٠.

علمًا وحالاً فإنما يتعلّقُ هذا العلم بمعلومٍ معدومٍ غيرِ موجود رأسًا بالكلية، كما تقدّم أنَّ الممكنَ معدودٌ في ذاته موجودٌ بإيجاد الحقّ، فإذًا تقرر هذا، وتبيّن أنه أي هذا البحث [١٧٦] الحق هو أي العالم صاحب فائدتين:

أحدُهما: فائدة المعاينة. المعاينةُ ظهورُ عين العين، وهي أَعلى من المشاهدة والمكاشفة.

الثاني: فائدة اللذة وهو المعرفة التي تحصل عند المعاينة ببقاء الرسم في المشاهدة.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»(١): اعلم أنَّ أهلَ الله، وإن اختلفتْ مقالاتُهم فلا بدَّ لكلِّ مقالةٍ من وجهٍ إلى الصحة، ولا أحد من الطوائفِ يجمعُ في شهوده بين الضدّين إلاّ أهل الله، وذلك لأنَّ الذين تحقّقوا بمعرفته جامعٌ بين الضدّين، وبذلك عرفوه، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن من عينٍ واحدةٍ من نسبةٍ واحدة لا من نسبتين مُختلفتين، ففارقوا المعقول، ولم يقيّدْهم العقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧].

وكان شيخُنا أبو العباس ابن العريف(٢) يقول: إنّما يتبيّنُ الحقُّ عند اضمحلال الرسم.

وكان شيخُنا أبو مدين يقول: لا بدَّ من بقاء رسم العبودية، ليقعَ التلذُّذُ بمشاهدة الربوبية.

وكان أبو العباس السيّاري يقول: المشاهدةُ فناءٌ ليس فيها لذّةٌ.

وكلٌّ قد صدقَ، لأنّه تكلّم بحسب ما تجلّى له، فالمراكبُ مختلفة، والراكبُ واحدٌ، فمن تجلّى له الحقُّ في الصور المعنوية، قال بفناء الرسم. ومن تجلّى له في الصُّور الطبيعية أو العنصرية، قالَ باللذَّةِ في المشاهدة. ومن قال بعدم اللذّة في المشاهدة، كان المتجلّي له في الصُّور الروحانية، فكلٌّ صدقَ، وبما شاهدَ نَطَقَ. انتهى.

وصاحب الفائدتين هو العالم لتعلّق العلم كما قلنا بالمفعولين، ومن لم يتحقّق هذا المقام فهو العارفُ ذو الفائدة الواحدة من هاتين الفائدتين اللتين للعالم كما تقدّم بيانُهُ مفصّلاً، فلو صحتِ الموافقةُ مع الحقِّ كما ذكرناه في «نجم العناية» المتقدّم لصحَّ التوفيقُ في عالم

(١) الفتوحات المكية: ٣/ ٣٩٦. وهو ينقل بتصرف.

(٢) هو أحمد بن محمد بن موسى أبو العباس ابن العريف الصنهاجي الأندلسي المقرىء صاحب المقامات والإشارات. وكان متناهيًا في الفضل والدين منقطعًا إلى الخير، سُعي به إلى السلطان، فأمر بإشخاصه إلى حضرته براكش، فوصلها وتوفي بها سنة ٥٣٦هـ وكان مولده سنة ٤٨١هـ. سير أعلام النبلاء: ٢٠/ ١١١.

الشهادة، كما تقول بفضل العلم على المعرفة، والعالم على العارف قوله: فلو صحَّتِ الموافقةُ مع الحقِّ وهو قوله في «نجم العناية» فبموافقة مضاهاة الذاتين على التكميل في عالم المثل الوجودي ظهرَ التوفيقُ في عالم المثال الجودي.

فالحضراتُ حضرتان لهما علامتان: جمعٌ وفرق، وحقيقةٌ وحقّ بوجود خالقٍ والخلق، فإنْ تعلّق تجلّي المثلُ ببعض التضاهي كانتِ الموافقةُ في حضرة الفرق حقيّةً، وكان التوفيق في العالمِ الأسفل خلقيًا، وإنْ تعلّق التجلّي كلّية كانتِ الموافقةُ في حضرة الجمع حقيقيةً، وكان التوفيقُ في العالمِ الأسفل خالقيًا، فتوفيق الكون فرعٌ من موافقة العين. وتوفيقُ الأشباح نتيجةٌ عن موافقةِ الأرواح: الأرواح جنودٌ مجنّدة، والأجسامُ خشبٌ مسندة، فما تعارفَ منها هناك ائتلف هنا، فتهنًّا، وما تناكرَ منها هناكَ اختلفَ هنا فتعنًّا[1]، فيضاف التوفيق للأبرارِ، والموافقة لأربابِ الأسرار، التوفيق في المعاملات، والموافقةُ في المناجاة. وبين التوفيقِ والموافقة انتسابٌ، فإذا اجتمعا كان الأمرُ العجاب، وإذا افترقا وقعَ الحجابُ، اجتماعُهما على الاتصاف موقوف، وافتراقُهما بحبِّ الرياسة معروف، التوفيقُ مع المكاسب، والموافقةُ مع المواهب. وقد مرَّ تفصيلُهُ في محلّه.

والحاصلُ لو صحّتِ الموافقة كما ذكر لصحَّ التوفيق في عالم الشهادة كما يقول بفضل العلم على المعرفة والعالم على العارف.

تنبيه التنبيه: إعلامُ ما في ضميرِ [١٧٦/ب] المتكلّم للمخاطب.

وقيل: إحضارُ ما سبقَ وانتظارُ ما سيأتي.

وقيل: لغةً: الإيقاظُ. واصطلاحًا: عنوانُ البحث الآتي بحيث يُعلمُ من البحث السابقِ ضمنًا.

الكلامُ الذي ذكرناه عن سهل رضي الله عنه حكاه القاضي الزاهد أبو عبد الله الحسين بن موسى النيسابوري في «إيضاح الطريق في أصول أهل التحقيق» المُنتمين ـ أي المنتسبين ـ بالملامية له.

---

(١) جاء في الهامش: العناء التعب والمشقة.

أقول: وكلامه إشارة إلى حديث المصطفى ﷺ: «الأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف» تقدّم صفحة (١/ ٥١٠).

والمراد من كلام المنقول عن سهل رضي الله عنه وهو: للعالم ثلاثةُ علوم: علمٌ ظاهر يبذلُهُ لأهل الظاهر، وعلمٌ باطن لا يسعُ إظهاره إلاّ لأهله، وعلمٌ هو سرٌّ بين العالم وبين الله. وحقيقة إيمانه لا يظهرُ لأهل الظاهر ولا لأهل الباطن، فانظرْ كيف أَطلق عليه اسم العالم، وعلى ذلك العلم، ولم يقلِ العارف والمعرفة للأدب الذي ذكرناه.

والملاميون: هم طائفةٌ من الأولياء، خصَّهم اللهُ تعالى بهذا المقام، ولا عددَ يحصرهم؛ بل يزيدون وينقصون، واختلفوا في تعريفهم:

فبعضُهم اعتبروهم ساداتِ جميعِ الطوائف وأرفعَهم مقامًا، وأجلهم مرتبةً. وعرّفوهم بما يشعر بذلك.

وبعضُهم جعلوهم أَدنى مرتبةً، وأسفلَ مقامًا من طبقة الصوفية. وأعلى مرتبةً من سائر الطبقات، فعرّفوهم بما يشعر بذلك.

ولعلّ كلَّ واحدٍ أخبر عن مقامه، وأشعرَ عمّا هو في وجدانه، واختلافُ العبارات لبيان الاعتبارات.

وفي «العوارف» قال بعضٌ: الملاميُّ هو الذي يُظهر خيرًا ولا يُضمر شرًا. فالملاميُّ عضيم وقعُ في الإخلاص، والصوفيُّ غابَ في إخلاصه عن إخلاصه.

قال أبو عثمان المغربي: الإخلاصُ ما لا يكونُ للنفس حظٌّ بحال، وهذا إخلاص العوام، وإخلاصُ الخواصّ ما يجري عليهم لا لهم، فالملاميُّ أخرجَ الخلقَ عن عمله وحاله، كما أخرجَ غيره، فهو مخلصٌ على الاسم المفعول، وشتان بين مُخِلص ومخلَص.

قال أبو بكر الدقاق: نقصانُ كلِّ مخلص في إخلاصه رؤيةُ إخلاصه، فيكون مخلِصًا لا مخلَصًا.

وقال بعضُهم: صدقُ الإخلاص نسيانُ رؤية الخلق بدوامِ النظر إلى الحقِّ.

والملاميُّ يرى الخلقَ، فالملاميُّ وإن كان مُستمسكًا بعروةِ الإخلاص، مُستفرشًا بساط الصدق، ولكن عليه بقيّةُ رؤيةِ الخلق أو نفسه. والصوفيُّ صفي من هذه البقيّة، فعلى هذا يتقدّمُ الملاميُّ على المتصوف، ويتأخّر عن الصوفيِّ، وشُعبُ الطريق، وطبقاتُ الأولياء غيرُ منحصرة: في ستة، والملاميُّ إمّا أَرفعُهم وأولهم، أو ثانيهم.

وفي «الفتوحات»[1]: ومنهم الملامية، وقد يقولون الملامتية، وهي لغةٌ ضعيفة، وهم ساداتُ أهل طريق الله وأئمتهم، وسيّدُ العالم فيهم ومنهم، وهو محمد عليه السلام، وهم الحكماءُ الذين وضعوا الأمورَ مواضعها، وأَقرُّوا الأشياء[2] في أماكنهم، ونفوها عن المواضع التي ينبغي أن تُنتفي عنها، ولا أخلوا بشيءٍ ممّا رتّبه الله في خلقه على حسب ما رتَّبوه، فما تقتضيه الدارُ الأولى تَركوه للدَّارِ الأولى، وما تقتضيه الدارُ الآخرة تركوه للدار الآخرة، فنظروا الأشياءَ بالعين التي نظرَ اللهُ إليها، لم يخلطوا بين الحقائقِ، فإنّه من رفعَ السببَ من الموضع الذي وضعه فيه واضعُهُ ـ وهو الحقُّ ـ فقد سفه واضعه، وجهلَ قدرَهُ [و]من اعتمد عليه، فقد أَشركَ وألْحَدَ، وإلى أرض الطبيعة أخلد. فالملامية قررتِ الأسباب، ولم تعتمد عليها، فتلامذة الملامية الصادقون يتقلَّبون في أطوار [١٧٧] [الرجولية، وتلامذة غيرهم يتقلّبون في أطوار] الرعونات النفسانية، فالملامية مجهولةٌ أقدارُهم، لا يَعرفهم إلاّ سيّدُهم الذي حباهم وخصَّهم هذا المقام، ولا عددَ يحصرهم؛ بل يزيدهم وينقصون.

وقال في الباب الثاني والخمسين وثلاثمئة[3]: الملامية أَعلى الطوائف، لأنّهم في حال خرق العادة في عين العادة، فلا يشهدهم الناسُ إلاّ آخذين من الأسباب، ولا يفرّقون بينهم وبين العامة، فبينهم وبين الناس في المقام ما بين المحجوب والمشاهد، وأصحابُ خرق العوائد الظاهرة ما شمّوا من هذه المقام رائحةً أصلاً؛ لأنهم آخذون من الأسباب مع الوقوف معها، فما زالتِ الأسباب عنهم، وإنّما خفيت، فإنّه لا بدَّ لصاحب خرق العادة الظاهرة من حركةٍ حسّيةٍ هي سبب وجود عين ذلك المطلوب، فيغرف أو يقبض بيده في الهواء، فيفتحه عن مقبوضٍ عليه من ذهبٍ أو غيره، فلم يكن إلاّ سببُ حركةٍ من يده وقبض، فما خرجَ عن سببٍ؛ لكنّه غيرُ معتادٍ، فقيل فيه: إنه خرق عادة. انتهى.

والكلام الذي ذكرناه عن الجنيد في حقِّ سهلٍ وهو قوله: وسهل بنُ عبد الله حجَّةٌ على المحقّقين مذكورٌ في كتاب «منتخب الأسرار في صفة الصديقين والأبرار» والكلام الذي ذكرناه

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٦.

(٢) في الفتوحات: وأقرّوا الأسباب.

(٣) الفتوحات المكية ٣/ ٢٣٥.

عن أبي العباس السياري وهو قوله: ما التذَّ عاقلٌ بمشاهدةٍ قطُّ مذكور في «رسالة أبي القاسم القشيري»[١].

وكلامهم تأييدٌ وسلطان لما قلنا: إنَّ العلمَ والعالم أعلى من المعرفة والعارف. التأييد بمعنى التَّقوية، وذِكْرُ المصدر في موضع الصفة، إنّما هو للمبالغة، مثل: رجل عدل كلُّ سلطانٍ في القرآن فهو حجة. وأصلُ السلطنة القوة، ومنه السَّليط لقوّةِ اشتعاله، والسلاطةُ لحدّة اللِّسان.

وممّا يؤيد ما ذكرناه في حقِّ العارف أنه دون العالم الصديق، لو شرح الله من فضله على العالم وتأدب العالم مع الحقِّ تعالى إذْ هم أي العلماء أَهلُ الأدب معه تعالى بشرط الحضور. تمتّع القلب بالحقِّ عند غيبته عن الخلق، وذلك عند استيلاء ذكر الحقّ على قلبه، فهو حاضرٌ بقلبه بين يدي ربّه، فعلى حسب غيبته عن الخلق يكون حظوه بالحقِّ.

وقد يُقال لرجوعِ العبد إلى إحساسه بأحوال نفسه وأحوال الخلق: إنه حاضرٌ، أي رجعَ عن غيبته. فهذا حضورٌ بالخَلق، والأوّلُ حضورٌ بالحقِّ. والحضورُ قد يكون للخلق بالحق، وقد يكونُ للحقِّ بالحقّ.

إن الله ما سمّى عارفًا إلاّ من كان حظُّه من الأحوال البكاء، ومن المقامات الإيمان بالسماع لا بالعيان، وهو ممّا يؤيّدُ ما ذكره الشيخ في حقِّ العارف أنَّ الله ما سمّى عارفًا إلاّ من كان حظُّه كذا. والعِيان بالكسر مصدر عاين الشيءَ مُعاينةً وعيانًا إذا رآه بعينه. والمُعاينةُ هي في البداية اعتقادُ معاينة الحقِّ في الآخرة بالبصر، كما جاء في الخبرِ حيث قالَ عليه السلام: «سترون ربَّكم كما ترون القمرَ ليلةَ البدرِ»[٢].

وفي «النهاية»: معاينة الحقِّ في ذاته بذاته في عينِ الجمع عند محقِّ الرسم في عين الأزلية بالكليّة: يعني حظه من الأحوال البكاء، ومن المقامات الإيمان بالسماع لا بالعيان.

ومن الأعمال عطف على (المقامات) الرغبة إليه سبحانه وتعالى والطمع عطف على (الرغبة) في اللُّحوق بالصالحين، وأن يُكتبَ مع الشاهدين، فقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣] **ولم يقل** [١٧٧/ب]

---

(١) الرسالة القشيرية: ١٠٩.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢٦٦) و(٢٩١).

علموا، فوصفهم بالمعرفة ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٣] وقد مرَّ تفصيلُ الشاهد والشهود.

﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المائدة: ٨٤] الصُّلح بالضم السلم، ويؤنَّثُ، والصلاحُ ضدُّ الفساد، وصَلَحَ كمنع وكرم، وأصلحَهُ ضدُّ أفسده، وأصلح إليه أَحسنَ، والصلاحُ: هو سلوكُ طريق الهدى. وقيل: هو استقامة الحال على ما يدعو إليه العقلُ. ولا يُستعمل الصلاح في النُّعوت، فلا يُقال: قول صلاح؛ وإنَّما يُقال قولٌ صالح. والصالحُ المستقيم الحال في نفسه. وقيل: القائمُ بما عليه من حقوقِ الله وحقوق العباد، والكمالُ في الصالح مُنتهى درجات المؤمنين، ومتمنى الأنبياء والمرسلين.

﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [المائدة: ٨٥] الثوابُ: هو عبارةٌ عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم. والجزاءُ كيف ما كان من الخيرِ والشرّ، إلاّ أنَّ استعماله في الخيرِ أكثرُ، وفي الشرّ على طريقة ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

والثوابُ يتعلَّقُ بصحة العزيمة. والجزاء: يتعلّق بالركن والشرط. والثوابُ والعقاب على استعمال الفعل المخلوق، لا على أصل الخلق، ويعاقبُ عليه بصرف الاستطاعة التي تصلح للطاعة إلى المعصية، لا على إحداث الطاعة. والثواب الذي يعطي أجرًا لا يتصوّر بدون العمل، بخلاف مُطلق الثواب، والإثابة إعطاؤه. كذا في «الكليات»[(١)].

فأخبر تعالى أنَّ سماعهم أي سماع العارفين من الكتاب الكبير لا من أنفسهم.

الكتابُ الكبير: هو سيّدنا البشيرُ النذير عليه أفضلُ صلوات الله السميع البصير؛ لأنَّه باعتبار قلبه هو الإمامُ المبين، الذي أَحصى اللهُ كلَّ شيءٍ فيه، وباعتبار عقله الأول هو القلمُ الأعلى، وباعتبار حقيقته الجامعة لجميع الكتب الإلهية هي أم الكتاب، كما قال تعالى: ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [ن: ٢١].

قال عبد الكريم الجِيلي قُدّس سره في «الإنسان الكامل» في الباب الثالث والخمسين في العقل الأول: وأنه مَحتُدُ[(٢)] جبريل عليه السلام من محمد ﷺ[(٣)]: اعلم أنَّ العقل الأول هو

(١) الكليات ٢/ ١٣٠.

(٢) جاء في الهامش: المحتد: الأصل. قال في «القاموس»: حتد بالمكان يَحْتِدُ أقام، وككتف: الخالص الأصل من كل شيءٍ. وحَتدٌ وحَتودٌ: جوهر الشيء وأصله. وحَتَّدْتُهُ تَحتيدًا: اخترته لخلوصه وفضله.

(٣) الإنسان الكامل: ٢/ ١٧.

محلُّ تشكّل العلم[1] الإلهي في الوجود، لأنَّه القلمُ الأعلى، ثم ينزل منه العلمُ إلى اللوح المحفوظ، فهو إجمالُ اللوح، واللوح تفصيله؛ بل هو تفصيلُ علم الإجمالي الإلهي. واللوحُ محلُّ تبيينه[2]، ثم في العقل الأول من الأسرار الإلهية ما لا يسعه اللوحُ. كما أنَّ في العلم الإلهي ما لا يكونُ العقلُ الأول محلاً له. فالعلمُ الإلهي هو أمُّ الكتاب. والعقلُ الأوّل هو الإمام المبين، واللوحُ هو الكتاب المبين، .فاللوحُ مأموم بالقلم تابع له، والقلمُ الذي هو العقل الأول حاكمٌ على اللوح مفصّل للقضايا المجملة في دواة العلم الإلهي المعبر عنها بالنون.

مطلب: الفرق بين العقل الأول والعقل الكل وعقل المعاش

والفرقُ بين العقل الأول والعقل الكلِّ[3] وعقل المعاش أنَّ العقلَ الأول نورٌ علمي إلهي، ظهر في أول تنزلاته العينية الخلقية[4]، وإن شئتَ قلتَ: أول تفصيل الإجمالي [الإلهي]. ولذا قال عليه السلام: «أول ما خلقَ اللهُ العقلَ»[5] فهو أقربُ الحقائق الخلقية إلى الحقائق الإلهية، ثم إنَّ العقلَ الكلَّ هو القسطاس المستقيم، فهو جريان العدل في قبة الروح للفصل.

وبالجملة فالعقلُ الكلُّ هو العاقلة: أي المدركة النورية التي ظهرَ بها صور العلوم المودعة في العقل الأول، لا كما يقولُ من ليس له معرفةٌ بهذا [١٧٨] الأمر: إن العقلَ الكل عبارةٌ عن شمول أفراد جنس العقل[6] من كلِّ ذي عاقلة، وهذا منقوض؛ لأن العقلَ لا تعدّد له، إذ هو جوهرٌ فرد، وهو في المثل كالعنصر للأرواح الإنسانية الملكية والحسية لا الأرواح البهيمية[7]، ثم إن عقلَ المعاش هو النورُ الموزون بالقانون الفكري، فهو لا يُدركُ إلاّ بآلة الفكر، ثم إدراكه بوجهٍ من وجوه العقل الكلّ فقط، لا طريقَ له إلى العقل الأول، لأنَّ العقل

---

(١) في الإنسان الكامل: محل لشكل العلم.
(٢) في الإنسان الكامل: محل تعيينه.
(٣) في الإنسان الكامل: العقل الكلّ. وحيثما ورد في النص المنقول فهو على شاكلته.
(٤) في الإنسان الكامل: التعيينية الخلقية.
(٥) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٣٧ و٥٣٩).
(٦) في الإنسان الكامل: لأن العقل الكلّي عبارة عن شمول أفراد الجنس للعقل.
(٧) في الإنسان الكامل: الإنسانية والملكية والجنية لا للأرواح البهيمية.

الأول منزّهٌ عن القيد بالقياس، وعن الحصرِ بالقسطاس، [بل] وهو محلّ صدور الوحي القدسي إلى مركز الروع النفسي.

والعقل الكلّ هو الميزانُ العدل للأمر الفصل، وهو منزّهٌ عن الحصر بقانون [دون] غيره، بل وزنُهُ للأشياء على كل معيار، وليس لعقل المعاش إلاّ معيارٌ واحد وهو الفكر، وليس له إلاّ كفّةٌ واحدة وهي [العادة، وليس له إلاّ طرفٌ واحد وهو المعلوم، وليس له إلاّ شوكةٌ واحدة وهي] الطبيعة بخلاف العقل الكل:

فإنّ له كفّتين: إحداهما الحكمة، والثانية القدرةُ.

وله طرفان: أحدهما الاقتضاءات الإلهية. والثاني القوابلُ الطبيعية.

وله شوكتان: إحداهما الإرادة الإلهية، والثانية المقتضيات الخلقية.

وله معايرُ شتّى، من جُملة معايره إلاّ معيار، ولهذا كان العقل الكل هو القسطاسُ المستقيم؛ لأنه لا يحيفُ ولا يظلم، ولا يفوتُهُ شيءٌ بخلاف عقل المعاش، فإنّه قد يَحيفُ، ويفوته أشياءُ كثيرةٌ؛ لأنّه على كفّةٍ واحدة، وطرف [واحد] وقياس عقل المعاش لا على الصحيح، بل على سبيل الخرص. وقد قال تعالى ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠] وهم الذين يَزِنُون الأمورَ الإلهية [بعقولهم] فيبخسون[١]، لأنهم لا ميزان لهم، وإنّما هم خراصون. والخرصُ بمعنى الفرض.

فنسبةُ العقل الأوّل مثلاً نسبة الشمس، ونسبة العقل الكلّ نسبة الماء وقعَ فيه نورُ الشمس، ونسبة عقل المعاش نسبةُ شعاعِ ذلك الماء إذا بلغ على جدارٍ، فالناظرُ مثلاً إلى الماء يأخذُ هيئة الشمس على صحة، ويعلمُ نوره[٢] على جلية كما لو رأى الشمسَ لا يكادُ يظهرُ الفرق بينهما إلاّ [أنّ] الناظر إلى الشمس، يرفعُ رأسه إلى العلو، والناظرُ إلى الماء ينكّسُ رأسَه إلى الأسفل، فكذلك الكُمّل فإنّه آخذٌ علمه[٣] من العقل الأول، فإنه يرفعُ بنور قلبه إلى العلم الإلهي، والآخذ علمه من العقل الكلّ فإنه ينكس بنور قلبه إلى محلّ الكتاب، فيأخذ منه العلوم المتعلّقة بالأكوان، وهو الحدُّ الذي أودعه اللهُ في اللوح المحفوظ، بخلاف العقل

(١) في الأصل: وهم الذين لا يزنون الأمور الإلهية فيخيبون.
(٢) في الإنسان الكامل: ويأخذ نوره.
(٣) في الإنسان الكامل: إلى السفل فكذلك العقل الكلي فإنه الآخذ.

الأول، فإنه يتلقّى من الحقّ [بنفسه، ثم إنّ العقل الكلّي إذا أخذ من اللوح - وهو الكتاب - إنما يأخذ] علمه إمّا بقانون الحكمة، أو بمعيار القدرة على قانون وغير قانون، فهذا الاستقراءُ منه انتكاسٌ، لأنّه من لوازم الخلقية، لأنه لا يكاد أن يُخطىء إلاّ فيما استأثره الله به، فإنّ الله إن أنزله إلى الوجود لا يُنزله إلا [إلى] العقل الأول فقط، وكذا سُنَّةُ الله فيما استأثره به من علوم ألاّ يوجد في اللوح المحفوظ.

واعلم أنّ العقلَ الكلّ قد يستدرجُ به أهلُ الشقاوةِ، فيفتحُ به عليهم في مجال أهوائهم لا في غيرها، فيظفرون على أسرار القدرة من تحت سجف الأكوان كالطبائع والأفلاك والنور والضياء وأمثال ذلك، فيذهبون إلى عبادة هذه الأشياء. وذلك مكرُ الله بهم، والنُّكتةُ فيه أنَّ الله يتجلّى لهم بهذه الأشياء[1] التي يعبدونها، فيدركها هؤلاء بالعقل الكل، فيقولون: إنها هي الفعالة والآلهة؛ لأنَّ العقل الكلّ لا [يتعدّى الكون، فلا يعرفون الله به، لأن العقل لا] يعرف الله إلاّ بنور [١٧٨/ب] الإيمان، فلا يمكن أن يعرفه العقل من نظره وقياسه سواء كان عقل معاش أو عقلاً كلاًّ.

على أنه قد ذهب أئمتنا إلى أنَّ العقلَ من أسباب المعرفة، وهذا من طريق التوسع لإقامة الحجّة، وهو مذهبُنا غير أنّي أقولُ: إن هذه المعرفة المستفادة بالعقل منحصرةٌ مقيّدةٌ بالدلائل والآثار، بخلاف معرفة الإيمان، فإنّها مطلقة، فمعرفة الإيمان، متعلّقة بالأسماء والصفات، ومعرفة العقل متعلقة بالآثار، فهي ولو كانت معرفةً لكنَّها ليست عندنا المعرفةَ المطلوبة لأهل الله.

ثم نسبة عقل المعاش إلى العقل الكلّ نسبةُ الناظر إلى الشعاع، ولا يكون الشعاعُ إلاّ من جهةٍ واحدة، فهو لا يتطرّقُ إلى هيئة الشمس أبدًا، ولا يعرف صورته، ولا يعلمُ النور المتشكّل في الماء، ولا طوله ولا عرضه، بل يخرصُ بالفرض والتقدير، فتارةً يقول بطوله لما يزعم أنّه دليلٌ على طوله، وتارة يقولُ بعرضه كذلك، فهو على غيرِ تحقيق من الأمر.

وكذلك عقل المعاش فإنه لا يُضيء إلاّ من جهةٍ واحدة، وهي جهة الناظر، والدليلُ بالقياس في الفكر، فصاحبُها إذا أخذ في معرفة الله به فإنه يُخطىء[2]، ولهذا [متى] قلنا

(١) في الإنسان الكامل: يتجلّى لهم بلباس هذه.
(٢) في الإنسان الكامل: فإنه لا يخطىء.

بأنّ الله لا يُدرك بالعقل، أردنا به عقل المعاش، ومتى قلنا إنه: يُعرف بالعقل أردنا به العقلَ الأول، ولهذا قال تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ * ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ [الذاريات: ١٠ـ ١١] إنّما قتلوا لقطعهم بما خرصوه، وحكمهم على الأمرِ بأنّه على ذلك، فهلكوا؛ لأنّهم قطعوا بما يُهلكهم ويَطمسُ على أنوارهم، فقتلوا وهم القاتلون لأنفسهم، إذا خرصوا عليها بانتقائها، وقطعوا عليها ألاّ حياةَ لها بعد مماتها، ثم عاندوا المخبر الصادقَ الذي يجرُّهم إلى سعادتهم، فلم يؤمنوا به، فلهذا هلكوا وقتلوا، وما أهلكهم إلا أنفسهم، وما قتلهم إلاّ ما هم عليه. فافهم.

فإنّ العقلُ الأول، والقلم الأعلى نورٌ واحد، فنسبتُهُ إلى العبد تُسمّى النور والعقل[١] الأول، وبنسبته إلى الحقِّ يُسمّى القلم الأعلى[٢]، ثم إنّ العقلَ الأول المنسوبَ إلى محمد ﷺ خلقَ اللهُ جبريلَ منه في الأزل، فكان محمدٌ ﷺ أبًا لجبريل، وأصلاً لجميعِ العالم، فاعلم إنْ كنتَ ممّن يعلم، فديت من يفهم، فديت من يعقل، ولهذا وقفَ [عنه] جبريلُ في إسرائه، وتقدَّم وحدَهُ، وسُمّي العقل [الأول بـ] الروح الأمين؛ لأنَّه خزانةُ علم الله وأمينه. وسُمّي بهذا جبريل من تسمية الفرع بأصله، فافهم. انتهى.

والحاصلُ: أخبر تعالى أنَّ سماعَ العارفين من الحقيقة المحمدية لا من حقائقهم.

وهنا إشارةٌ يفهمها أي تلك الإشارة أصحابُنا من الطائفة العلية الصوفية، يعني في طلبِ العارفين مقامَ الشاهدين والصالحين، إشارة إلى أنَّ رتبتَهما أعلى من رتبة العارفين.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [المائدة: ٨٥] ولا شكَّ أنَّ الصديقيةَ فوق هاتين الصفتين اللتين طلب العارفُ أن يلحقَ بهما: أي الشهادة والصلاح، **فهو** أي العارف **دونهما** أي دون الشاهد والصالح، **وقد سُمّي عارفًا.** وقد مرّ تفصيل الشهادة والصديقية[٣].

وقال الله تعالى: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩] فانظر إلى هذه الدرجات.

---

(١) في الإنسان الكامل: تُسمّى العقل الأول.
(٢) في الأصل: يُسمى العلم الأعلى.
(٣) انظر الصفحة (١/ ١٩٤، ٤٠٣).

إن درجة الصديقين فوق درجتي الشهداء والصالحين على ما رتَّبه تعالى في هذه الآية، ثم لتعلم أي اعلم أن الشهداء [١٧٩] الذين رغب العارف أن يلحقَ بهم في قوله تعالى: ﴿فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣] هم العالمون على الأجر وتحصيل النور لقوله تعالى: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾ [الحديد: ١٩] وإن الله قد برّأ الصديقين من الأعواض وطلبِ الثواب، إذ لم يقمْ بنفوسهم ذلك لعلمهم أنَّ أفعالهم ليستْ لهم عيانًا، فلم يتّجه لهم أن يطلبوا عوضًا؛ بل هم العبيد على الحقيقة، والأُجراءُ أجانب، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ [الحديد: ١٩] ولم يذكرْ لهم عوضًا على عملهم، إذ لم يقمْ لهم خاطرٌ به أصلاً، لتبرّيهم من الدعوى ثم قال: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾ [الحديد: ١٩] وقد مرّ تفصيلُ النور[1].

وقوله: (لعلمهم أن أفعالَهم ليستْ لهم عيانًا) لأنّ أفعال العباد لا تحصل إلاّ بقدرة الله تعالى وتأثيره وخلقه، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ولذلك لم يطلبوا عوضًا؛ بل هم العبيد، والعبدُ مَنْ ليس له شيءٌ، لأنه وما يملكه كان لمولاه ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾ [الحديد: ١٩].

وهم الرجال الذين طلب العارف أن يلحقَ بهم، ويُرسمَ في ديوانهم. والدِّيوان بالكسر ويُفتح الصُّحف، والكتاب يُكتب فيه أَهلُ الجيش وأهل العطية. وأوّلُ من وضعه عمرُ رضي الله عنه، وجمعُهُ دواوين ودياوين، وقد دوّنها تدوينًا.

وقد جعلهم تعالى ـ أي الشهداء في هذه الآية ـ في حضرة الربوبية، ولم يجعلهم في حضرة الإلهية.

الرُّبوبية هي النسبة الحقيقية بين الربِّ والمربوب. والرَّبُّ عندهم اسمٌ لذات الحقِّ باعتبار نسب الذات إلى المربوبات العينية الخارجية أرواحًا كانت أو أجسادًا، فإن نسبَ الذات إلى الأعيان الثابتة هي منشأُ الأسماء الإلهية كالقادر والمريد، ونسب الذات إلى الأكوان الخارجية هي منشأُ الأسماء الربوبية كالرازق والحفيظ. فالربُّ خاصٌّ يقتضي وجود المربوب وتحقّقه، والإله ثبوتُ المألوه وتعيّنه، وتفصيله مرَّ مرارًا.

ولم يشترط في إيمان الصدّيقين السماعُ كما فعل ـ أي قال ـ في حق العارفين في الآية

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١١٥، ٣٥٩، ٥٤٠).

السابقة: ﴿وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق﴾ [المائدة: ٨٣].

وذكره السَّماعَ في حقِّ العارفين إنَّما كان حكمةً منه سبحانه لنا أن نتعلَّمَ الأدبَ الإلهي، ونعلم كيف يُرتِّب تعالى مراتبَ الوجود حتى ينزِّل كلَّ موجودٍ منزلته، ونعلم أين تقتضيه مرتبتُهُ: أي مرتبة كلِّ أحدٍ من الموجودات، وتقتصر على الاسم الذي سمّاه أي سمّى ذلك الموجود به أي بذلك الاسم الحقّ فاعل سمّاه وعرفناه عطف على سماه، أي وعرفنا ذلك.

فعلمُ الأسماء على الإطلاق عظيم وفيه: أي في استعمال الاسم في محلّه يظهر أَدبُ أهل الطريق مع الله، وبه وبعلم الأسماء صحَّ الشرفُ لأبينا آدم عليه السلام، فلو قال آدمُ عليه السلام نسمي البغلَ حمارًا مثلاً اصطلاحًا منيّ؛ لأنَّ أباه الحمار، لم يكن يقفُ عند ما علمه الله، فصاحبُ الأدب المراعي أي المحافظ حرمةَ الحضرة الإلهية يقفُ عندها أي عند حرمةِ الحضرة الإلهية، ويمشي معها أي مع تلك الحرمة، فإذا رمتَ له أي لصاحب الأدب أي طلب منه شيئًا ما لم يعرّفه باسمه، حينئذ له أن يصطلحَ مع نفسه في تسميته أي في تسمية ذلك الشيء المجهول بما يقارب معناه إن كان حكيمًا [١٧٩/ب].

ثم انظر بعين البصيرة أدبَ رسولِ الله ﷺ أين جعل العارفَ حيث جعله الحقّ، فقال: «من عرفَ نفسَهُ عرفَ ربَّهُ»[1] ولم يقل (علم) فلم يزله عن حضرة الربوبية، ولا عن نفسه التي هي صاحبة الجنة، كما قال الله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١] فالعارفُ صاحبُ الشهوة المحمودة تربيته بين يدي العالم الصديق، فتأدّبْ يا غافل عن ملاحظة الحقائق.

قال الشيخ رضي الله عنه في كتاب «الأحدية» قال النبي ﷺ: «مَنْ عرفَ نفسَه فقد عرف ربّه»[2]. وقال عليه السلام: «عرفتُ ربّي بربّي»[3] أشار رسول الله ﷺ بذلك أنَّكَ لستَ أنت، أنت هو بلا أنت، لا هو داخل فيك، ولا أنت داخلٌ فيه، ولا هو خارج منك، ولا أنت خارج منه. ولا أعني بذلك أنَّك موجود صفتك هكذا، بل أعني به أنّك ما كنت قطُّ، ولا تكون

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٦) و(٢٣٥، ٤٧١).
(٢) تقدم قبل أسطر.
(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٩٧) و(٣٥٠).

لا بنفسك ولا به ولا فيه ولا معه، ولا أنت فانٍ ولا موجود، أنت هو وهو أنت بلا علّةٍ من هذه العلل.

فإن عرفتَ وجودك بهذه الصفة فقد عرفتَ اللهَ، وإلاّ فلا، وكلُّ العارفين أضافوا معرفةَ الله إلى فناء الوجود وفناء الفناء، وذلك غلطٌ محضٌ، وسهوٌ واضح، فإنّ معرفة الله لا يحتاج إلى فناء الوجود، ولا إلى فنائه لأن الأشياء لا وجود لها، وما لا وجود له لا فناءَ له؛ لأن الفناءَ بعد إثبات الوجود، فإذا عرفت نفسك بلا وجود لا فناء فقد عرفت الله وإلاّ فلا.

وفي إضافة معرفةِ الله إلى فناء الوجود، وإلى فناء فنائه إثبات الشرك، ولذلك قال عليه السلام: «من عرفَ نفسَه فقد عرف ربّه»[1] ولم يقل من أفنى نفسه فقد عرف ربه، فإنَّ إثبات الغير يُناقضُ فناءه، وما لا يجوز ثبوتُه لا يجوز فناؤه، وجودُك له شيءٌ ولا شيء، ولا يُضاف إلى شيءٍ فانٍ، ولا غير فإنٍ لا موجود ولا معدوم، أشارَ عليه السلام إلى أنك معدومٌ كما كنتَ قبل التكوين في الآن القديم، فإنّ الله تعالى هو وجودُ الأزل، ووجود الأبد، ووجود القديم بلا وجود الأزل والأبد والقديم، فإنْ لم يكن كذلك ما كان وحده لا شريك له، وواجب أن يكون وحده لا شريك له، فإنَّ شريكه هو الذي يكونُ وجوده بذاته لا بوجود الله، ومن كان كذلك لم يكن محتاجًا إليه، فيكون إذًا ربًا ثانيًا، وذلك محال، فليس لله شريكٌ ولا ندّ له ولا ضدّ له، ولا كقوله.

فإنْ قال قائل: كيف السبيلُ إلى معرفة النفس ومعرفة الله؟ فالجواب: سبيلُ معرفتها أن تعلمَ أنَّ الله كانَ ولم يكن معه شيء، وهو الآن كما كان، فإن قال قائلٌ: أنا أرى نفسي غيرَ الله، ولا أرى اللهَ نفسي. فالجوابُ أراد النبيُّ عليه السلام بالنَّفسِ وجودَك وحقيقتك لا النفس المُسمّاة باللوامة والأمّارة والمطمئنة، بل أشارَ بالنفس إلى ما سوى الله جميعًا، كما قال عليه السلام: «اللهم، أرنا الأشياءَ كما هي»[2] عنى بالأشياء ما سوى الله، أي عرّفني ما سواك لا علمَ وأعرفَ الأشياءَ أيّ شيء هي أنتَ أم غيرك؟ وهي قديمٌ باقٍ أم حادث؟ فأراه الله تعالى ما سواه نفسه بلا وجودٍ، ما سواه أرى في الأشياء ذات الله بلا كيفٍ ولا أينٍ ولا اسمٍ. واسمُ الأشياء يقعُ على النفس وغيرها من الأشياء، فإنَّ وجود النفس ووجود

---

(١) تقدم قبل أسطر.

(٢) حديث ذكرته كتب التفسير: تفسير الرازي ١/ ٧٦ (الفاتحة)، تفسير اللباب لابن عادل (٢٠٩٧)، روح البيان ١/ ٦٦.

الأشياء سيّان في الشيئية، فمتى عرف الأشياءَ عرفَ النفسَ، ومتى عرفَ النفسَ عرفَ الربَّ، كما أنَّ كلَّ من لم يعرف شيئًا [١٨٠] ثم عرفه ما فني وجوده، بل فني جهله، ووجودُهُ باقٍ بحاله من غير تبديلٍ وجوده بوجود آخر، فإنه لا نفس إلا نفسه، ولا وجودَ إلاّ وجوده، وإلى هذا أشار النبيُّ عليه السلام بقوله: «لا تسبُّوا الدهر؛ فإنَّ الدهر هو الله»[١] أشار إلى أن وجودَ الدَّهرِ وجودُ الله تبارك وتعالى عن الشريك.

ففائدةُ معرفة النفس أن تعلمَ وتحقّق أن وجودَك ليس بموجودٍ ولا معدوم، وأنك لستَ كائنًا، ولا كنتَ، ولا تكون قطُّ، ويظهر لك بذلك معنى (لا إله إلا الله) أن لا إله غير الله ولا وجود لغيرِ الله، فلا غيرَ سواه، ولا إله إلاّ إياه، ولذلك قال عليه السلام: «من عرفَ نفسَه فقد عرف ربّه»[٢] ولم يقل من أفنى نفسَه فقد عرفَ ربه؛ فإنّه عليه السلام علمَ ورأى ألاّ شيءَ سواه.

ثم أشار إلى أن معرفةَ النفس هي معرفةُ الله: أي اعرفْ نفسك ـ أي وجودك ـ أنَّك لستَ أنت، ولكنك لا تعرفُ أي اعرف أن وجودك ليس بوجودك، ولا غير وجودك لا بموجود ولا معدوم، ولا غير موجود ولا غير معدوم، وجودك وعدمك وجوده بلا وجود ولا عدم، لأنَّ عينَ وجودك وعدمك وجودُهُ بلا وجود ولا عدم، ولأنَّ وجوده وجودك وعدمك، فإذا رأيتَ الأشياءَ لا غير وجودك وجوده، وإذا رأيت أن عين وجوده وجودك، وعدمك في الأشياء بلا رؤية شيءٍ آخر مع الله تعالى وفي الله أنّها هو، فقد عرفتَ نفسَك؛ فإنَّ معرفةَ النفس بهذه الصفة هي معرفةُ الله تعالى بلا شكٍّ ولا ريب، ولا تركيب شيءٍ من الحدث مع القدم، وفيه وبه.

فإن سأل سائلٌ: كيف السبيلُ إلى وصاله، وقد أثبتَ ألاّ غيرَ سواه، والشيءُ الواحدُ لا يصلُ إلى نفسه؟ نقول: لا شكَّ أنَّ في الحقيقة لا وصل ولا فصل، فإنَّ الوصال محتاجٌ بين اثنين متساويين أو غير متساويين، فإن كانا متساويين فهما سيان، وإن كانا غير متساويين فهما ضدان، وهو تعالى منزَّهٌ عن أن يكون له ضدٌّ وند، فالوصالُ في غير الوصال، والقربُ في غير القرب والبعد، فيكونُ وصلٌ بلا وصل، وقربٌ بلا قرب، وبعدٌ بلا بعد.

---

(١) حديث رواه الإمام أحمد في المسند ٢/ ٣٩٥ (٩١٢٦)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٠٣) وفي شعب الإيمان ٤/٣١٦، والعقيلي في الضعفاء (٨٤) (إبراهيم بن بشار).

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٦).

فإن قيل: فههنا الوصلُ بلا وصل، فما معنى القرب بلا قرب والبعد بلا بعد؟ أقول: أعني أنّك في أوان القرب والبعد لم تكن شيئًا سوى الله تعالى، ولكنَّك لم تكن عارفًا بنفسك، ولم تعلمْ أنّك هو بلا أنت، فمتى وصلتَ إلى الله ـ أي عرفتَ نفسَك بلا وجود حروفِ العرفان ـ علمتَ أنّك كنت إيّاه، وما كنتَ تعرفُ قبلُ أنك هو أو غير هو، فإذا حصلَ لك العرفانُ علمتَ أنَّك عرفت اللهَ بالله لا بنفسك. أمثالُ ذلك: أنك لا تعرفُ بأن اسمك محمد أو مسمّاك محمود، فإنَّ الاسمَ والمسمّى في الحقيقة واحد، وتظنُّ أنَّ اسمَك محمد، وبعد حسبانَكَ عرفتَ أنكَ محمود، فوجودك بالقرار. واسمُ المحمد وسمّي المحمد يرتفعُ عنك بمعرفتك نفسك محمودًا، ولم يكن محمد إلا بالفناء عن نفسك بعد إثبات وجودٍ ما، ومن أثبتَ وجود ما سواه فقد أشركَ به تبارك وتعالى، وما نقص من المحمود شيءٌ، ولا محمد فني في المحمود، ولا دخل فيه ولا خرج منه، ولا دخل محمود في محمد، فبعدما عرف المحمودُ نفسه أنّه محمودٌ لا محمد عرفَ نفسَه بنفسه لا بمحمد، فإنَّ محمدًا ما كان، فكيف يُعرفُ به شيء كائن؟! فإذًا العارف والمعروف واحد، والواصل والموصول واحد، والرائي والمرئي واحد. فالعارف [١٨٠/ب] صفته، والمعروف ذاته، والواصلُ صفته، والموصول ذاته، والصفة والموصوف واحدٌ. هذا بيان «من عرف نفسَه فقد عرف ربّه»[١] فمن فهم هذا المثال علمَ أنّه لا وصل ولا فصل، وعلم أنَّ العارف هو والمعروف هو، والرائي هو والمرئي هو، والواصل والموصول هو ما وصل إليه غيره، وما انفصل عنه غيره. فمن فهم ذلك خلصَ عن شركِ الشرك، وإلاّ فلم يجدْ رائحة الخلاص عن الشرك.

وإن سألَ سائل وقال: بأيِّ نظرٍ ننظر إلى جميع المكروهات والمحبوبات، فإذا رأينا مثلاً روثًا أو جيفةً فنقول هو الله؟ قلنا: تعالى الله وتقدّس أن يكون شيئًا من هذه الأشياء، و[ليس][٢] كلامُنا مع من لا يرى الجيفةَ جيفةً والروث روثًا، بل كلامُنا مع من له بصيرةٌ وليس بأكمهٍ، فإنَّ من لم يعرفْ نفسه فهو أكمهٌ وأعمى، وقبل ذهابِ الأكمهية والأعمى لا يصلُ إلى هذه المعاني، وهذه المخاطبات مع الله لا مع غير الله، ولا مع الأكمه، فإنَّ الواصل إلى هذا المقام يعلمُ أنّه ليس غير الله شيئًا، وخطابنا مع من له همٌّ في طلب العرفان نفسه بمعرفة الله،

(١) تقدّم قبل.
(٢) زيادة ليست في النص لإتمام المعنى.

ويطرأُ في قلبه سورةٌ في الطلب، واشتياقًا إلى الوصول إلى الله تعالى لا مع من لا قصد ولا مقصد له.

وإن سأل سائل، وقال: قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وأنت تقولُ بخلافه، فما حقيقة قوله؟ نقول: جميعُ ما قلنا هو معنى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ أي ليس واحدٌ ولا بصرٌ مع أحدٍ يُدركه، فلو جاز أن يكونَ في الوجود غيرُه لجاز أن يدركه غيره. وقد نبّه الله بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ على أنَّ ليس غيره سواه. يعني لا يدركه غيرُهُ، بل يدركه هويته بلا غير، فهو المدركُ لذاته بذاته لا غير، فلا تدركُهُ الأبصار إذْ لا أبصار إلاّ وجوده. ومن قال: إنها لا تدركه الأبصار لأنَّها مُحدثةٌ، والمحدث لا يُدركُ القديم الباقي فهو بعيدٌ، لم يعرفْ نفسه، إذ لا شيءَ ولا أَبصار إلاّ هو، فهو يُدرك وجوده بلا وجود الإدراك والكيفية لا غير.

١ـ عــرفــتُ الــربَّ بــالــربِّ ... بــلا شــكٍّ ولا ريــب

٢ـ فــذا لــي[1] ذاتُــه حقًّــا ... بــلا نقــصٍ ولا عيــبِ

٣ـ ولا هجــرانَ بينهمــا ... فنغنــي مظهــر الغيــبِ

٤ـ ومنــذ عــرفْتُــهُ نفســي ... بــلا مــزجٍ ولا شَــوبِ

٥ـ قبلــتُ عطــا بــلا قبــضٍ ... ولا مــنٍّ ولا سيــبِ

٦ـ ولا أَفنــتْ لــه نفســي ... ولا يبقــى لــذي الــذوبِ

٧ـ لأنْهــا عــريــةٌ [كــانــت] ... لعبــدٍ كــانَ عــن ربٍّ

٨ ـ وصــالــتْ وصــلَ محبــوبِ ... بــلا بعــدٍ ولا قــربِ

فإن سأل سائلٌ وقال: أنت تثبتُ الله، وتُفني كلَّ شيءٍ، فما هذه الأشياء التي نراها؟ قلت: هذه المقالاتُ مع من لا يرى سوى الله شيئًا، ومن يرى سوى الله شيئًا فليس لنا معه جواب ولا سؤال، فإنّه لا يرى غير ما يرى، ومن عرفَ نفسَه لا يرى غيرَ الله، ومن لم يعرف نفسه لا يرى الله تعالى، وكلُّ إناءٍ يترشّح بما فيه. وقد شرحنا كثيرًا من قبلُ، وإنْ شُرحَ أكثر من ذلك فمن لا يرى لا يرى ولا يفهم ولا يُدرك، ومن يَرى يرى ويفهم ويدرك، وللواصل تكفيه الإشارة، وغيرُ الواصل لا يصل بالتعليم والتفهيم، ولا بالتَّقريب ولا بالعلم ولا بالعقل، إلاّ

(١) كذا، ولعلّها: بدا لي.

بخدمة شيخٍ واصل، وأستاذٍ حاذق سالك، ليهتدي بنوره، ويسلكَ بهمَّتِهِ، ويصلَ به إلى مقصوده إن شاء الله. وفَّقنا الله لما يُحبُّ ويرضى من القولِ والنقل، والعلم والعمل والهدى إنّه على كلِّ شيء قدير، وبالإجابة جدير. انتهى مع الاختصار.

معذرة يعني التي سأقولُ بعد هذا معذرة [١٨١] عذَرَهُ في فعله يَعذِرُه بالكسر عذرًا، والاسم المَعْذرة بوزن المغفرة. وفي «القاموس»: عَذَرَه يَعْذِرْه عُذْرًا، وعُذُرًا وعُذْرَى ومَعْذِرة ومَعْذُرَةً وأَعْذَره، والاسم المَعْذَرة مثلّثة الذال، واعتذر من الذنب، واعتذر أيضًا أي صار ذا عذر.

اعتذر بها أي بتلك المعذرة الآتية عن أصحابنا في تسميتهم صاحب المقام الذي ذكرناه آنفًا أي في تسميتهم صاحب المقام العلم عارفًا، ولم يُسمّوه عالمًا كما قررنا.

والحال هو أي ما قررنا كان الأَولى، والأَسدَّ من كلِّ وجهٍ، ولا عذرَ لمن تحقَّق بالمقام المذكور آنفًا في حيدته أي عدوله ذلك المحقق بالمقام عن اسم العالم إلى اسم العارف، فإنَّ الحكمَ يتوجّه عليه في دعواه بلسانٍ: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١] ويمشي حاله أي حال ذلك المحقق مع الأدب الإلهي، كما يُعطيه المقام، ولكن غلبتْ عليهم رضي الله عنهم الغيرةُ على طريق الله.

الغيرة تُطلق في عرفهم بإزاء ثلاثة معانٍ: غيرة في الحقِّ: على من يتعدّى أوامره. وغيرة للحقِّ: في كتمان الأسرار. وغيرُة الحق: في كتمان ذوات الأولياء، كما جاء في الحديث القدسي: «أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري»[1].

وأما غيرةُ الأولياء بعضهم على بعضٍ، وغيرتهم على غيرهم من الموجودات بحيث قد تؤدّي إلى الإهلاك والإفناء بتوجّههم وإرادتهم، فهي لمناسبةٍ قويةٍ بينهم وبين اسمٍ جلالي يؤثر الغير بتلك المناسبة في مظهر اسم آخر فيغلبُ بها عليه، ويصيرُ ذلك الاسم أو مظهرُه مقهورًا تحت ذلك الاسم القاهر، أو تحت قهر مظهره.

والطريقةُ: هو السير المختصُّ بالسالكين إلى الله من قطع المنازل والترقّي في المقامات، وهو المرادُ من طريق الله، وقد مرّ تفصيله.

لما رأوا ـ أي أهل الطريق ـ أنه الشأن شاع في العالَم بفتح اللام أنّه يُسمّى عالِمًا بكسر اللام

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٥٧) و(١/ ٣٩٣).

من كان عنده علم ما من بعض العلوم، وإن كان قد أكبَّ على الشهوات يقال: كبّه بوجهه أي صرعه، فأكبَّ هو على وجهه، وهو من النوادر أن يكونَ فعلٌ متعديًا، وأفعل لازمًا، وأكبّ على كذا يفعله وانكب بمعنىً.

والشهوات جمع شهوة وهي حركة النفس طلبًا للملائم وتورّط في الشبهات الورطة الهلاك، وأورطَه توريطًا أي أوقعه في الورطة، فتورَّطَ فيها.

والشبهاتُ: جمع شبهة، والشُّبهة ما يشبه بالثابت وليس بثابت، مرّ بيانه.

بل أكبَّ وتورّط في المحرّمات جمع محرمة، اسمُ مفعول من التحريم بمعنى جعل الشيء حرامًا، وهو ضدُّ التحليل. والحرام الممنوع منه إما:

- بتسخيرٍ إلهيٍّ كقوله تعالى: ﴿مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢] ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ﴾ [الأنبياء: ٩٥].
- وإمّا بمنعٍ بشريٍّ كقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ﴾ [القصص: ١٢].
- وإمّا بمنعٍ من جهة العقل كقوله تعالى ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].
- أو من جهة الشرع كتحريم بيع الطعامِ متفاضلاً.

والحرامُ ما يثبتُ المنعُ عنه بلا أمرٍ معارضٍ له، وحكمه: العقابُ بالفعل، والثواب بالترك لله تعالى لا بمجرّدِ الترك، والأعيانُ توصفُ بالحلِّ والحرام ونحوهما حقيقةً كالأفعال لا فرق بينهما، هذا عند مشايخنا، فمتى جاز وصف الأعيانِ بالحلِّ والحرم أمكن العملُ بحقيقة الإضافة كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فلا ضرورة في إضمار [١٨١/ب] الفعل، وهو الأكل والنكاح والوطءِ.

وأمّا عند الأشاعرة فالمعاني الشرعيةُ ليست من صفات الأعيان؛ بل هي من صفات التعلق، وصفة التعلّق لا تعودُ إلى وصفٍ في الذات، فليس معنى قولنا: الخمر حرامٌ ذاتها، وإنما التحريمُ راجعٌ إلى قول الشرع في النهي عن شربها، وذاتُها لم تتغير، وهذا كمن علم زيدًا قائمًا بين يديه، فإن علمَهُ وإن تعلّقَ بزيدٍ لكنْ لم يغير من صفات زيدٍ شيئًا، ولا أحدثَ لزيدٍ صفةَ ذات. انتهى[١]

---

(١) الكليات ٢/ ٢٦٢.

وآثر القليل على الكثير أي وذلك العالم القشيري اختار القليل، وهو متاعُ الدنيا على الكثير وهو متاع الآخرة لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: ٧٧] والفتيلُ ما يكون في شقِّ النَّواة، وقيل: هو ما يُفتلُ بين الأُصبعين من الوسخ بمعنى شيئًا قليلاً، وهو أي ذلك العالم عالم بهذا الحكم الذي ذكرناه ـ ومع علمه بتقاضي النفس الأمّارة بالسوء ـ عمّر دنياه وخرَّب آخرته بإكبابه على الشهوات، وتورّطه في الشبهات والمحرمات، وإيثارِه القليل على الكثير، فهذا العالم شخصٌ تُناقض أفعالُه أقوالَه لأنّه لا يفعلُ ما يقول؛ بل يفعلُ ما لا يقول يعني يرتكب ما ينهى الناس عنه وهو أي ذلك العالمُ المرتكب

مطلب الثلاثة الذين تستعر بهم النار قبل كل أحد

من الثلاثة الذين تستعرُ بهم النارُ قبل كلِّ أحدٍ كما صحَّ في الحديث الصحيح خرّجه مُسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله إذا كان يوم القيامة ينزلُ إلى العباد ليقضي بينهم، وكلُّ أُمّةٍ جاثية، فأوّل من يُدعى به رجلٌ جمعَ القرآن، ورجلٌ قُتل في سبيل الله، ورجلٌ كثير المال، فيقول الله للقارىء: ألم أعلّمك ما أنزلتُ على رسولي؟ قال: بلى يا رب. قال: فماذا عملتَ فيما علمت؟ قال: كنتُ أَقومُ به آناء الليل وأطراف النهار. فيقول الله: كذبتَ، وتقول له الملائكةُ: كذبتَ. ويقول الله: بل أردتَ أن يُقال فلان قارىء، فقد قيلَ ذلك. ويُؤتى بصاحب المال، فيقول الله: ألم أُوسّع عليك حتى لم أدعك تحتاجُ إلى أحدٍ؟ قال: بلى يا رب. قال: فماذا عملتَ فيما آتيتك؟ قال: كنتُ أَصلُ الرحم، وأَتصدَّقُ. فيقول الله له: كذبتَ. وتقول الملائكةُ: كذبتَ. ويقول الله: بل أردتَ أن يُقال فلانٌ جواد، فقيل ذلك. ويُؤتى بالذي قُتل في سبيل الله، فيقول: في ماذا قُتلتَ؟ قال: قُتلتُ في سبيل الله. فيقول الله: كذبتَ، وتقول له الملائكة: كذبتَ. ويقول الله: بل أردتَ أن يُقال فلان جريء، فقد قيل ذلك» ثم ضربَ يدَه رسولُ الله ﷺ على ركبة أبي هريرة، فقال: «يا أبا هريرة، أولئك الثلاثة أوّلُ خلق الله تستعرُ بهم النار يوم القيامة». خرّجه الترمذي. وفي روايةٍ أُخرى خرّجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه[1].

---

(١) حديث رواه مسلم (١٩٠٥) في الإمارة، باب من قاتل للرياء والسمعة، والترمذي (٢٣٨٢) في الزهد،=

ثم إنه أي العالم المرتكب إن تاب من المنهيات ورجعَ إلى الله تعالى.

التوبةُ: هي الرُّجوع إلى الله، قالوا: التوبةُ مُستجمعةٌ لأمورٍ ثلاثة وهي: الندمُ على الذنب، وتركُه في الحال، والعزمُ على تركه في المال. مرّ تفصيله[1].

فإنَّ النفسَ مالكةٌ له لأنَّ توبته توبة العوام وحاكمةٌ عليه لأنّه لم يطهِّرْها من دنسِ الأغيار، ولم يغلب عليها، فغاية مُجاهدته أن يقنع بحظٍّ ما أي بنصيب ما دنا أي قرب من الجنة على أنه ليس ثمَّ مقام من ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨ ـ ٩] ومع هذا كلِّه يُطلق عليه أي على العالم الناقص [١٨٢] اسم العالم فرأوا أي أصحاب الطريق رضي الله عنهم أنَّ المقامَ العالي الذي حصل لهم ولساداتهم كان أولى باسم العلم وصاحبه أن يُسمَّى بالعالم، كما سمّاه الحقُّ فأدركتهم الغيرة أن يُشاركهم البطَّالُ في اسم واحدٍ، فلا يتميز المقام ولا يقدرون على إزالته أي على إزالة اسم العالم من البطّال لإشاعته في الناس، فلا يتمكّن لهم ذلك أي إزالة اسم العالم عن البطّال فأدّاهم الحالُ إلى تسمية المقام أي تسمية العلم معرفةً، وتسمية صاحبه أي صاحب العلم يعني تسمية العالم عارفًا. فإذًا العلم والمعرفة في الحدِّ والحقيقة على السواء.

مطلب سواء

السواء: اسم بمعنى الاستواء يُوصف به كما يُوصف بالمصادر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤] وسواء الشيءُ وسطه، ومنه: ﴿فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٥٥] وإذا كان بمعنى غير أو بمعنى العدل يكون ثلاث لغات؛ إنْ ضممتَ السين أو كسرته قصرت فيهما جميعًا، وإن فتحتَ مددت، وإذا كان بعد سواء ألفُ الاستفهام فلا بدَّ من (أم) مع المتكلّمين اسميين كانتا أو فعليين[2]، تقول: سواء عليَّ أزيدٌ أم عمرو. وسواء عليَّ أَقمتَ أم قعدت. وإذا كان بعدها فعلان بغير ألف الاستفهام عطف الثاني بـ(أو) وإن كان بعدها مصدران كان الثاني بالواو حملاً عليهما. وكذا لفظة (أبالي) فإنّه إذا وقع بعد أبالي

= باب ما جاء في الرياء والسمعه، والنسائي ٦/ ٢٣ (٣١٣٧).

(١) انظر الصفحة (١/ ٤٥٥).

(٢) كذا في الأصل. وفي الكليات ٣/ ١٥: مع الكلمتين اسمين كانتا أو فعلين.

همزةُ الاستفهام كان العطفُ بـ(أم) وإلاّ فالعطف بـ(أو) والضابطُ الكلّي أنه إن حَسنَ السكوتُ على ما قبل (أو) فهو من مواضع (أو) وإن لم يحسن فهو من مواضع (أم) وفي أفعل التفضيل لا يعطف إلا بـ(أم) فلا يقال زيد أفضل أو عمرو. وفي سواء أمرٌ آخرُ اختصّ به، وهو أنّه لا يرفع الظاهر إلا أن يكون معطوفًا على المضمر، نحو: مررتُ برجلٍ سواء هو والعدم. فإنّه إن خفضتَ كان نعتًا، وفي سواء ضميرٌ، وكان العدمُ معطوفًا على الضمير، وهو تأكيد، وإن رفعتَ سواء كان خبرًا مقدّمًا، وهو مبتدأ، والعدمُ معطوف عليه وسِوى بالكسر والقصر ظرفٌ من ظروف الأمكنة، ومعناها إذا أضيفتْ إلى نكرةٍ كمعنى (مكانك) وما بعد (سوى) مجرور وليس داخلاً فيما قبلها، وإذا أضيفت إلى معرفةٍ صارت معرفةً؛ لأنّ إضافتها كإضافة الخلف والقدّام، بخلافِ غير، فإنّها تبقى على تنكّرها. انتهى من «الكليات»[1].

فقرّقوا أي أهل الطريق بين المقامين أي مقام المعرفة ومقام العلم **بهذا القدر الذي قرّرناه، فاجتمعتا والحمدُ لله في المعنى، واختلفتا في اللفظ، إذ هذا الطريق هو الذي لا يتصوّر فيه خلافٌ في المعنى أصلاً.**

والمعاني هي الصورةُ الذهنية من حيث أنه بإزائها الألفاظ، والصورة الحاصلة في العقل من حيث أنها تقصدُ باللفظ سمّيت معنى، ومن حيث أنّها تحصلُ من اللفظِ سُمّيت مفهومًا، ومن حيث أنّها مقولة في جواب ما هو سمّيت ماهيّة، ومن حيث ثبوتها في الخارج سُمّيت حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار سمّيت هوية.

فإذا وجد الخلافُ في أهل الطريق فإنّما هو راجعٌ إلى الألفاظ خاصة دون المعاني ولكنّه في حقّهم في حقّ أهل الطريق بالإضافة إلى من آثر **تسمية الله تعالى على اصطلاحهم وقت غفلة مرّتْ عليهم لغلبة الغيرةُ عليهم، فيرجى لهم بقصدهم** [١٨٢/ب] **على ذلك تنزيه المقام وقد مرّ** تفصيل الاصطلاح.

وغيرتهم أن يحصلَ أي لأن **يحصل لهم ما حصل لأهل الحضور منّا** أي بعضنا، **والحمدُ لله المنعم المفضل.**

والحضورُ: تمتّع القلب بالحقّ عند غيبته عن الخلق، وذلك عند استيلاء ذكرِ الحقّ على قلبه، فهو حاضرٌ بقلبه بين يدي ربّه. وقد مر تفصيله.

(١) الكليات ٣/ ١٤ـ ١٥.

[هداية حدّ العلم]

هداية: أي هذه التي سنذكرها هدايةٌ، والهدايةُ الدّلالة على ما يُوصل إلى المطلوب. مرّ بيانه[(١)].

حدُّ هذا العلم الذي ذكرناه وحقيقتُهُ المطلقة معرفةُ الشيء على ما هو به وحقيقتُه المقيّدة: يعني حقيقة العلم المقيدة **العمل** بمقتضى العلم، **وهو الذي يُعطيك السعادة الأبدية، ولا يُخالف فيه** أي في هذا الأمر، **وكلٌّ من ادّعى علمًا من غير عملٍ به** أي بمقتضى العلم **فدعواه كاذبةٌ** إن تعلق به خطابٌ للعمل.

مطلب الخطاب

والخطابُ: من خاطبه، وهذا الخطاب له لا خاطب معه إلاّ باعتبار تضمين معنى المكالمة، وهي الكلامُ الذي يُقصد به الإفهام. ثم الخطابُ نوعان:

تكليفي: وهو المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير.

ووضعي: وهو الخطاب بأنّ هذا سببُ ذلك أو شرطه كالدلوك سببٌ للصلاة، والوضوء شرطٌ لها.

والخطابُ المتعلّق بفعل المكلّف لا بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فإنه متعلّقٌ بفعل المكلّف من حيث الإخبار بأنّه مخلوق لله تعالى، وليس فيه ذلك.

وخطابُ اللهُ المتعلّق بذاته العلية نحو: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

وبالجمادات نحو: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ [الكهف: ٤٧].

وبذوات المكلفين نحو: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١].

ومذهبُ جمهور الأصوليين أنّ الأحكام التكليفية التي يُخاطب بها المكلّفون خمسة:

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١٧٩، ٣٩٣).

أربعةٌ منها تدخلُ في الطلب: الإيجابي، والندب، والتحريم، والكراهة. والخامسُ الإباحة.

وكلُّ خطابٍ في القرآن بـ: (قل) فهو خطابُ التشريف.

وخطاب العام: ويُراد به العموم نحو: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠].

وخطاب الخاصّ: والمراد به الخصوص نحو: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧].

وخطابُ العام: والمرادُ به الخصوص نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١] ولم يدخل فيه غير المكلفين.

وخطابُ الخاصّ: والمراد به العموم نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١].

وخطابُ المدح: نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٤].

وخطاب الذمِّ: نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [التحريم: ٧].

وخطابُ الكرامة نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ﴾ [الطلاق: ١].

وخطابُ الإهانة نحو: ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤].

وخطاب الجمع بلفظ الواحد نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦].

وبالعكس نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] وقيل خطابٌ لمحمد عليه السلام وأمّته على سبيل التغليب، وقيل خطابٌ للمرسلين أي لكلٍّ منهم ذلك لتتبعهم الأمم. انتهى من «الكليات»[١].

وإذا تحقّق ما أردناه **وأَشرنا إليه** من إطلاقِ العلم على المعرفة، والعالم على العارف، **فليقل من شاء ما شاء** من إطلاق المعرفة على العلم والعارف على العالم وبالعكس، **وكل حجة** أي برهان **تناقض ما أشرنا إليه فداحضةٌ** أي باطلة، يقال دُحضتْ حجّتُهُ أي بطلت، وبابه خضع، وأدحضها اللهُ، ودحضتْ رجله زلقتْ، وبابه قطع. والإدحاض الإذلاق، وقد مرّ تفصيلُ الحجّة.

ويرجى على قائلها أي قائل تلك الحجة الداحضة [١٨٣] **توبةٌ من الله ومغفرة، والله غفور رحيم** يعني يرجى على قائل تلك الحجة توبةٌ من الله عليه، إن تاب إلى الله. ومغفرة عطفٌ على توبة.

---

(١) الكليات ٢/ ٢٨٧_ ٢٨٩.

واعلم أن العلم نور من أنوار الله تعالى يقذفه أي يلقيه في قلب مِن أرادَ من عباده، قال الله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] أي من كان ميتًا بجهلٍ أحييناه بعلمٍ، وجعلنا له ذلك العلم نورًا يمشي به في الناس، وهو أي النُّورُ في الآية العلم، وهو أي العلم المعبّر عنه بالنور معنى قائم بنفس العبد يُطلعه أي ذلك المعنى يُوقفُ العبد على حقائق الأشياء الحقيقة مشاهدة الربوبية، بمعنى أنّه تعالى هو الفاعل في كلِّ شيءٍ، والمُقيم له؛ لأنّ هويته تعالى قائمةٌ بنفسها، مقيمة لكلِّ شيءٍ سواه، وهو أي ذلك المعنى للبصيرة كنور الشمس للبصر مثلاً؛ بل أتمُّ وأشرف من نور الشمس.

وللعلماء فيه أي في تعريف العلم ثلاثةُ أقوال: منهم أي بعض العلماء من قالَ باتحاده أي باتحاد العلم. ومنهم من قال بجواز اتحاده. ومنهم من قالَ بتعداده[1] لكلِّ معلوم علم، وأنه أي العلم لا يتعلّقُ أصلاً إلاّ لمعلومٍ واحد يعنون العلمَ الحادث. ومنهم من قال على الإطلاق. ومنهم قال: يتعلّقُ بمعلومين وثلاثة. وتعداده على نوعين: يتعدّدُ بتعداد المعلومات، ويتعدّد بالزمان وقد مرَّ تفصيلها.

وهذا التفصيل لا يحتاجُ إليه حتى نذكر في هذا الكتاب. أي الموسوم بـ: «مواقع النجوم» فلنقبضِ العنانَ من سمت التفصيل، ونظر في العلوم التي تقودُنا إلى السعادة الأبدية.

* * *

(١) في الهامش: وفي نسخة: بتعدّده.

باب ما يحتاج إليه من العلوم

وهي باب ما نحتاج إليه من العلوم المرتبطة بالسعادة الأبدية في دار السلام أي في الجنة.

أجناس العلوم كثيرة، منها: علم النظر، وعلم الخبر، وعلم النبات، وعلم الحيوان، وعلم الرصد، إلى غير ذلك من العلوم. ولكلٍّ جنس من هذه العلوم وأمثالها فصول[١] تقومها، وفصولٌ تقسمها. فلننظرْ ما نحتاج إليه في أنفسنا مما تقترنُ به بسبب ذلك العلم سعادتُنا فنأخذه: أي ذلك العلم، ونشتغلُ به بذلك العلم، ونتركُ ما لا نحتاجُ إليه احتياجًا ضروريًا مخافةَ فوت الوقت حتى تكونَ الأوقاتُ لنا: أي لنفعنا إن شاء الله تعالى، والذي أي العلم الذي نحتاجُ إليه من فصولِ هذه الأجناس فصلان.

أحدُهما: فصلٌ يدخل تحت جنس النظرِ، وهو علم الكلام: وهو علمٌ يُبحث فيه عن ذات الله وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام، والقيد الأخير لإخراج علم الإلهي للفلاسفة.

ونوعٌ آخرُ يدخل تحت جنسِ الخبر وهو علم الشرع والعلومات الداخلة تحت هذين النوعين التي نحتاجُ إليها في تحصيل السعادة ثمانية وهي: الواجبُ، والجائزُ، والمستحيلُ، فالواجبات والجائزات والمستحيلات مرَّ بيانُها في المرتبة الثانية، في علم الهداية، في الفلك الرابع الإسلامي يعني من هذه الثمانية: أحدُها علم الواجب، وثانيها علم الجائز، وثالثُها علم المستحيل، ورابعُها علم الذات.

والذاتُ: هو ما يصلحُ أن يُعلمَ ويخبرُ عنه منقولٌ عن مؤنث (ذو) بمعنى الصاحب، لأنَّ المعنى القائم بنفسه [١٨٣/ب] بالنسبة إلى ما يقوم، به ويستحقُّ الصاحبية والمالكية، ولمكانِ النقل لم يعتبروا أنَّ التاء للتأنيث عوضًا عن اللام المحذوفة، فأجروها مجرى الأسماء المستقلة، فقالوا: ذاتٌ قديم، وذات محدث. وقيل فيه كالتاءِ في الوقتِ والموت، فلا معنى لتوهّم التأنيث.

وقد يُطلق الذات ويراد به الحقيقة، وقد يُطلقُ ويُراد به ما قام بذاته، وقد يُطلق ويُراد به

---

(١) في الهامش: وفي نسخة: أصول.

المستقلُّ بالمفهومية، ويقابله الصفةُ بمعنى أنّها غيرُ مستقلٍّ بالمفهومية، وقد يُستعملُ استعمال النفس والشيء، فيجوزُ تأنيثه وتذكيره. . . ولفظُ الذات وإنْ لم يرد به التوقيف، لكنّه بمعنى ما وردَ به التوقيف، وهو الشيءُ والنفس، إذ معنى النفس في حقّه تعالى الموجود الذي تقومُ به الصفات، فكذا الذات، مع أنّهما يصدقان لغةً على ما يقوم بنفسه، فتكون الإضافة في ذات الله من باب إضافة الشيءِ إلى نفسه، مثل بَدَن الرجل، وكذا نفس الله، فلا حاجةَ إلى اعتبار المشاكلة في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] بعدما وردَ الشرعُ به. وقولُنا: صفةُ الله بمنزلة علم الله، فهو من باب إضافة التخصيص. انتهى من «الكليات»[١].

وفي «التعريفات»[٢]: الذاتُ هيئةُ الشيء القائم بنفسه، فالذاتُ والحقيقة والهوية والماهية ألفاظٌ متقاربةُ المعنى مُتّحدةٌ لما صدق، والاسم والصفة معالمُ الذات، ولم يُخلق في البشر استعدادٌ يُدركُ به كنهُ ذات الله تعالى وحقيقته؛ بل الأكثرون على أنّه يُدركُ أولاً أفعال الله، ثم صفاته، ثم ذاته بحسب الاستعداد، ثم الحيرة في الحيرة.

وقال عبد الكريم الجِيلي في كتابه المسمى بـ«الإنسان الكامل»[٣] في الباب الأول في الذات مطلقًا: اعلمْ أنَّ مطلق الذات هو الأمرُ الذي تستندُ إليه الأسماء والصفات في تعيينها[٤] لا في وجودها، وكلُّ اسم [أو] صفةٍ استندَ إلى شيءٍ فذلك الشيءُ هو الذاتُ سواءً كان معدومًا كالعنقاء، أو موجودًا. والموجودُ نوعان: نوعٌ موجودٌ محضٌ، وهو ذات الباري سبحانه وتعالى. ونوعٌ موجودٌ مُلحقٌ بالعدم، وهو ذوات المخلوقات.

واعلمْ أنّ ذات الله تعالى عبارةٌ عن نفسِهِ التي هو بها موجود، لأنّه قائمٌ بنفسه، وهو الشيءُ الذي استحقَّ الأسماء والصفات بهويّته، فيتصوّر بكلِّ صورةٍ تقتضيها منه كلّ معنًى فيه ـ أعني اتَّصفَ بكلِّ وصفٍ يطلبه كلُّ نعتٍ، واستحقَّ لوجوده كلّ اسم دلَّ على مفهومٍ يقتضيه الكمال ـ ومن جملة الكمالات عدمُ الانتهاء ونفي الإدراك، فحكم بأنَّها لا تدرك، وأنها مُدركة [له] لاستحالة الجهلِ عليه، وفي هذا المعنى قلتُ قصيدًا:

---

(١) الكليات ٢/ ٣٤٧ـ٣٤٨.

(٢) لم أجده في التعريفات للجرجاني.

(٣) في الإنسان الكامل: ١/ ١٤.

(٤) في الإنسان الكامل: في عينها.

أحطت خبرًا جملةً ومفصلاً(١) بجميعِ ذاتكَ يا جميعَ صفاتِهِ
أم جلَّ وجهُك أن يُحاطَ بكنهِهِ فأحطتَهُ أن لا يُحاطَ بذاتِهِ
حاشاكَ من غاي(٢) وحاشا أَنْ تكنْ بك جاهلاً ويَلاه من حيراتِهِ

واعلم أن ذات الله لله غيبُ الأحدية التي كلُّ العباراتِ واقعةٌ عليها من وجهٍ غيرِ مستوفيةٍ لمعناها من وجوهٍ كثيرة، فهي لا تُدرك بمفهوم عبارةٍ، ولا تُفهم بمعلوم إشارة؛ لأنَّ الشيءَ إنَّما يُعرفُ بما يُناسبه فيطابقه، وبما يُنافيه فيضادّه، وليس لذاته في الوجود مناسبٌ ولا مطابق، ولا منافٍ ولا مضادد، فارتفع من حيث الاصطلاح، إذ معناه في الكلام، وانتفى لذلك أن يدركَ للأنام الناطق المتكلّم في ذات الله صامت، والمتحرّك في كشف عظمته [١٨٤] وكبريائه باهت(٣)، عزَّ أن تُدركَهُ العقول والأفهام، وجلَّ أن تجولَ فيه الفهومُ والأفكار، لا يتعلّقُ بكنهه حديثُ العلم ولا قديمه، ولا يجمعُهُ لطيف الحدِّ ولا عظيمه. طار طائرُ القدس في فضاء هذا الجوِّ الخالي، وسبح بكلّيته في هواء هذا الفلك العالي، فغابَ عن الأكوان، واخترقَ الأسماءَ والأوصاف بالتحقيق والأعيان، ثم طار محلّقًا على أوج العدم بعد أن قطعَ مسافة الحدوث والقدم، فوجده واحدًا لا(٤) يجوز وجوده، ولا يغيب مفقوده، فلمّا أراد الرجوعَ إلى العالمِ المصنوع طلبَ حصولَ العلامة، فكتب على جناح الحمامة: أما بعد، فإنك أيُّها الطلّسمُ الذي لا ذات ولا اسم، ولا ظلّ ولا رسم، ولا روح ولا جسم، ولا وصف ولا نعت ولا وسم، لك الوجودُ والعدم، والحدوث والقدم، معدومٌ لذاتك، موجود في النفس معلوم بنعمتك، مفقود بالجنس، كأنَّك ما خُلقتَ إلا معيارًا، وكأنّك لم تكن إلا أخبارًا. برهنْ عن ذاتك بصريح لغاتك، فقد وجدتك حيًّا عليمًا، مُريدًا قادرًا مُتكلّمًا سميعًا بصيرًا، وحويتَ الجمال، وحزتَ الجلال، فاستوعبتَ بنفسك [أنواع] الكمال، أمّا ما تصوّرتَ من إثبات موجود غيرك فما ثمَّ، وأمّا حسنك الباهي فقد تمَّ، ثمَّ المخاطب بهذا الكلام ذاك؛ بل أنتَ أنا من عدم هناك، فقد وجدناك هنا.

---

(١) في الإنسان الكامل: أأحطت خبرًا مجملاً ومفصلا.
(٢) في الأصل: حاشاك من عادي.
(٣) في الإنسان الكامل: صامت، والمتحرك ساكن، والناظر باهت.
(٤) في الإنسان الكامل: فوجده واجبًا لا يجوز.

١ـ عزَّتْ مداركُهُ غابَتْ عوالمُهُ جلّت مهالكُهُ أَصمتْ صوارمُهُ
٢ـ لا العينُ تُبصرُهُ لا الحدُّ يحصُرُه لا الوصفُ يحضرُه من ذا يُنادمُهُ
٣ـ كلّتْ عبارتُه ضاعتْ إشارتُهُ هدّت عمارتُه قلبًا يُصارمُهُ(١)
٤ـ عالٍ ولا فلكٌ روحٌ ولا ملك ملكٌ ولا ملك عزَّت محارمُهُ
٥ـ عينٌ ولا بصرٌ علمٌ ولا خبر فعلٌ ولا أثرٌ غابت معالمُهُ
٦ـ قطبٌ على فلكٍ شمسٌ على حلك طاووسٌ في سلك تُجلى عظائمُهُ
٧ـ أنموذج سطرا بالاصطلاحِ سرى عن الوجود عرى روحي عوالمُهُ
٨ ـ حربًا ملونة درّ مكونة(٢) نفسٌ مدونة ميتٌ هما دمُهُ
٩ـ ذاتٌ مجرّدة نعتٌ مفرّدة آيٌ مسرّدة(٣) يقراه راقمُهُ
١٠ـ محضُ الوجود له والنفيُ يَشمله يدري ويجهلُهُ مذ قامَ قائمُهُ(٤)
١١ـ نفيٌ وقد ثبتت سلبٌ وقد وجبت رمزٌ وقد عرفت نشرٌ وناسمُهُ
١٢ـ لا تطمعنَّ فما تلقى له حرمًا إن كنتَ مُغتنمًا هذي مغانمُهُ
١٣ـ عَنقاءُ مُغربِهِ أنتَ المُرادُ به تنزيهُ مشتبهٍ ممّا يُلائمُهُ
١٤ـ موجٌ له زخرٌ بحرٌ به غرر نارٌ له شررٌ والعشقُ ضارمُهُ
١٥ـ مَجهولةٌ وصفت منكورةٌ عُرفت وحشيَّةٌ ألفت قلبًا يُسالمُهُ
١٦ـ إن قلتَ تعرفُهُ فلستَ تُنصفُهُ أو قلتَ تُنكرُهُ فأنت عالمُه
١٧ـ سرّي هويّتُهُ روحي أنيّتُهُ قلبي منصّتُهُ والجسمُ خادمُهُ
١٨ـ إنّي لأعقله مع ذاك أَجهلُه من ذا يُحصّلُهُ جلّتْ غنائمُهُ(٥)
١٩ـ يعلو فأكتمُهُ يدنو فأفهمُهُ يُملي فأرقمه يَهديك قائمُهُ(٦)
٢٠ـ نزّهتُهُ فعرى شبّهتُهُ فسرى جسّمتُه فطرى ما لا أقاومُهُ

---

(١) في الإنسان الكامل: قلب يصادمه.
(٢) في الإنسان الكامل: دار مكونة.
(٣) في الأصل: آت ممردة.
(٤) في الإنسان الكامل: من قام.
(٥) في الإنسان الكامل: صدت غنمائمه.
(٦) في الإنسان الكامل: يدهيك قائمه.

٢١ـ نـزّلتـه فـأبـى بـالحسـنِ مُنتهبًـا | تلقاه مُنتسبًا في الهدب صارمُهُ
٢٢ـ في خدّه[1] سجلٌ في نارِه شعل | في جفنه كحلٌ كالرمح قائمُهُ
٢٣ـ في ريقِهِ عسلٌ في خدِّه أَسَلُ | في جعدِهِ رسلٌ والظلمُ ظالمُهُ
٢٤ـ سمرٌ سواعدُهُ سودٌ جواعدُهُ | بيـضٌ نـواجـذه حمـرٌ مبـاسمُـهُ
٢٥ـ خمرٌ مَراشفُهُ سحرٌ معاطفُهُ | وهـمٌ لطـائفـه والتيـهُ لازمُـهُ[2]
٢٦ـ يبكي ويُطربني يصحو ويُسكرني | يَنجـو ويُغـرقنـي أبغـي أحـاكمُـهُ
[١٨٤/ب] ٢٧ـ طورًا أُلأُعبُهُ طورًا أُصاحبه | طـورًا أُجـانبُـهُ طـورًا أُكـالمُـهُ
٢٨ـ ضدّان قد جمعا فيه وما منعا | عينٌ إذا نبعا ماحتْ عظائمُهُ[3]
٢٩ـ سـمٌّ لـذائقِـهِ مسـكٌ لفـاتقـه | بحـرٌ لفـارقِـهِ ضـاعـتْ عـلائمُـهُ

ثم كتبَ على صدر الطيرِ الأخضر، بقلمٍ مدادُهُ الكبريتُ الأحمر: أما بعد، فإنَّ العظمة نار، والعلم ماء، والقوت هواء[4]، والحكمة تراب، عناصرُ بها يتحقَّقُ الجوهرُ الفرد.

ولهذا الجوهر عرضان: الأول الأزل، والثاني الأبد.

وله الوصفان: الأول الحقّ، والثاني الخلق.

وله نعتان: الأول العدم، والثاني الوجود[5].

وله اسمان: الأول الربّ، والثاني العبد.

وله وجهان: الأول الظاهر وهو الدنيا، والثاني الباطنُ وهو الأخرى.

وله حكمان: الأول الوجوب، والثاني الإمكان.

وله اعتباران: الأول أن يكون لنفسه مفقودًا ولغيره موجودًا، والثاني أن يكونَ لغيره مفقودًا ولنفسه موجودًا.

وله معرفتان: الأول وجوبية أولاً سلبية آخرًا، والثاني سلبية أولاً وجوبية آخرًا.

---

(١) في الإنسان الكامل: حدّه. بالمهملة.
(٢) بعد البيت (٢٥) في الإنسان الكامل هناك (١٠) أبيات لم يذكرها المؤلف.
(٣) في الإنسان الكامل: هاجت ملاطمه.
(٤) في الإنسان الكامل: والقوى هواء.
(٥) في الإنسان الكامل: وله نعتان: الأول القدم والثاني الحدوث.

وله نقطة للمفهوم فيها غلطاتٌ، وللعبارات عن معانيها انحرافات، والإشارة عن معانيها انصرافات.

والحذرَ الحذرَ أيُّها الطير في حفظ الكتاب الذي لا يقرؤه الغير، فلم يزلِ الطيرُ طائرًا في تلكم الأفلاك، حيًا في ممات، باقيًا في إهلاك إلى أن أنشر جناحه، وقد كان لفَّ وكشف بصره، وقد كان كفَّ فوجده لم يخرج عن نفسه، ولم يتطلقْ سوى في جنسه، داخلاً في البحر خارجًا عنه، شاربًا ريَّانًا فيه ظمآنًا منه، لا يكلِّمه قطعًا ولا يفقد منه شيئًا، تجد الكمال المطلق تحققًا عبارة عن نفسه وذاته، ولا يملك تمامَ صفةٍ من صفاته، يتَّصفُ بالأسماء ذاته والأوصاف[1] حق الاتصاف، وليس له زمامٌ يملكه بحكم الاتفاق والاختلاف، يمكِّن من التصرّف بصفاته كلَّ التمكين، وليس له شيءٌ بكماله في التعيين، له كمال الجَوَلان بمحلّه وعالمه، وليس له سوى الانحصارُ في منازله ومعالمه، يرى كمالَ بدره محققًا في نفسه، ولا يستطيعُ منعًا لكسوف شمسه، يجهل الشيء وهو به عارف، ويرحلُ عن المحلّ وهو فيه واقف، يسوغ الكلام فيه بغير اللسان ولا يسوغ، ولا يستقيم[2] عرفانه ولا نروغ، أدخل العالم فيه عرفانًا أبعدهم عنه [بيانًا]، أقصى الناس عن شرحه، أقربهم منه حرفةً لا يقرأ، ومعناه لا يفهم ولا يدرى، وعلى الحروف نقطةٌ، وهمية دارت عليها دائرة، ولها في نفسها عالم، وذلك العالمُ على هيئة الدائرة المستديرة فوقها، وهي ـ أعني النقطة ـ [نقطة] من تلك الدائرة و[وهي] جزء من هيئة أجزائها، والدائرةُ بجميعها في حاشيةٍ من حواشي بساطها، فهي بسيطةٌ من نفسها، مركّبةٌ من حيث هيئتها، فردٌ من جهة ذاتها، نورٌ باعتبار وضوحها، وظلمةٌ باعتبار عدم الوقوف عليها[3]. وكلُّ هذا المقال لا يقع على حقيقة ذات المتعال، كَلَّ فيه اللسانُ وانحسر، وضاق عنه الزمان وانحصر. انتهى

وخامسها علم **الصفات**: اعلم أن عامّة محققي أهلِ السنة على أن صفاتِ الله زائدةٌ على الذات، وأنَّ بعضها [١٨٥] ليست عينَ البعض الآخر من الصفات؛ بل الصفات بعضُها مع بعضٍ متغايرة بحسب الاعتبار، وإن كانت متّحدةً بحسب الوجود.

---

(١) في الإنسان الكامل: يتصف بأسماء الذات والأوصاف.
(٢) في الإنسان الكامل: بغير لسان، ولا يسوغ ويستقيم.
(٣) في الإنسان الكامل: عدم الوقوع عليها.

والأشعريُّ وأتباعه على أنها دون الوجود، لا عين الذات ولا غيرها. وأمّا وجود الواجب، قبل وجود[1] كلِّ شيءٍ وهو عينُ ذاته ذهنًا، وخارجًا على ما هو الظاهر من مذهب الأشعري.

وأمّا الفلاسفة وأكثرُ المعتزلة والنجارية فهم لا يُثبتون لله تعالى صفةً أصلاً، أيَّ صفةٍ كانت من صفات الذات أو الفعل، ويقولون: إنه تعالى واحدٌ من جميع الوجوه، وفعلُه وقدرته وحياتُه هو حقيقتُه وعينه وذاته.

والقائلون بانفكاكها عن الذات كصفات المخلوقين هم كالمُشبّهة من الكرّامية والحشوية.

وعند الأشعري صفاتُ الذات قديمةٌ قائمة بذات الله تعالى كالعلمِ والإرادة والقدرة. وأمّا صفاتُ الفعل كالتكوين والإحياء والإماتة فليست قائمةً بذات الله.

وقال بعضُ الفضلاء: كلُّ ذاتٍ قامت بها صفاتٌ زائدةٌ عليها، فالذاتُ غير الصفات، وكذا كلُّ واحدٍ من الصفات غير الأخرى إن اختلفا بالذوات بمعنى أنَّ حقيقةَ كلٍّ [واحد] والمفهوم منه عند انفراده غيرُ مفهوم الآخر لا محالة. وإن كانتِ الصفاتُ غير ما قامت به من الذات، فالقولُ بأنها غيرُ مدلول المشتقِّ منها، أوْ مَا وضع لها، وللذّاتِ من غير اشتقاق، وذلك مثل صفةِ العلم بالنسبة إلى مُسمّى العالم أو المسمى الإله، فعلى هذا وإنْ صحَّ القولُ بأن علمَ الله غيرُ ما قام به من الذات لا يصحُّ أن يُقال: إن علمَ الله غيرُ مدلول اسم الله أو عينه، إذ ليس هو عين مجموع الذات مع الصفات. ولعلَّ هذا ما أراده بعضُ الحذّاق من الأصحاب أنَّ الصفات النفسية لا هي هو، ولا هي غيره، ثم إنَّ صفات الله قديمةٌ، ولا شيء من القديم يحتاجُ إلى موجد؛ لأنَّ الموجدَ من يُعطي وجودًا مستقلاً، واحتياج صفات الله إلى الموجد مع قدمها بمعنى أنّها تحتاجُ إلى الذات لتقوم به، لا بمعنى أنَّ الذاتَ يُعطيها وجودًا مستقلاً، إذ ليس لها وجودٌ مستقلٌّ.

أمّا عندنا فلأنَّ [الصفات ليست غير الذات ولا عينها، فاحتياجها إلى الذات في قيامها بها لكونها ليست] عين الذات في العقل [لا] في وجودها الخارجي لكونها في الوجود الخارجي ليست غيرها.

وأما عند الفلاسفة والمعتزلة فكما عرفتَ فيما تقدَّم أنَّ صفاتِ الله عندهم عينُ الذات.

---

(١) في الأصل: بل وجود. والمثبت من الكليات ٣/ ١٠١.

وأمّا عند من يقول: إن الصفات مغايرةٌ للذات، فمعنى الموجود هو المستقلُّ الوجود، المنفصلُ عن الذات، فوجود الصفة يكون غيرَ وجود الموصوف؛ لكنَّ الصفةَ تحتاج إلى الموصوف دائمًا.

وقال بعضُ المحقّقين: إن صفات اللهُ ممكنةٌ مع قدمها، لكن كونها مقدورات في غاية الإشكال لما تقرَّرَ أنَّ أثر المختار لا يكونُ إلاّ حادثًا، ولهذا اضطرّوا إلى القول بكونه تعالى موجبًا بالذات في حقّ صفاته، كما ذكر في الكتب الكلامية.

وتصدّى لحلِّ إشكاله علاَّمةُ عصره ابنُ الكمال بأن قال: إيجابُ الصفات مرجعُهُ إلى استحالة خلوّه تعالى عن صفات الكمال، وإيجاب المصنوعات مرجعه إلى استحالة انفكاكه عنه تعالى، واضطراره في النفع للغير، فذاك كمالٌ يجبرُ به ما في عدم القدرة على الشرك من مظنَّة [١٨٥/ب] النقصان ويربو عليه، وهذا نقصانٌ من حيث إنّه يقدر على الترك، ويضطرُّ في الفعل غير مستجبر به.

وفي «شرح الطوالع» لأبي القاسم[1] الليثي السمرقندي: وجوب [الصفات] بذاته تعالى مفهومٌ من قيامها بذاته تعالى، إذ لو كانت واجبةً بذاتها امتنعَ قيامها بذاته تعالى. وكذا لو كانتْ صادرةً عنه بالاختيار لوجب كونها حالاً، وقيام الحوادث بذاته ممتنعٌ، ومعنى كون الصفات واجبة بذاتها تعالى كونها لازمةً له غيرَ مفتقرة إلى غيره.

وبالجملة: صفاتُ الله غيرُ مقدورة، فلا بدَّ من تخصيص الممكنات بما سواها، ويُمكن أن يُقال أيضًا: حصول ما هو مبدأُ الكمال لشيءٍ بالإيجاب من غير توقّف بالمشيئة ليس بنقصٍ، بل هو كمال، مثلاً وقوعُ مقتضيات اعتدالِ المزاج كحُسن الخُلُق من كمالاتٍ ذاتية، وعدم الاختيار فيه كمالٌ لا نقصان. وليس في القول بالإمكان كثرةُ صعوبة سوى مخالفة الأدب، وإيهام أنَّ كلَّ ممكن حادث، ولا يخفى أنَّ كلَّ ما احتاج لسواه حاجة تامة بحيث لا يوجد بدونه سواء كان علّةً أو شرطًا لوجوده، كالجوهر للعرض مثلاً، لا يمكن وجوده بدونه، فيلزمُ إمكان عدمه بالذات، وإن لم يكن حادثًا، وهذا لا محذور فيه في صفات الله القديمة.

---

(١) رسالة في علم الكلام: حاشية على مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار. لأبي القاسم بن أبي بكر، مات بعد سنة ٨٨٨.
وفي الأصل والكليات: للقاسم. والمثبت من معجم المؤلفين ٢/ ٦٤٣.

قال بعضُ الأفاضل: القولُ بتعدُّدِ الواجب[١] لذاته في الصفات في غايةِ الصعوبة نعم، لكنَّ المرادَ بالواجب لذاته في الصفات كونها واجبةَ الوجود لأجل موصوفها الذي هو الذاتُ الواجب الوجود، لا أنها واجبةٌ بالذات، مقتضيةٌ لوجود [ها] كالذات حتى تستقلَّ وتعدّد، بل مستندةٌ إلى الذات، والذات كالمبدأ لها، واستنادُها إليه لا بطريق الاختيار الذي يقتضي مسبوقية التصوّر بفائدة الإيجاد؛ بل بطريق الإيجاب بالنسبة إليها، فكما أنَّ اقتضاءَ ذاته وجودَهُ، جعلَ وجوده واجبًا، كذا اقتضاؤه العلم مثلاً يَقتضي كون العلم واجبًا، وكما أنَّ اقتضاء الواجب وجوده يقتضي غناه عن كلِّ موجود سواه، كذلك اقتضاء الذات علمه يقتضي غنى العلم من غيره لعدم التغاير بين الذات والصفات، فإيجابُ ما ليس بغيرٍ كالصفات ليس بنقصٍ بل هو كمالٌ، وإنما النقصُ في إيجاد الغير بالإيجاب، والله ملهمُ الصَّواب. انتهى من «الكليات»[٢].

وفي «التعريفات»[٣]: الصفاتُ الذاتية: وهي ما يُوصفُ الله بها، ولا يُوصفُ بضدِّها، نحو القدرة والقوة والعظمة ونحوها.

والصفاتُ الفعلية: وهي ما يجوزُ أن يُوصفَ الله بضدِّها كاللُّطْفِ والرحمة، والسخط والغضب.

والصفات الجمالية: وهي ما يتعلَّقُ باللطف والرحمة.

والصفاتُ الجلالية: وهي ما يتعلّق بالقهر والعزّة والعظمة. انتهى

وقال الفرغاني[٤] قدس سره: الصفة الذاتية للحقِّ: يعني بها الصفة التي لا تُغاير ذات الحق، وهي أَحديةُ جمعٍ لا يعقل وراءها جمعية ولا نسبة ولا اعتبار، فذلك هو المعنى بالصفة الذاتية، والتحقّق بشهود هذه الصفة ومعرفتها تمامًا إنّما يكون بمعرفةِ أنَّ الحقَّ في كلِّ متعين قابل للحكم عليه بأنَّه متعيّنٌ بحسب الأمر المقتضى إدراك الحقّ فيه مُتعيّنًا مع العلم بأنّه غيرُ مُنحصرٍ في التعين، وأنه من حيث هو غير متعين.

(١) في الأصل بتعد الواجب، والمثبت من الكليات.
(٢) الكليات ٣/ ١٠٠ـ ١٠٣.
(٣) التعريفات: ١٧٥.
(٤) لطائف الإعلام ٢/ ٦٢.

الصفة الذاتية للخلق: هو الفقرُ الذاتي قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ﴾ [محمد: ٣٨] [١٨٦] فهو صفةٌ ذاتيةٌ لكلِّ ما سوى الحقِّ؛ لاستحالة انفكاك الفقر عن أحدٍ من الخلق.

الصفةُ الذاتية لكلِّ شيء: هي حقيقتُهُ، وذلك أنه لما كان المرادُ بحقيقة الحقائق باطنُ الوحدة الذي هو باطنُ كلِّ حقيقةٍ إلهية وكونية، صارتْ حقيقة الحقائق هي الوصف الذاتي لكلِّ شيءٍ لاستحالة تعقّل شيء بدونها، واحدًا كان أو كثيرًا، موجودًا أو معدومًا، قديمًا أو محدثًا، ولهذا قالوا: بأن حقيقةَ الحقائق لا تقتضي من حيث هي أن تكون موجودةً أو معدومة، ولا قديمة ولا حادثة، وأنها ظاهرةٌ في كلِّ شيء، وباطنةٌ فيه أيضًا بحكم ذلك الشيء، كان ذلك الشي ما كان قديمًا أو محدثًا، ولهذا كانت هي هيولى الهيولات وهيولى الكلِّ. انتهى

مطلب الفعل

وسادسها علم **الأفعال**. الفعلُ[١]: هو الهيئةُ العارضة للمؤثّر في غيره بسبب التأثير أو لا كهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونها قاطعًا.

الفعل العلاج: ما يحتاجُ لحدوثه إلى تحريك عضوٍ كالضرب والشتم.

والفعل الغير العلاج: ما لا يحتاج إليه كالعلم والظنِّ.

والفعل[٢]: قد يكون لازمًا ينفعل بدون التأثير على المتعلّق كالإيمان والكفر.

وقد يكون متعدّيًا بمعنى أنه لا وجود له إلا بانفعالِ المتعلّق كالكسر والقتل.

وخلاصة شرح العقائد، والله تعالى خالقٌ لأفعال العباد من الكفر والإيمان، والطاعة والعصيان، لا كما زعمتِ المعتزلةُ أنَّ العبدَ خالقٌ لأفعاله، احتجَّ أهلُ الحقِّ بوجوه:

الأول: أنَّ العبد لو كان خالقًا لأفعاله لكان عالمًا بتفاصيلها ضرورة؛ لأنَّ إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلاّ لذلك، واللازم باطل.

والثاني: النصوصُ الواردة كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦] أي

---

(١) التعريفات: ٢١٥. حتى قوله: كالعلم والظن.

(٢) الكليات: ٣/ ٣٣١.

عملكم على أنَّ (ما) مصدرية، أو معمولكم على أنّ (ما) موصولة، ويشتمل الأفعال، وكقوله تعالى: ﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] أي ممكن بدلالة العقل، وكقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] في مقام التمدّح بالخالقية.

واحتجتِ المعتزلة بأنّا نفرّقُ بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش، فإنَّ الأولى باختياره دون الثانية، بأنه لو كان الكلُّ بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف، والمدح والذم، والثواب والعقاب، وهو ظاهر. والجواب أن ذلك إنّما يتوجّه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار أصلاً، وأمّا نحن فنثبتُهُ على تحققه إن شاء الله تعالى.

وقد يتمسّك بأنه لو كان خالقًا لأفعال العباد لكان هو القائمُ والقاعد، والآكلُ والشارب، والزاني والسارق. . إلى غير ذلك، وهذا جهلٌ عظيم؛ لأن المتّصفَ بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من أوجده، وربّما يتمسّك بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠] والجواب: أنّ الخلقَ ههنا بمعنى التقدير، وهي أي أفعال العباد كلُّها بإرادته ومشيئته، قد سبق أنهما واحد معنى، وقضائه هو عبارةٌ عن الفعل مع زيادةِ أحكام، لا يُقال: لو كان الكفرُ بقضاء الله تعالى لوجبَ الرضا؛ لأن الرضا بالقضاء واللازم باطل، لأن الرضا بالكفر كفر؛ لأنّا نقول: الكفرُ مقضيٌّ لا قضاء، والرضا إنّما يجب بالقضاء دون المقضي، وتقديره هو تحديدُ كلّ مخلوقٍ بحدِّه الذي يوجد فيه من حسنٍ وقبح، ونفعٍ وضرٍّ وما يحويه من زمانٍ ومكان، وما يترتّب عليه من ثوابٍ وعقاب.

والمقصود منهم تعميمُ إرادة الله تعالى [١٨٦/ب] وقدرته لما مرَّ من أنَّ الكلَّ بخلق الله تعالى، وهو يستدعي القدرةَ والإرادة لعدم الإكراه والإجبار.

فإن قيل: فيكون الكافرُ مجبورًا في كفره، والفاسقُ في فسقه، فلا يصحُّ تكليفُهما بالإيمان والطاعة. قلنا: إنه تعالى أرادَ منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر، كما أنّه عُلمَ منهما الكفرُ والفسق باختيارهما، فلم يلزم تكليف المحال.

والمعتزلةُ اعتقدوا أن الأمرَ يستلزم الإرادة، والنهي عدم الإرادة، فجعلوا إيمان الكافر مُرادًا، وكفرَه غير مراد. ونحن نعلمُ أنَّ الشيء قد لا يكون مرادًا، ويؤمر به، وقد يكون مُرادًا، ونهى عنه لحكمٍ ومصالح محيط بها علم الله تعالى، أو لأنه لا يُسألُ عمّا يفعل، وقد يتمسّك من الجانبين على المطلوب بالآيات، وباب التأويل مفتوحٌ على الفريقين، وللعباد أفعالٌ

اختيارية لا يُثابون بها إن كانت طاعة، ويُعاقبون عليها إن كانت معصيةً، لا كما زعمتِ الجبرية أنّه لا فعلَ للعبد أصلاً، وأنَّ حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرةَ عليها ولا قصد ولا اختيار، وهذا باطلٌ؛ لأنّا نفرّقُ بالضرورة بين حركة البطش وبين حركة الارتعاش، ونعلم أنّ الأوّلَ باختياره دون الثاني، ولأنّه لو لم يكن للعبدِ فعلٌ أصلاً لما صحَّ تكليفُهُ، ولا ترتَّبَ استحقاقُ الثواب والعقاب على أفعاله ولا إسناد الأفعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار إليه على سبيلِ الحقيقة، مثل صلّى وصام وكتب، بخلاف مثل: طال الغلامُ، واسودَّ لونه.

والنصوصُ القطعية تنفي ذلك، أي عدم القصد والاختيار للعبد كقوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧] وكقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] إلى غيرِ ذلك.

فإن قيلَ: بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته الجبر لازم قطعًا؛ لأنَّهما إما أن يتعلّقَ بوجود الفعلِ فيجب، أو بعدمه فيمتنع، ولا اختيار مع الوجوب والامتناع. قلنا: إن الله تعالى يعلمُ ويريدُ أنَّ العبد يفعلُه أو يتركه باختياره، فلا إشكال.

فإن قيل: لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار إلا كونه مُوجدًا لأفعاله بالقصد والإرادة، وقد سبق أنَّ الله تعالى مُستقلٌّ بخلق الأفعال وإيجادها، ومعلومٌ أن المقدورَ الواحد لا يدخلُ تحت قدرتين مستقلّتين. قلنا: لا كلامَ في قوة هذا الكلام ومتانته، إلا أنّه لما ثبت بالبرهان أنّ الخالق هو الله تعالى، وبالضرورة أنّ لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش، احتجنا في التقصّي عن هذا المضيق إلى القول بأنَّ الله تعالى خالقٌ والعبد كاسبٌ، وتحقيقُه أنّ صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسبٌ، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلقٌ، والمقدور الواحد داخلٌ تحت قدرتين؛ لكن بجهتين مختلفتين، فالفعلُ مقدورُ الله تعالى بجهة الإيجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدرُ من المعنى ضروري، وإن لم نقدر على أزيد من ذلك، ولهم في الفرق بينهما عباراتٌ مثل: إن الكسب وقع بآلةٍ، والخلق لا بآلةٍ، والكسبُ مقدور، وقع في محلِّ قدرته، والخلق لا في محلّ قدرته، والكسب لا يصحّ انفردُ القادر به، والخلق يصحّ، والحسن منها أي منَ أفعال العباد، وهو ما يكونُ متعلّق المدح في العاجلِ والثواب في الآجل برضا الله تعالى وإرادته [١٨٧] والقبح منها، وهو ما يكون متعلّق الذم في العاجل، والعقاب في الآجل

ليس برضائه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] يعني أن الإرادة والمشيئة، والتقديرُ يتعلّق بالكلِّ والرضا والمحبة، والأمرُ لا يتعلّق إلاّ بالحُسن دون القبح، والاستطاعة مع الفعل وهي حقيقة القدرة التي يكونُ بها الفعل إشارةً إلى ما ذكره صاحب «التبصرة» من أنّها عرضٌ يخلقه الله تعالى في الحيوان، يفعلُ به الأفعال الاختيارية، وهي علّةٌ للفعل والجمهور على أنها شرطٌ لأداء الفعل لا علّة، وبالجملة هي صفةٌ يخلقُها الله تعالى عند قصد اكتسابِ الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات، وإذا كانتِ الاستطاعة عرضًا وجبَ أن تكون مقارنةً للفعل بالزمان، لا سابقة عليه، وإلاّ لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه، لما مرّ من امتناعِ بقاء الأعراض.

فإن قيل: لو سلم استحالة بقاء الأعراض، فلا نزاع في إمكان تجدّد الأمثال عقيب الزوال، فمن أين لزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ قلنا: إنّما ندّعي لزوم ذلك إذا كان القدرة التي بها الفعلُ هي القدرةُ السابقة، وأمّا إذ جعلتموها المثلَ المتجدّد المقارن، فقد اعترفتم بأنَّ القدرةَ التي بها الفعل لا تكون إلاّ مقارنةً، ويقع هذا الاسم ـ يعني لفظ الاستطاعة ـ على سلامة الأسباب والآلات والجوارح، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وصحّةُ التكليفِ تعتمدُ على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الأسباب والآلات، لا الاستطاعة بمعنى الأول، فإن أُريدَ بالعجزِ عدمُ الاستطاعة بالمعنى الأول، فالملازمةُ مسلّمة، ولا نسلّم استحالة تكليف العاجز، وإن أريد بالمعنى الثاني، ولا نسلم لزومه لجواز أن يحصل قبل الفعل سلامة الأسباب والآلات، وإن لم يحصلْ حقيقة القدرة التي بها الفعل.

وقد يُجاب بأنَّ القدرةَ صالحةٌ للضدّين عند أبي حنيفة رضي الله عنه، حتى أنّ القدرةَ المصروفة إلى الكفرِ هي بعينها القدرةُ التي تُصرف إلى الإيمان، لا اختلافَ إلاّ في التعلّق، وهو لا يوجب الاختلاف في نفسِ القدرة، والكافر قادرٌ على الإيمان المكلّف به، إلاّ أنه صرفَ قدرتَهُ إلى الكفر، وضيّع باختياره صرفها إلى الإيمان، فاستحقَّ الذمَّ والعقاب، ولا يُكلَّف العبد بما ليس في وسعه سواءً كان ممتنعًا في نفسه كجمع الضدّين، أو ممكنًا كخلق الجسم. وأمّا ما يمتنع بناءً على أن الله تعالى علم خلافه وأرادَ خلافه كإيمان الكافرِ، وطاعة العاصي، فلا نزاعَ في وقوع التكليف به لكونه مقدورَ المكلّف بالنظر إلى نفسه، ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفقٌ عليه لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]

والأمر في قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١] للتعجيز دون التكليف.

وأمّا النزاع في الجواز، فمنعه المعتزلةُ بناءً على القبح العقلي، وجوّزه الأشعري لأنّه لا يقبحُ من الله شيءٌ، فقد يُستدلُّ بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] على نفي الجواز، وتقديره أنه لو كان جائزًا لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة أن استحالة اللازم يُوجبُ استحالةَ الملزوم تحقيقًا لمعنى الملزوم؛ لكنّه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال، وهذه نكتةٌ في بيان استحالة كلِّ ما يتعلّق علم الله تعالى وإرادته واختياره بعدم وقوعه [١٨٧/ب] وحلها: أنّا لا نسلّم أنّ كلَّ ما يكون ممكنًا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال، وإنّما يجبُ ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير، وإلاّ لجاز أن يكونَ لزومُ المحال بناءً على الامتناع بالغير، ألا ترى أنّ الله تعالى لمّا أوجد العالم بقدرته واختياره، فعدمه مُمكن في نفسه مع أنّه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علّته التامة وهو محال.

والحاصلُ أنّ الممكنَ هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محالٌ بالنظر إلى ذاته، وأمّا بالنظر إلى أمرٍ زائد على نفسه فلا نسلّم أنه لا يستلزمُ المحال، وما يوجد من ألمٍ في المضروب عقيب ضربِ إنسان، والانكسار في الزجاج عقيب كسر إنسان لا صنع للعبد في تخليقه قيّد بذلك ليصلح محلٌّ للخلاف في أنه هل للعبدِ صنعٌ فيه أم لا وما أشبهه، كالموت عقيب القتل، كلّ ذلك بمخلوق الله تعالى، وكلّ الممكنات مستندةٌ إليه بلا واسطةٍ.

والمعتزلة لما أسندوا بعضَ الأفعال إلى غيرِ الله تعالى قالوا: إن كان الفعلُ صادرًا عن الفاعل بلا توسّطِ فعلٍ آخرَ كحركة اليدِ مثلاً، فهو بطريق المباشرة، وإلاّ فهو فعلٌ بطريق التوليد، ومعناه أن يوجبَ فعلٌ لفاعله فعلاً آخر كحركة اليدِ تُوجب حركةَ المفتاح، فالألمُ يتولّد من الضرب، والانكسارُ من الكسر، وليسا مخلوقين لله تعالى، وعندنا الكلُّ بخلق الله تعالى لا صنعَ للعبد في تخليقه، والموتُ قائمٌ بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تحقيقًا ولا اكتسابًا، والأجلُ واحد لا كما زعم الكعبي[1] والفلاسفة. انتهى

وفي «المصطلحات الصوفية»: الفعل يكنى به عن كلِّ حقيقةٍ مفردة من حقائق العالم إذا اعتبرت من حيث قبولها لإضافة الوجودِ إليها بأثرِ الطلب الاستعدادي.

---

(١) عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي من بني كعب الخراساني، أبو القاسم (٢٧٣ـ ٣١٩هـ) أحد أئمة المعتزلة، كان رأس طائفة منهم تُسمّى الكعبية، له آراء ومقالات في الكلام انفرد بها.

وسابعها علم السعادة، وثامنها من العلوم الثمانية علم الشقاوة.

فهذه العلوم الثمانية، وهي: علم الواجب، والجائز، والمستحيل، وعلم الذات، والصفات، والأفعال، وعلم السعادة، والشقاوة.

واجبةٌ طلبها على كلِّ طالبِ نجاة نفسه من الشقاوة، وعلمُ السعادة والشقاوة موقوفٌ على معرفة ثمانية أشياء أيضًا. والسعادة وهي معاونةُ الأمور الإلهية للإنسان على نيلِ الخير، ويضادُّ الشقاوة منها من الأشياء الثمانية خمسةُ أحكام، وهي الواجبُ والمحظور أي الممنوع، يعني الحرام والمندوب المستحب المدعو، يُقال: ندبَه لأمرٍ فانتدبَ له، أي دعاه له فأجاب، والمكروه ما هو راجحُ الترك، فإن كان إلى الحرام أَقربَ يكون كراهةً تحريمية، وإن كان إلى الحلِّ أَقرب يكون كراهةً تنزيهية، ولا يُعاقب على فعله والخامس المباح ما استوى طرفاه، واعتدل جانباه، ولا يُثاب على فعله، ولا يُعاقب على تركه وأصول هذه الأحكام الخمسة ثلاثةٌ لا بدَّ من معرفتها. بدّ فعلٌ من التبديد، وهو التفريق، فمعنى لا بدَّ لا فراق، يعني لزمَ من معرفة هذه الثلاثة أحدها:

مطلب الكتاب والسنة والإجماع

الكتاب، والسنة المتواترة، والإجماع يُريد بها أصولَ الشرع.

أمّا الكتابُ: فالقرآن المنقولُ متواترًا، وهو نظمٌ ومعنًى، والكتابُ في عرف الفقهاء ما يتضمَّنُ الشرائعَ والأحكام، ولذلك جاء الكتاب والحكم مُتعاطفين في عامّةِ القرآن.

والسنةُ هي المرويُّ عن رسول الله ﷺ قولاً وفعلاً، وبيان وجوه اتصالها بنا أقسام منها المتواتر، وهو الكاملُ الذي رواه قوم لا يُحصى [١٨٨] عدُّهم، ولا يُتوهّم تواطؤهم على الكذب. والمشهور وهو الذي في اتّصاله بنا شبهةٌ، وانتشر من الآحاد.

والإجماع وهو في اللغة الاتفاق، وفي الشريعة اتفّاق مُجتهدي أمّة محمد ﷺ في عصرٍ على أمرٍ، وركن الإجماع نوعان: عزيمة وهو التكلّم منهم بما يُوجب الاتفاق، أو شروعهم في الفعل إن كان من بابه، ورخصة وهو أن يتكلّم أو يفعلَ البعضُ دون البعض.

وأعلى مراتبه إجماعُ الصحابة، ثم مَنْ بعدهم على حكمٍ لم يظهر فيه خلافُ من سبقهم، ثم إجماعُهم على قولٍ من سبقهم فيه مخالف. واختلافُ الأمّة على أقوال إجماع على أنّ

ما عداه باطل، وقيل هذا في الصحابة خاصّة، واختلفوا فيما إذا نصَّ البعضُ وسكت الباقون لا عن خوفٍ وضرورة بعد اشتهار القول، وانتشار الخبر، ومضي مدّةُ التأمّل، فقال عامّةُ أهل السنة: يكون ذلك إجماعًا، ويكونُ حجّةً، فإن ما هو حجة في حقّنا إن كان من الله يوحي بالروح الأمين، وقد تواتر نقلُه فهو الكتاب، وإلاّ فإن كان من الرسولِ عليه السلام فهو سُنةٌ، وإن كان من غيره فإنْ كان آراءَ جميع المجتهدين فهو الإجماع، أو رأي بعضهم فهو القياس.

ومعرفة هذه الأشياء أي الكتاب والسنة والإجماع، أو الأشياء الثمانية المذكور **لا بدَّ منها.**

والناسُ في تحصيلها ـ أي تحصيل هذه الأشياء ـ **على مرتبتين: أحدُهما** أي أحد صاحبي المرتبتين **عالمٌ** أي مجتهد، **والثاني مقلّدٌ لعالمٍ.**

والاجتهاد: افتعالٌ من جَهِـدَ يَجَهدُ إذا تعب، وهو بذلُ المجهود في إدراك المقصود ونيله.

وفي عرف الفقهاء: استفراغُ الفقيه الوسعَ بحيث يحسُّ من نفسه العجزَ عن المزيد عليه، وذلك لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي.

ولا يُكلّف المجتهد بنيل الحقِّ وإصابته بالفعل، إذ ليس في وسعه لغموضِهِ وخفاءِ دليله، بل ببذلِ المجهود، واستفراغِ الطاقة في طلبه. وليس فيه تكليفٌ بما لا يطاق أصلاً خلافًا لجمهور المعتزلة والأشاعرة في صورة عدم تعذّر الحقِّ في التكليف بالاجتهاد في العمليات.

واجتمعت الأمة على أن المجتهدَ قد يُخطىء ويُصيب في العقليات إلاّ على قول الحسن العنبري من المعتزلة، واختلفوا في الشرعيات، والمرويُّ عن أبي حنيفة رضي الله عنه: (أنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيب، والحقُّ عند الله واحد) معناه أنّه مُصيبٌ في الطلب، وإن أخطأ في المطلوب.

والتقليدُ وضع القلادة في العنق، ومنه التقليد في الدين، وتقليدُ الولاة الأعمال، وتقليدُ البَدَنة أن يعلّقَ في عنقها شيءٌ ليُعلم أنها هدي. والتقليدُ في الدين عبارةٌ عن اتّباع إنسان غيرَه فيما يقول أو يفعل، **فإذا علمها** أي هذه الأشياء الطالب، **وصحَّ نظره** أي نظر الطالب **فيها** في هذه الأشياء **توجّهتْ عليه** أي على الطالب.

مطلب التكليف

وظائفُ التكليف. الوظائفَ جمع وظيفة، وهي ما يُقرَّرُ للإنسان في كلِّ يومٍ من طعامٍ أو رزق.

ووظائف التكليف ما يُقرَّرُ للمؤمن المكلَّف في كلِّ يومٍ من التكاليف الشرعية.

التكليف: هو مصدر كلّفتُ الرجل إذا ألزمته ما يشقّ، مأخوذٌ من الكلف الذي يكون في الوجه، وإنّما سُمّي الأمرُ تكليفًا لأنّه يؤثّر في المأمور بتغيير الوجه إلى العبوسة، وهو الانقباض لكراهة المشقّة.

وهو في الاصطلاح كما قال إمامُ الحرمين: إلزامُ ما فيه كلفة. فالمندوبُ ليس مكلفًا به لعدمِ الإلزام فيه، أو طلب [١٨٨/ب] ما فيه كلفة، كما قال القاضي أبو بكر الباقلاّني. فالمندوبُ عنده مكلّفٌ به لوجود الطلب، والتكليف متعلّقٌ بالأفراد دون المفهومات الكلّية التي هي أمورٌ عقلية.

واختلفوا في مناطِ التكليف في وجوب الإيمان بالله تعالى: فذهب الأشعريُّ ومَنْ تابعه إلى أنّه منوطٌ ببلوغ دعوة الرُّسلِ، وعليه الإمام الشافعيّ. وذهب أبو حنيفة ومَنْ تابعه على ما هو الصحيح الموافق لظاهرِ الرِّواية، ومشى عليه صاحب «التقويم» وفخر الإسلام أنّه منوطٌ ببلوغ دعوة الرسل، أو مضي مدّةٍ يتمكّن العاقل فيها أن يستدلَّ بالمصنوعات على صانعها، فمن لا يفهمُ الخطابَ أصلاً كالصبيِّ والمجنون، ومن لم يقل له إنك مكلف، هو كالذي لم تبلغه دعوةُ نبيٍّ قطعًا، كلاهما غافلان عن تصوّر التكليف بالتنبيه عليه، فلا تكليف على الأول اتفاقًا، ولا على الثاني عندنا، وأمّا من لا يعلم أنّه مكلّفٌ مع أنّه خُوطب بكونه مكلفًا حالَ ما كان فاهمًا، فإنه غافلٌ عن التصديق بالتكليف.

واتَّفقَ الحنفية والشافعية على ألاّ أمر للكفّار بالعبادات حال كفرهم، كما اتّفقوا على ألاّ قضاءَ عليهم بعد الإيمان، وعلى أنّهم يُؤاخذون بتركِ الاعتقاد للوجوب في العبادات، وإنّما الخلافُ في أنّهم هل يعذّبون بترك العبادات كما يعذّبون بترك الأصول أم لا؟ فالحنفيةُ تختار الثاني، والشافعية تختار الأول.

والتكليفُ بحسب الوسع، ولهذا يجبُ استقبال عين مكّة لمكّيٍّ، وجهتَها للآفاقي، فإذا

تبيّن خطؤه في التحرّي لا يُعيدها، وكذا كلُّ من فاته شرطٌ من شرائط الصلاة عند الضرورة لا يُعيدها، كمن صلّى مع نجسٍ عند عدم مزيل النجاسة، ومع التيمّم عند عدم القدرة على الوضوء وغير ذلك.

والتكليفُ بما يمتنع لذاته كجمع الضدّين، وقلب الحقائق غير جائز فضلاً عن الوقوع عند الجمهور، وبما يمتنعُ الفعل لتعلّق الإرادة بعدم وقوعه جائز، بل واقعٌ إجماعًا، والذي وقعَ النزاع في جوازه هو التكليف بما [لا] تتعلّق به القدرة الكاسبة، كالطيران إلى السماء، والجمع بين النقيضين لاستحالته عقلاً وعادة. والأشاعرةُ[١] وإن قالوا بإمكان تكليف العاجز، لا يقولون بوقوعه بالفعل.

واعلمْ أنّ أكثرَ المحقّقين على أن التكليف بما لا يُطاق غيرُ جائز عقلاً وسمعًا، لأنّه عبثٌ؛ كتكليف الأعمى بالإبصار، وهو ممّا لا يجوز على الحكيم، ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

واحتجَّ المجوّزون بأنّه تعالى كلّف أبا لهب[٢] بالإيمان، مع أنّ الإيمان منه محالٌ، لعلمه تعالى بعدم إيمانه أصلاً، وما علمُ الله يمتنع خلافه، وقد تحيّرَ الأصوليون في جوابه، ووضعوا له قاعدةً لدفع هذه الشبهة وهي أنَّ هذا النوع من الممتنع الذي امتنعَ لغيره جاز أن يكلّف به، وإنّما النزاعُ في الممتنع لذاته؛ كالجمع بين الضدّين، ولا خفاء في كونه عبثًا، كالممتنع لذاته، لأنّهما في عدم الوسع والحرجية والعبثية سواء؛ بل جوابه: أنّ الله تعالى يعلم أنّه لا يؤمن باختياره وقدرته، فيعلم أنّ له اختيارًا وقدرةً في الإيمان وعدمه، فلا يكون إيمانُه مُمتنعًا، وإلاّ لزم الجهل على الله، تعالى عن ذلك، نعم لكن لا نسلّمُ كون التكليف بالممتنع لغيره عبثًا، لأنه لما كان في ذاته ممكنًا دخلَ تحت [١٨٩] الوسع والاختيار نظرًا إلى الذات، إذ الامتناع بالغير لا يعدمُ الاختيار والقدرة، فيصحّ التكليف [به] بخلاف الممتنع

---

(١) جاء في الهامش: لم يَثبت تصريح من الأشعري بتكليف ما لا يُطاق، إلاّ إنه ينسب لأصلين: أحدهما: قوله بأن أفعال العباد كلّها مخلوقة لله ابتداءً، ولا تأثير لقدرة العبد. الثاني: إنّ القدرة مع الفعل لا قبله، والتكليفُ قبله لا معه.

(٢) جاء في الهامش: تكليف أبي لهب بجميع ما أنزل إنما كان قبل الإخبار بأنه لا يؤمن، وبعده هو مكلّفٌ بما عدا التصديق بأنه لا يصدقه.

لذاته، فإنّه خارجٌ عن القدرة والاختيار أصلاً، هكذا ذكره السلف. انتهى من «الكليات»[١].

فاختصت يعني وظائف التكليف **من الإنسان بثمانية أعضاء وهي: العين، والأذن، واللِّسان، واليد، والبطن، والفرج، والرِّجل، والقلب.** وهي أبواب الجنّات العالية، **إذا عملَ بها على حدِّ ما ذكره في: نجم الولاية، وإن خالفَ الأمر ما عدا القلب تكونُ أبوابَ النار** الحامية؛ لأنّ القلب محلُّ التوحيد، **فيكون باب جنة الرؤية والشرك ليس له وجودٌ في الحقيقة حتى يكونَ** القلبُ بابَ النار، ولذلك كان أبوابُ النار سبعةً، وأبواب الجنة ثمانية.

والعلم بتكليفات هذه الأعضاء هو العلم بالأعمال القائد إلى السعادة إذا عمل بها على ما نذكره في نجم الولاية عقيب هذا النجم[٢]، **وإذا خالفَ الأمر هو العلم بالأعمال القائد إلى الشقاوة، وهذه العلوم** ـ يا بُنيّ وفّقك الله، وشرحَ صدرَكَ ـ **هي الأنوارُ التي قال الله سبحانه فيمن علمها:** ﴿فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢] **وقال فيها،** أي في هذه العلوم **جلّ اسمه:** ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِم﴾ [التحريم: ٨] **وقال رسول الله ﷺ: «بشّرِ المشائين في الظُّلَم إلى المساجد بالنُّورِ التامِّ يومَ القيامة»**[٣] يعني: علم الواجب، والجائز، والمستحيل، وعلم الذات، والصفات، والأفعال، وعلم السعادة، والشقاوة: هي الأنوارُ التي وردتْ في الآيتين والحديث.

وهذه الأنوار أي أنوار العلوم المُشار إليه **لها ثمانيةُ أَلقابٍ، ولكلِّ نورٍ من هذه الأنوار رجالٌ، وهم ثمانية أصناف، ولهم** ـ أي للرجال **ثمانيةُ** ـ **مقامات، ولها** أي لتلك الأنوار **ثمانيةُ ظُلمٍ** جمع ظُلمة، وهي كنايةٌ عن الجهل.

فأصحابُ الشهوات في هذه الظُّلمات تائهون أي متحيِّرون كما قال تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] يعني عن الشرع.

وأما أصحاب الحضور والعناية في تلك الأنوارُ ينعمون، فهم على نورٍ من ربّهم أصحاب الحضور، سبق تفصيلُه قُبيل هذا.

---

(١) الكليات: ٢/ ٨٠ ـ ٨٣.

(٢) انظر الصفحة (٢/ ٣٠٩).

(٣) حديث رواه أبو داود (٥٦١) في الصلاة، باب ما جاء في المشي إلى الصلاة، والترمذي (٢٢٣) في الصلاة، باب ما جاء في فضل العشاء. والحديث صحيح.

والعنايةُ بمعنى الإرادة، وأهلُ العناية هم الذين أَراد اللهُ تعالى سعادتهم بالمعونة والتوفيق والهداية.

وطائفةٌ أي جماعة أخرى ما عدا الطائفتين المذكورتين، وهم أهلُ التخليط تكون **تارةً مع النُّور** المذكور، **وتارةً مع الظلمة** المذكورة، وهم المعترفون بالذنوب لقوله تعالىٰ: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٢].

الذَّنبُ: في عرفِ الظاهر يُطلق على مُطلق المعاصي.

وفي عُرف القوم يُطلق على رؤية الطاعة، ثم رؤية المراتب والمكاشفات، ويُعبّر به عن الوجود أيضًا كما قيل: وجودُكَ ذنبٌ لا يُقاس به ذنب آخر، ولذلك قيل: الذنبُ ما يَحجُبكَ عن الله تعالى.

١ـ هـزم النُّـورُ عسكـرَ الأسْحـارِ فـأتـى اللَّيـلُ طـالبًـا للنَّهـارِ

هزم الجيش من باب ضرب وهزيمةً أيضًا فانهزموا، والأَسحارُ جمع السَّحَر، وهو السُّدسُ الأخير من الليل، وهو قُبيل الصُّبح كالسحري، والسحرية البياضُ [١٨٩/ب] يعلو السواد، وطرفُ كلِّ شيءٍ.

يعني غلبَ عسكرُ النُّور عسكرَ الأسحار، وهي خلط الظُّلمة مع النور لأهلِ التخليط الذين تكونُ تارةً مع النور، وأُخرى مع الظلمة، الذين اعترفوا بذنوبهم، وخلطوا عملاً صالحًا وآخر عملاً سيئًا وتابوا، عسى الله أن يتوبَ عليهم[1]، فأتى اللَّيلُ أي الظُّلمة التي هي عبارةٌ عن الذنوب طالبًا للنهار أي النور الذي هو كنايةٌ عن العمل الصالح.

٢ـ فمضـى هـاربًـا فـرارَ خـداعٍ والتـوى راجعًـا علـى الأسحـارِ

أي مضى اللَّيلُ هاربًا أي فارًّا، الهربُ الفرار، يُقال: هرب يَهرُبُ هربًا، مثل طلبَ يطلبُ طلبًا، فهو هاربٌ. والخِداع بالكسر مصدر خادعه مُخادعةً وخِداعًا، والخَدّاع بالفتح والتشديد وصفٌ بالمبالغة، وأيضًا على صيغة المصدر يكونُ وصفًا بالمبالغة من قبيل تقديرِ

---

(١) من قوله تعالى في سورة التوبة (١٠٢): ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْۚ﴾.

(ذو). ولوى الحبلَ فتلَهُ، ولوى رأسَه وألوى رأسه أَمالـه وأَعرض، وقوله تعالى: ﴿لَوَّوْاْ رُءُوسَهُمْ﴾ [المنافقون: ٥] التشديدُ للكثرة والمبالغة، والتوى وتلوّى بمعنًى، ولوى عليه أي عطفَ. يعني الظُّلمة المحضةُ مضتْ، ورجعت من الظُّلمة أي الذنب والجهل على الأسحار أي خلطَ الظُّلمة مع النور، يعني العمل الصالح مع السيِّئ.

٣ـ مثلاً يلتوي الثِّمارُ انكسارًا ويولّي الرُّجوع للنوّار[1]

ألْوى بسكون اللام: القرب والدُّنوّ، وتولّى عنه أَعرض، وولّى هاربًا أدبر[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] أي مُستقبلها بوجهه، والوليُّ ضدُّ العدو.

والرجعُ[3]: هو حركةٌ ثانية في سمتٍ واحد؛ لكن لا على المسافة الأولى بعينها، بخلافِ الانعطاف.

والرجوعُ العودُ إلى ما كان عليه مكانًا أو صفة أو حالاً، يُقال: رجعَ إلى مكانه، وإلى حالة الفقر أو الغنى، ورجع إلى الصحة أو إلى المرض، أو غير ذلك من الصفات، و: ﴿بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]: من الرجوع، أو من رجع الجواب، وقوله: ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل: ٢٨] من رجع الجواب لا غير، ورجع عَوده على بدئه أي رجعَ في الطريق الذي جاء منه، على أنَّ البدء مصدرٌ بمعنى المفعول.

والرجعةُ الإعادة، يُقال: رجع بنفسه، ورجّعته أنا، والفعلةُ منه عبارةٌ عن المرَّة، و(رجع) يستعمل لازمًا نحو ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس: ٣١] ومصدره الرجوع، ومتعدّيًا نحو: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة: ٨٣] مصدره الرجع.

ورجع عن الشيءِ: تركَهُ، وإليه: أقبل، ورَجعة المرأة المطلقة بالفتح والكسر.

والرّجوع البديعي: هو نقضُ الكلام السابق لنكسةٍ، نحو قوله:

أفٌّ لهذا الدهر، لا بل لأهله[4]

---

(١) البيت ليس في المطبوع، وهو كذا، ولعلّه: مثلما تلتوي.

(٢) جاء في الهامش: لَوِيَ القِدحُ والرَّمْلُ، كرضي، لوىً، فهو لَوٍ: اعوجَّ، كالتوى. ولواء الحية: انطواؤها، ولاوت الحيَّةُ الحيَّةَ: التوت عليها. وتلوّى: انعطف، كالتوى. انتهى.

(٣) مادة (الرجع) من الكليات: ٢/ ٣٩٠.

(٤) شطر بين ذكرته كتب البلاغة: الإيضاح للقزويني ٣٣١، ومعاهد التنصيص ٢/ ٢٥٨.

وكقوله:

وما لنا من رجوعٍ عن حماه بلى   لنا رجوعٌ عن الأوطانِ والحشمِ[(١)]

وكقوله:

رمتُ الرُّجوعَ عن الأمداحِ أَنظمُها   سوى مديح سديدِ القولِ محترمِ[(٢)]

وكقوله:

قفْ بالدِّيارِ التي لم يعفُها القدمُ   بلى وغيّرَها الأرواحُ والدِّيمُ[(٣)]

والحاصل: فمضتْ ظلمةُ الجهل والذنب، ورجعتُ على تخليطِ الظُّلمة مع النور، أي العمل الصالح مع العمل السيّئ، مثل رجوع الثمار للنوّار، والنُّوّار مضمومًا مشددًا نور الشجر، الواحدة نُوّارة.

وهذه الأَنوار أي الأنوار الثمانية التى لها ألقاب ورجال تسبح أي تلك الأنوار، من السِّباحة بالكسر، بمعنى الغوط أي الدُّخول في الشيء، والسَّبح المرُّ السريع في الماء أو الهواء، ويُستعار لمرِّ النجوم ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] في ثمانية أفلاك، كما سيجيءُ في محلِّه مفصّلاً، وهذه الأنوار التي تسبحُ في ثمانية أفلاك عبارةٌ عن العلوم الثمانية التي أشرقتْ من هداية الله تعالى بتوفيقه في مطالع [١٩٠] الأفلاك الإنسانية.

ولها أي للأنوار الثمانية **ثماني حركات، وثمانية مشارق، وثمانية مغارب، وثمانية مواسط، حيث نقطةُ الاستواء، وتقابلها نقطة الحضيض**. كما سيجيء إن شاء الله تعالى.

فألقابها أي ألقاب الأنوار الثمانية أولها **الشمس**، وثانيها **الهلال**، وثالثها **القمر**، ورابعها **البدر**، وخامسها **الكوكب الثابت**، وسادسها **البرق**، وسابعها **السراج**، وثامنها **النار**.

ورجالها أي رجال الأنوار الثمانية ومقاماتها ثمانية، **فالنور الشمسي لأهل المعرفة**. المعرفةُ اتّصاف العبد بمظهرية الأسماء الإلهية والصفات بحسب الاستعداد، ومنتهى المعرفة هي الحضرة الواحدية، فلا عارفَ ولا معرفة في الأحدية، **والنور الهلالي لأهل المراقبة**

(١) ذكره ابن حجة الحموي في خزانة الأدب ٢/ ٢٨٣، وقال: وبيت بديعيتي أشير فيه إلى النبي ﷺ.

(٢) البيت. للشيخ عز الدين. خزانة الأدب ٢/ ٢٨٣.

(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى: الديوان.

المراقبة، وهي توجّهُ العبد إلى الله ترقّبًا، أما تكلّفًا للفتح وتفاؤلاً بحصول الفيض، وأمّا عنفًا بما غلب عليه، وقيل: المراقبةُ استدامةُ علم العبد باطّلاع الربِّ عليه في جميعِ أحواله.

وقال الفرغاني[١] قدس سره: المراقبة هي المحافظة، وهي دوامُ الملاحظة لما هو المقصودُ بالتوجّه إلى الحقِّ ظاهرًا وباطنًا، ويندرجُ فيها الرعاية والحرمة. وقد مرّ بيانه.

والنور القمري لأهل الاعتبار.

قال في «الكليات[٢]» الاعتبار: مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيءٍ إلى شيء.

ويقال: السعيدُ من اعتبرَ بغيره، والشقيُّ من اعتبر به غيرُه، ولهذا قال المفسّرون: الاعتبارُ هو النظرُ في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليُعرفَ بالنظر فيها شيءٌ آخر من جنسها. وقيل: هو التدبُّرُ وقياسُ ما غاب على ما ظهر.

ويكون بمعنى الاختبار والامتحان، وبمعنى الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم، نحو قول الفقهاء: الاعتبار بالعقب، أي الاعتدادُ في التقدّم به.

والاعتبارُ: يُطلقُ تارةً ويُراد به ما يقابل الواقع، وهو اعتبارٌ محضٌ. يُقال هذا أمرٌ اعتباري: أي ليس بثابتٍ في الواقع.

وقد يُطلق ويُراد به ما يقابل الموجود الخارجي، فالاعتبارُ بهذا المعنى اعتبارُ الشيءِ الثابت في الواقع لا الاعتبار المحض، والواقعُ هو الثبوت في نفس الأمرِ مع قطعِ النَّظرِ عن وقوعه في الذهن والخارج.

والاعتبارية الحقيقية: هي التي لها تحقّقٌ في نفس الأمر، كمراتب الأعداد، وإن كانت من الأمور الوهمية.

والاعتبارات العقلية: عند الفلاسفة.

وأمّا الاعتبارات الفرضية فهي التي لا وجودَ لها إلاّ بحسب الفرض.

والاعتبار للمقاصد والمعاني لا للصور والمباني.

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٨٦.

(٢) الكليات: ١/ ٢٣٥.

وقال الفرغاني[١] قدس سره: اعتبارُ الحسنِ والقُبح وعدمهما: يُشيرون بذلك إلى أعيان الممكنات إذا نظرَ فيها من حيث ذاتها، من غير نظرٍ إلى كمالٍ أو نقص أو ملاءمة طبعٍ أو منافرته أو غرضٍ أو وضع فلا حسنة هي ولا قبيحة، ولا محمودةٍ ولا مذمومة؛ فإنّ الحسنَ والقبح، والحمدَ والذّم أوصافٌ وضعية، وضعها شرعٌ، واقتضاها طبعٌ بحكمة ملائمةٍ أو منافرة دنيا وآخرة.

ثم هي بالنظر إليها من حيث إسنادها إليه[٢] حسنةٌ كلُّها أدبًا إلهيًا من حيث هو فعله وعلمه. فإنّ مدحَ المفعول والمصنوع وذمَّه إنَّما ذلك راجعٌ في الحقيقة إلى فاعله وصانعه، فكيف إذا نظر إليها من حيث هي أعيانٌ وشؤون له وبه معينة ومتعينة.

فانظرْ كيف تنظر في هذه المسألة ليزولَ عنك الخلاف المشهور فيها، فتعرف اعتبارَ الشريف والوضيع، والمحبوب والمكروه، وما يُرضي الله ويُسخطه، وأن ذلك كلَّه راجعٌ إلى مرتبةٍ من مراتب التحسين والتقبيح، أما عقليين [١٩٠/ب] أو شرعيين، فإذا سمعته تعالى يقول: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] علمتَ أن الاسم (الله) تعالى وتقدس قد أُطلق عليه تعالى من حيث ظهورهِ في مرتبةٍ من مراتبه، إما العقل أو الإنسان الكامل، وإلى هذا أشار من أشار في قوله: إن الاسمَ (الله) تعالى يُطلق ويُراد به العقلَ تارةً، ويُطلق ويُراد به الرّسولَ أخرى، خلعة خلعها عليه مَنْ أرسلَه تعالى وتقدّس، وذلك لأنّه عليه السلام هو اللّسانُ المعربُ عن الحقّ بما خفي عن عقول الخلق من المحاسن أو القبائح، عاجلاً أو آجلاً، ومعربٌ عمّا يعود من ذلك العقلِ من الثمرات على ما أُضيف إليه، أو بمظهريته بحسب الوحي إليه ﷺ وعرفه خالقه عزّ وجل من أسرارِ ذلك التكليف العقلي التعبّدي بحسب خصوصيات القوابل والأزمنة والأمكنة ذمًّا بالنسبة إلى عموم القابلين أو بالنسبة إلى الأكثرين منهم.

وعرّفه أيضًا بيانَ كيفية وجه التدارك والتلاقي لذلك الضرر المودع في الفعل المرضي، وعرّفه كيفيةَ الوجه في تمنّيه وتبيينه[٣]، بل ولا يعرف حقيقة وجه إسناد الفعل بالتحسين إلى فاعله، أو بالتقبيح إلى من لا يكون ملائمًا له إلاّ من أطلعه الله على الحكمة المودعة في

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٢٥.

(٢) في لطائف الإعلام: هي بالنظر إلى فاعلها من حيث استنادها إليه. .

(٣) في لطائف الإعلام: في تنميته وتثبيته.

حقائق أسمائه وصفاته وأفعاله. ومن فهم ما ذكرنا في هذا الفصل عرفَ أنَّ الأمر كما ذكرنا فيما تقدّم ممّا أشرنا إليه من كون الأفعال كلِّها حسنةً باعتبار إسنادها إلى الحقِّ، وإنّما تُستقبح باعتبار عدم ملاءمتها لبعضِ الخلق، وذلك ما ذكرناه في هذين البيتين:

إذا ما رأيتَ اللهَ في الكلِّ فاعلاً ... رأيتَ جميعَ الكائناتِ ملاحا
وإنْ لا ترى إلاّ مظاهرَ فعله ... حُجبْتَ فصيَّرتَ الحسانَ قباحا

والنور البدري لأهل المسامرة. المسامرةُ في عرف أهلِ اللِّسان: هي المحادثةُ في الليل، وفي اصطلاحِ هذه الطائفة: هي خطابُ الحقِّ للعارفين من عالم الأسرار والملكوت، كما أشار إليه بقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣- ١٩٤] وإنّما كنوا عن ذلك بالمسامرة لأنَّها في العُرفِ عبارةٌ عن المحادثة ليلاً، وأنشدوا:

يا قمري ليلةَ الوصـ ... ـلِ إذا غابَ القمرْ
ويا سمري كلّما استحـ ... ـلى لمحبوبِ سمرْ

والنور الكوكبي لأهل المراعاة. المراعاة: هي نظرٌ إلى الأمرِ إلى ما يصير، يقول: راعيتُ الأمرَ إلى مَ يصير. والمراعاة مُطلقًا الملاحظة ورعاية الحقوق: أي حقوق الله تعالى، وحقوق العباد. يعني مراعاة حدود الله تعالى: أي حفظ آداب الشريعة.

والنور السراجي لأهل الخلوات. الخلوةُ: هي صورةُ اختيارِ منزلٍ خالٍ للعبادة، وحقيقة خلوِّ القلب عن الاشتغال بما لا يعنيه استعدادًا للواردات والأنوار، وخلوِّ السر عن غيرِ الله تعالى.

وخلوة الكُمّل في الجلوة، وقيل: الخلوةُ محادثةُ السرِّ مع الحقِّ بحيثُ لا يرى غيره، هذا حقيقة الخلوة ومعناها، وأمّا صورتُها فهو ما يتوسَّلُ به[١] إلى هذا المعنى من التبتُّلِ إلى الله تعالي والانقطاع عن الغيرِ.

والمحادثةُ: خطابُ الحقِّ للعارفين في صورةٍ من عالم الملك والشهادة، كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام.

والنور الناري: لأهل المجاهدة. المجاهدةُ وهي حملُ النَّفسِ على المشاقِّ البدنية،

---

(١) كذا، وفي لطائف الإعلام ١/ ٤٤٨: يتوصَّل بها.

ومخالفة الهوى على كلِّ حالٍ؛ ولكن لا يمكنُ له مخالفةُ الهوى إلاّ بعد الرياضةِ، وهي تهذيبُ الأخلاق النفسية.

والنور البرقي: لأهل العلم أهل الإحصاء الاختصاص الجامعين للمقامات، وهم أهل الذات حدُّ العلم والمعرفة، وأفضلية العلم على [الـ]معرفة، قد عرفتَ فيما سبق [١٩١] وتحقّق في هذا الترتيب، حيث قال: النور الشمس لأهل المعرفة. والمعرفةُ عبارةٌ عن اتّصاف العبدِ بمظهرية الأسماء الإلهية والصفات. وقال: النور البرقي لأهلِ العلم أهلِ الاختصاص الجامعين للمقامات، وهم أهلُ الذات، كما أنَّ أهل المعرفة هم أهلُ الصفات، والاختصاص الناعت، وهو التعلّق الخاص الذي يصيرُ به أحدُ المتعلّقيْنِ ناعتًا للآخر، والآخرُ منعوتًا به، والنعتُ حالٌّ، والمنعوتُ محلٌّ كالتعلّق بين لون البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتًا للجسم، والجسمُ منعوتًا بأن يقال جسمٌ أبيض.

والمرادُ ههنا من أهل الاختصاص الذين جمعوا المقامات، وهم أهلُ توحيد الذات.

وهو أي النور البرقي ـ **أرفعُ الأنوار** الثمانية المذكورة **وأعلاها**.

وهو أي ذلك النور البرقي **لمحٌ يخطرُ للعالِم** بكسر اللام، **لا يثبت لقوته** أي لقوة ذلك النور البرقي؛ **فإنه مهلك** لمحة أبصره بنظر خفيف، وبابه قطعَ، وألْمحه أيضًا، والاسم اللَّمحة بالفتح كنايةٌ عن سرعة لمعانِ البرق، **لكن فائدته** أي فائدة النور البرقي **عظيمة لمجيء رعد الهيبة، بعده وأمطار الأسرار** الهيبة والأنس: حالتان فوق القبض والبسط، كما أن القبضَ والبسط فوق الخوف والرجاء، والهيبةُ مقتضاها الغيبة، والأنُسُ مقتضاه الصحو والإفاقة، **هذا** ما ذُكر من مجيء رعد الهيبة وأمطار الأسرار.

إذا كان تجلّي هيبة، وهي من الجلال.

التجلّي ما ينكشفُ للقلوب من أنوار الغيوب، إنما جمع الغيوب باعتبارِ تعدّد موارد التجلّي، لأنّ لكلِّ اسمٍ إلهي بحسب حيطته كلّيات متنوعة.

وأُمهاتُ الغيوب التي تظهر التجليات من بطائنها سبعة:

غيبُ الحق: وحقائقه.

وغيب الخفيّ: المنفصل من الغيب المطلق بالتميّز الأخفى في حضرة ﴿أو أدنى﴾.

وغيب السرِّ: المنفصل من الغيب الإلهي بالتميز الخفيّ في حضرة ﴿قاب قوسين﴾.

وغيب الروح: وهو حضرة السرِّ الوجودي المُنفصل بالتميز الأخفى والخفي في التابع الأمري.

وغيب القلب: وهو موقعُ تعانقِ الروح والنفس، ومحلُّ استيلاد السرِّ الوجودي ومنصةُ استجلائه في كشف أَحدية جمع الكمال وغيب النفس، وهو أُسرُّ المناظرة.

وغيب اللطائف البدنية: وهي مطارح أنظاره لكشف ما يحقّ له جمعًا وتفصيلاً.

والتجلّي الصفاتي: ما يكون مبدؤه صفةً من الصفات من حيث تعيّنها وامتيازها عن الذات.

والتجلّي الذاتي: ما يكون مبدؤه الذاتَ من اعتبار صفةٍ من الصفات معها، وإن كان لا يحصلُ ذلك إلاّ بواسطة الأسماء والصفات، إذْ لا يتجلّى الحقُّ من حيث ذاته على الموجودات إلاّ من وراء حجابٍ من الحُجب الأسمائية: من «التعريفات»[(١)].

وقال فضل الله: التجلّي ما يظهرُ للقلوب من أنوار الغيوب:

التجلّي الأول: هو التجلّي الذاتي، وهو تجلّي الذات وحدها لذاتها، وهي الحضرةُ الأحدية التي لا نعتَ فيها ولا رسم، إذِ الذاتُ التي هي الوجودُ الحقّ المحضُ وحدته عينه؛ لأنَّ ما سوى الوجود من حيث هو وجود ليس إلاّ العدمَ المطلق، وهي اللا شيء المحض، فلا يحتاج في أَحديته إلى وحدةٍ وتعينٍ يمتازُ به عن الشيء، إذ لا شيء غيره، فوحدتُهُ عينُ ذاته، وهذه الوحدةُ منشأُ الأحدية والواحدية؛ لأنها عينُ الذات من حيث هي أعني لا بشرطِ شيءٍ أي المطلقُ الذي يشملُ كونه بشرطِ ألاّ شيءَ معه، وهو الأحدية [١٩١/ب] وكونه بشرط أن يكونَ معه شيءٌ، وهو الواحدية والحقائق في الذات الأحدية، كالشجرةِ في النواة، وهو غيبُ الغيوب.

والتجلّي الثاني: هو الذي يظهرُ به أعيانُ الممكنات الثابتة التي هي شؤون الذات لذاته تعالى بصفة العالمية والقابلية؛ لأنَّ الأعيان معلوماته الأول، والذاتية القابلة للتجلّي الشهودي والحقّ بهذا التجلّي نزلَ من الحضرة الأحدية بالنسب الأسمائية، والتجلّي الشهودي هو ظهورُ

(١) التعريفات: ٧٤.

الوجود المسمّى باسم النور، وهو ظهورُ الحقِّ بصور أسمائه في الأكوان التي هي صورها، وذلك الظُّهورُ هو نفس الرحمن الذي يُوجد به الكلُّ. انتهى.

وقال في «رصد المعارف»: التجلّي ظهورُ الأنوار الغيبية للقلب المصفّى عن الرّين والدنس، سواء مع معرفة الألوان والكيفية والكمية أو لا، وقد يتلى شيء وجود الرائي في الأنوار المتجلّية بحيث لا يرى وجودَه أصلاً؛ بل يرى وجودَهُ مثلاً شيئًا مضمحلاً في أنوار التجلّي، وذلك من مزلقة الأقدام، ولهذا يقولُ: إن السترَ للعوام عقوبةٌ، وللخواصِّ رحمة، إذ لولا أنه يستر عليهم ما يكاشفهم به لتلاشوا عند سلطان الحقيقة، ولكنّه كلّما يظهرُ لهم سترَ عليه، ولهذا يقال: مشاهدةُ الأبرار بين التجلّي والإستار. وكثيرًا ما يُستعملُ التجلّي في مقابلة الستر.

والتجلّي: قد يكون أفعاليًا، وقد يكون أسمائيًا، وقد يكون ذاتيًا، والذاتي هو المحرقُ الماحي، وصاحبُ التجلّي أبدًا انبعث خشوعه. وفي الخبر: «إذا تجلّى لشيءٍ خشع»[1]. وعوامُّ هذه الطائفة عيشُهم في التجلّي، وبلاؤهم في الستر. وأمّا الخواص منهم في طيشٍ[2] وعيش، إذا تجلّى لهم طاشوا، وإذا ستر عليهم ردّوا إلى الحظ فعاشوا. انتهى.

وقال الفرغاني[3] قُدّس سره:

التجلّي الأول: هو ظهورُ الذات نفسِها لنفسها في عين التَّعين والقابلية الأولى الذي هو الوحدةُ كما عرفتَ أنّها أوّلُ تَعينات الذات ورتبها. فالتجلّي الأول هو عبارةٌ عن ظهور الذات نفسها لنفسها في [عين] التعيّن الأول والقابلية الأولى بحيث تجدُ الذاتُ ذاتها بما تنطوي عليه من كمالاتها في هذا التعيّن الذي هو [عين الذات. فالتجلّي الأول إنما يتعيّن بالتعيين الأول الذي هو] الوحدة كما عرفت. وبهذا تعرفُ أنّ حقيقةَ التجلّي الأول إنّما هو عبارة عن شهود الذات نفسها [وإدراكها من حيث وحدتها بجميع اعتباراتها وشؤونها، فظهرت الذات نفسها] لنفسها في نفسها بهذا التجلّي والظهور بحسبه، وحضرت معها بلا توهّم تقدّمِ استتارٍ وغيبة وفقدان.

---

(١) ورد في سنن النسائي ٣/ ١٤٤ (١٤٨٧) في الكسوف، باب: نوع آخر من صلاة الكسوف بلفظ: «إن الله عز وجل إذا تجلّى لشيء من خلقه خشع له».

(٢) في الهامش: طاش السَّهمُ عن الهدف أي عدل، والطيش أيضًا النزق والخفّة. ورجل طيّاش. وبابهما باع. مختار.

(٣) لطائف الإعلام: ١/ ٣٠٠-٣١١.

التجلّي الثاني: هو ظهور الذات لنفسها في ثاني رتبها المعبّر عنها بالتعيّن الثاني الذي تظهر فيه الأسماءُ، ويتميّزُ ظهورها تميزًا علميًا، ولهذا يُسمّى التعيّن الثاني بالحضرة العلمية، وحضرة المعاني.

التجلّي الذاتي: هو التجلّي الأول، وسُمّي بذلك لأنّه تجلّي الذاتِ لذاتها.

التجلّي الأحدي الجمعي: هو التجلّي الأول، سُمّي بذلك لأنّه هو التجلّي الذي باعتباره كان اللهُ ولا شيءَ معه، ويُسمّى بالجمعي لأنّه شهودُ الذات ذاتها بجميع اعتباراتها.

تجلّي الغيب المغيب: هو التجلّي الأول سُمّي بذلك لأن تجلّي الحقّ تعالى فيه إنّما هو باعتبار ما تتضمّنه الوحدة من الشؤون المندرجة فيها، التي لا يصحُّ ظهورُها لغير الحقِّ، إذ لا غير هناك؛ لاستحالة اجتماع غيرٍ في رتبة الوحدة الحقيقة لتنافيها.

تجلّي الغيب الثاني: هو التجلّي الثاني الذي تظهرُ فيه الأسماءُ والحقائق متميّزةً في تجلّي [١٩٢] الحقِّ تعالى في حضرة علمه الأزلي بما تتضمّنه تلك الحضرةُ من الأسماء والحقائق الثابتة أعيانها فيه، متمايزةً بعضُها عن البعض، وسُمّي هذا بتجلّي الغيبِ لغيبة الأعيان المتميّزة فيه بعضها عن البعض، وعن ذواتها، وسُمّي ما قبله بغيبِ المغيّب لأن التجليين وإن اشتركا في غيبة ما فيهما عمّا سواه عزّ شأنه، لكنّهما قد افترقا من جهة التميز الحاصلِ بين الأعيان الثابتة في هذه الحضرة العلمية بخلاف الوحدة الحقيقة؛ فإنّها لا تميّز لشؤونها فيها، لأنَّ التميّزَ يستدعي تكثرًا يستحيل [اتّصاف] الوحدة الحقيقة به، إنّما هي اعتباراتٌ مندرجةٌ فيها.

وتجلّي الغيب الأول هو تجلّي الغيب المغيب، فإنّه هو التعيّنُ الأول.

وتجلّى الغيب الثاني هو التجلّي الثاني.

تجلّي الهوية: هو تجلّي الغيب المُغيّب، سُمّي بذلك لكونه ما يعلمُ ما هو إلاّ هو، وإنّما اختُصَّ هذا التجلّي بالهوية دون الغيب الثاني لأجلِ أنَّ التفصيلَ والتمييز الذي عرفتَه إنّما يكونُ في الغيب الثاني بخلاف الغيبِ المغيّب، إذ ليس له سوى هويةٌ مُطلقةٌ.

تجلّي غيب الهوية: هو تجلّي الشهادة، وهو تجلّي الحقِّ في المراتب الكونية التالية للمرتبة الثانية من باقي المراتب كلها روحانيها، ومثالها جسمانيها[1]، سُمّي بذلك لكون

(١) في لطائف الإعلام ١/ ٣٠٣: ومثاليها، وجسمانيها.

الحقائق تظهرُ في هذه المراتب مشهودة لذواتها ولبعضها بعضًا.

التجلي المعطي للاستعداد: يعني به تجلّي الغيب المغيب، فإنّه هو التجلّي الذي باعتباره صارتِ الشؤون عند تميّزها في حضرة العلم، فظهورُه فيها بعدَهُ من المراتب ذوات استعدادت مختلفة.

التجلّي المميّز للاستعدادات: هو التجلّي الثاني؛ لأنّ الأولَ أعطى استعداداتٍ غيرَ مميّزة لاستحالة التميّز المستدعي للتكثير فيه كما في التجلّي الثاني يتحقّق تميّزها لا محالة.

التجلي المعطي للوجود: هو تجلّي الشهادة الذي عرفتَهُ، وسُمّي بتجلّي الوجود لكون الحقائق بهذا التجلّي تصيرُ موجودةً.

التجلّي الساري في جميع الذراري: ويُقال له التجلّي المضاف، والتجلّي المفاض، ويعني بالكلّ الوجود الذي به صارت جميعُ الممكنات موجودةً، وهو وجودٌ واحد لا إثنينية فيه، في قاعدة الكشف بخلاف ما يظنُّه أكثرُ علماء الرسوم من أن للمُمكنات الموجودة وجوداتٍ متعددة، وهي أعراضٌ لها، وذلك لأنّ ما به يتحقّق الشيءُ في الوجود لا يصحُّ أن يكونَ عَرَضًا له؛ بل ولا يصحُّ أن يكونَ أمرًا ممكنًا، إذِ الجهةُ الإمكانية لا تقتضي الوجود. وبهذا يعلم أنّ حقيقةَ الوجود ليس غير الوجود الواجبي عزّ شأنه، ثم إنّ الذاتَ لمّا كانت باعتبارِ واحديّتها هي عينُ ما اشتملت عليه، وأحاطتْ به من الأسماء والحقائق [التي عين الوجود أحدُها، صار الوجود الذي هو أحد تلك الحقائق] وأظهرها حكمًا هو عينُ الذات، فإذا اعتبر - أعني الوجود - بنسبة عمومِ انبساطه على أعيان المُمكنات، فليس إلاّ صورةَ جمعية تلك الحقائق بالوجود الواحد الذي هو عينُ الذات لا غيرها، فبهذا الاعتبار يُسمّى الوجودُ بالوجود العام، وبالتجلّي الساري في جميع [١٩٢/ب] الذراري التي هي حقائقُ الممكنات.

التجلّي الفعلي: يعنون به تجريدَ فعل الله الوحداني الساري في جميع الأشياء، وذلك بأن يتجلّى الحقُّ من حيث فعله الوحداني الساري في جميع الأسباب والمسببات الظاهر أثره على جميع الكائنات في مرآة الصورة المنظورة، ولهذا المقامِ الذي هو التجلّي الفعلي علامةٌ يُعرفُ بها وصول السالك إليه، وله شرطٌ يتوقّف حصوله عليه.

فأمّا علامةُ الوصول: فحصول شهود عموم الحسن الفعلي في كلِّ شيء.

وأمّا شرطُ الحصول: فأنْ يزولَ عن النفس أحكام الحجابية، ويفنى عنها كثرةُ الانحرافات

بظهور عدالة وحدتها بتحقّقها بالمقامات التسعة الكلية التي [هي]: التوبة، والاعتصام، والرياضة، والزهد، والورع، والحزن، والإخلاص، والمراقبة، والتفويض، وما يتفرّع عنها باقي المقامات الثلاثين التي يتضمَّنُها قسمُ بدايات السائرين إلى الله، وقسم أَبوابهم، وقسم معاملاتهم المذكورة كلّها في أبوابها.

فإذا تحقّقتِ النفس بها مع المداومةِ على الذِّكر بجمعِ الهممِ، ودفعِ الخواطر زالَ عنها حينئذٍ أحكامُ الحجابية وكثرة أحكامها وآثارها، فإذا ضعفتْ أحكامُ الكثرة في النفس ظهر أثر وحدة جمعيّتها الكامنِ في أحكام كثرتها كمون الواحد في الكثير، وذلك الأثرُ الوحداني الذي [يظهر] هو القلب الجزئي النشئي المختصُّ بالنفس لا الحقيقي الروحي، ويظهرُ أيضًا في ضمن ظهورِهِ بصره وسمعه الخصيصان بهذا القلب المُنصبغان بحكم وحدته وعدالته، فلا يرى كلّ ما ينظر إليه بهذا النظر إلاّ حسنًا جميلاً، ولا يسمعُ إلاّ كذلك لرؤية سريانِ الحكمة والعدالة في كلِّ شيءٍ، وحينئذ يصيرُ مشاهدًا للحسن الفعلي في كلِّ شيءٍ محسوسٍ ومعقول ومصنوع لمشاهدته الحُسن الشامل والجمال الكامل الذي هو صورة الفعل الوحداني المُضاف إلى ما يجلُّ عن التقييد بوصفٍ فعلي أو غيره.

فإنّ الحسنَ والجمال في الأخلاق والخلائق مُتضمّنان معنى العدالة، ومظهران لظهور أثرِ الفعل أو الصفة الوحدانيتين بهما، كما أنَّ القبحَ مظهرُ خفاء ذلك الأثر لظهورِ أثرِ الكثرة المنسوبة إلى المفعولِ والموصوف لا إلى الفاعل والصفة، كما أشرنا في البيتين:

إذا ما رأيتَ اللهَ في الكلِّ فاعلاً ... رأيتَ جميعَ الكائناتِ مِلاحا
وان مّا ترى إلاّ مظاهرَ فعلِهِ ... حُجبتَ وصيّرتَ الحسانَ قباحا

التجلّي التأنيسي: هو التجلّي الفعلي، فلكون رؤية المريد لا تكون أولاً إلاّ في مظهرٍ حبّيٍّ تأنيسًا له، سُمّي هذا النوع بالتجلّي الفعلي والتأنيسي أيضًا.

التجلّي الصفاتي: يعنونَ به تجريدَ القوى والصفات عن نسبتها إلى الخلق بإضافتها إلى الحقِّ، وذلك لأنَّ العبدَ عندما يتحقَّقُ به الفقر الحقيقي الذي هو عبارةٌ عن انتفاء الملك شهودًا لقوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ كُلُّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: ٩١] فإنّ قلبه حينئذٍ يصيرُ قبلة [للتجلّي] الصفاتي، بحيثُ يصيرُ هذا القلب التَّقيُّ النقيُّ مرآةً ومجلًى للتجلّي الوحداني الصفاتي الشامل حكمُهُ لجميع القوى والمدارك، وحينئذٍ ينشقُّ رابعُ بطن سمع هذا العبد الذي ذكر في باب البطون

السبعة، وبصره ونطقه، كما يتّضح في باب ترتيب القوى والصفات بحيث يظهر له لدى الانشقاق حقيقةُ قوله عليه السلام حكايةً عن ربّه تعالى: «فإذا أحببتُهُ كنتُ [١٩٣] سمعَهُ الذي به يسمع، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي به ينطق»(١) فتبيّن له أن ما كان مضافًا إليه قبل هذه الشهود من هذا القوى والصفات في حال حجابيته، إنما كان ذلك كلُّه مضافًا إلى عين هذا التجلّي من حيث ظهوره في تنزّله إلى أنزلِ المراتب التي عرفتها عند الكلام على البطون السبعة، فيعرف أنّ إضافة القوى والصفات إلى الخلقية إنّما ذلك إضافةٌ مجازية لا حقيقية.

تجلّي الاسم الظاهر: يعنون به رؤية الوحدة في عين الكثرة الظاهرة بقوى النفس وآلاتها، يَعرفُ ذلك مَنْ حصلتْ له المشاهدة العيانية للاسم الظاهر تعالى وتقدّس، فرأى أن الظاهر الكثير هو عينُ الواحد الباطن بعينه لا بتعيّنه.

التجلي الظاهري: هو أن يظهر لدى الفتح أن الحقَّ المتجلّي آلةٌ لإدراك العبد المتجلّي له من باب (كنت سمعه وبصره)(٢) وهذا التجلّي يختصّ بصاحب السير المحبيّ وبالمتقرب بالنوافل المشار إليه بقوله عليه السلام حكايةً عن ربّه عز وجل: «لا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببتُهُ صرتُ سمعَه...»(٣) الحديث وفي هذا السير يتقدّمُ السلوكُ على الجذبة، ويسبق الفناءُ على البقاء، وقد يعنى بالتجلّي الظاهري تجريد الرؤية للظاهر عن الرؤية للمظهر.

التجلي الباطني: تبيّن لدى الفتح أنَّ العبدَ المتجلّي له آلة لإدراك الحقّ المتجلّي مختصٌّ بصاحب السير المحبوبي، وبالتقرّب بالفرائض، وفيه يتأخّر السلوكُ عن الجذبة، ويتقدّم البقاء الأصلي عن الفناء.

التجلّي الجمعي: هو أن يتبيّن لدى الفتح أنَّ كلَّ واحدٍ من الحقّ والعبد مدركٌ وآلة على التعاقب أو معًا في حالةٍ واحدة من باب: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] وهذا التجلّي إنّما يتحقّق به المتحقّقُ بانتهاء السير المحبّي والمحبوبي، وبالجمع بين الحكمين ابتداءً وانتهاء.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١٦٦).
(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٣٣).
(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٤٢٤).

التجلي المُحبّي: هو التجلّي الظاهري.

التجلّي المحبوبي: هو التجلّي الباطني.

التجلي الجامع: هو التجلّي الجمعي.

التجليات الذاتية: ويُقال لها التجلّيات الاختصاصية، وتسمّى بالتجليات البرقية، وبالتجلّيات التجريدية ويعني بها التجلّيات التي لا تكونُ في مظهرٍ ولا مرآة، ولا بحسب مرتبةٍ [ما] فإنّ مَنْ أدرك الحقَّ من هذه التجلّيات فقد شهد الحقيقة خارجَ المرآة من حيث هي لا بحسبِ مظهرٍ ولا مرتبةٍ، ولا اسمٍ ولا صفةٍ، ولا حالٍ معين ولا غير ذلك، ولهذا يُسمّى بالتجليات الذاتية، فمن شهدَ الحقيقة كذلك فهو الذي يعلم ذوقًا أنَّ المرآةَ لا أثرَ لها في الحقيقة، وإنّما سُمّيت هذه التجلّيات [بالتجليات] البرقية لكونها لا تتحصّل إلاّ لذي فراغٍ تامٍّ من سائر الأوصاف والأحوال والأحكام الوجودية الأسمائية والإمكانية، وهذا الفراغُ فراغٌ مُطلق لا يغاير إطلاقَ الحقِّ غير أنّه لا يمكث أكثر من نَفَسٍ واحد، ولهذا شُبّه بالبرقِ، وسببُ عدم دوامه حكمُ جمعية الحقيقة الإنسانية، فكما أن هذه الجمعية لا تقتضي دوامها، فكذا لو لم تتضمّنِ الجمعية الإنسانية، وكما أنّ هذا الوصف من الفراغ والإطلاق المُستجلب لهذه التجليات لو لم تكن الجمعيةُ الإضافيةُ جمعيةً مستوعبةً كلَّ وصفٍ وحالٍ وحكم، فحكم الجمعيةِ مثبتة لهذا التجلّي، وتنفي دوامَهُ. وخواصُّ هذا التجلّي أنّه مع عدم مكثه نَفَسَيْن يبقى في المحلِّ بعد زواله من الأوصاف العلية، فلا يحصرُهُ إلاّ اللهُ، وهذا هو المشهدُ الذي من لم يذقْهُ لم يكن محمديَّ الوارث، ولا يعرف سرَّ قوله: «لي مع ربّي وقتٌ لا [١٩٣/ب] يَسعني فيه غير ربي»[١] ولا سرّ قوله: «كان اللهُ ولا شيءَ معه»[٢] ولا سرّ قوله: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحِۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] ولا يعرفُ سرَّ مبدئية الإيجاد لا في زمنٍ موجود ليكون ممّن تحقّق حدوثَ العالم عن ذوقٍ وشهود.

التجليات الاختصاصية: هي التجلّيات الذاتية، سُمّيت بذلك لاختصاصها بأهلِ الخصوص دون مَنْ سواهم.

---

(١) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣١٨).

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٦).

التجلّيات البرقية: هي التجلّيات الذاتية التي لا قرار لها أكثر من نَفَسٍ واحد، سمّي بالبرق لذلك.

التجلّيات التجريدية: هي التجلّيات الذاتية التي عرفْتَ بأنّها لا تحصلُ إلاّ لذي فراغٍ كلّي، وتجريدٍ حقيقي، فسُمّيت هذه التجليات بالتجريدية لأجل ذلك.

والتجريد يَعنونُ به إماطةَ السّوى والكون عن السرِّ والقلب. انتهى

والحاصلُ أنّ ما ذُكر من مجيء رعد الهيبة وأمطار الأسرار إذا كان تجلّي هيبة من الجلال **فإنْ تجلّى جمالاً فهو الخلب**، **فهؤلاء** أي أهل المعرفة والمراقبة، والاعتبار، والمُسامرة، والمراعاة، والخلوات، والمجاهدات، وأهل العلم هم **رجالُ هذه الأنوار** [وأحوالهم] أي الشمس والهلال، والقمر والبدر، والكوكب والبرق، والسراج والنار.

والخلابةُ: الخديعةُ باللِّسان، ورجلٌ خلاّب وخلوب أي خدّاع وكذّاب، والبرقُ الخُلب، والسَّحاب الخُلب الذي لا مطر فيه، كأنّه خادعٌ، ومنه قيل لمن يعِدُ ولا ينجز: إنّما أنتَ كبرقِ خُلب. ويقال أيضًا: برقُ خلبٍ بالإضافة.

يعني إن كان تجلي البرق من جمالٍ، فهو برقٌ خلبٌ لا يجيء بعده رعدُ الهيبة، ولا أمطارُ الأسرار.

وأمّا مقاماتها: أي مقامات هذه الأنوار الثمانية **فثمانية**، **وأعني بمقاماتها مدلولاتها التي هذه الأنوار دلائلُ عليها** أي على المدلولات، **فمدلولُ البدرِ الدُّنيا الكبرى** أي عالم الأنفس لقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣] لأنّ النور البدري لأهلِ المسامرة، والمسامرةُ خطابُ الحقِّ للعارفين من عالم الأسرار والملكوت، فيكون مقامُ النور البدري في عامل الأنفس.

ومدلول الكوكب الثابت الدنيا الصغرى أي عالم الآفاق؛ لأن النور الكوكبي لأهلِ المراعاة، ورعاية حقوق الله، وحقوق العباد يعني مراعاة حدود الله، إنّما تتعلّق في الآفاق أي في الظاهر.

ومدلول السراج الجنةُ الكبرى أي جنة الأنفس المعنوية، والجنةُ المعنوية هي ستر عينِ الذات بستور صُور الصفات؛ لأنّ النورَ السراجي لأهل الخلوات، وحقيقةُ الخلوة ومعناها محادثةُ السرِّ مع الحقِّ بحيث لا يرى غيره.

ومدلول النار الجنة الصغرى أي جنةُ الآفاق الصُّورية، والجنة الصورية هي دارُ النعيم التي أَعدَّ الله فيها من فضله العميم ما تشتهيه الأنفس وتلذُّ الأعين، ممّا لا يُحصى من جوده المقيم، لأنّ النورَ الناري لأهل المجاهدة، والمجاهدةُ تستدعي درجاتِ الجنة الصورية.

ومدلول القمر جهنم الكبرى أي الأنفس المعنوية، وجهنّم الأنفس المعنوية كنايةٌ عن مقتضيات الشهوات النفسانية ودواعي الطبيعة؛ لأنّ النورَ القمريَّ لأهلِ الاعتبارِ، والاعتبارُ مأخوذٌ من العبور والمجاوزة من شيءٍ إلى شيء. ومَنِ اعتبرَ بالنظر إلى حقائق الأشياء ودلالتها عبر من حكم مُقتضيات الشهوات ودواعي الطبيعة، فيكون من أهل الاعتبار [١٩٤] ويمكن أن يُرادَ بجهنّم النارَ المصطلح، لأنهم قد يُطلقون النارَ ويُريدون بها ظهورَ الحقِّ عزّ وجل في صور اللبس التي عرفتها، فإنّه تعالى لما كان هو الظاهرُ في كلِّ مفهومِ الباطن عن كلِّ فهمٍ، صار تلبيس على الناظر فيه تعالى عندنا ما يراه في كلِّ شيءٍ بحيث ينحجبُ بمجاليه عن تجلّيه، فيحجب عن رؤية وجوده عند ظهوره في الموجودات التي هي أشعة نوره الوجودي، وعن حياته كذلك، وعن علمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره، فإنّ جميع هذه الحقائق والمدارك إنّما هي أشعةُ نوره، فكان الانحجاب بها عنه تعالى هو المجوسية التي هي رؤية الثنوية، وهي تشبيه النورية الحقية بالنار الخلقية، ولقد أحسنَ الإشارة إلى هذا المعنى شيخ العارفين في تائيته:

رأوا ضـوءَ نـوري مـدّةً فتـوهّمـوه نـارًا فضلّـوا بـالهُـدى بـالأشّعـةِ

ومدلول الهلال جهنم الصغرى أي جهنّم الآفاق الصُّورية، لأنّ النور الهلالي لأهل المراقبة. ومراقبةُ العامة هي محافظتُهم على القيام بما فُرض عليهم، والوقوف عندما حدَّه لهم، ومراقبة المريدين دوامُ ملاحظة القلب بالحضورِ مع الربِّ، ومراقبة الواصلين حفظ الحقِّ لهم عمّا يفرّق جمعيتّهم عليه، فهم يراقبونه به لا بهم، يعني مقام النور الهلالي متعلّقٌ بجنهم الآفاق الصُّورية أي محافظ لأهل المراقبة منها.

ومدلول الشمس صفات المعنى لأنَّ النُّور الشمسي لأهل المعرفة، وقد عرفتَ أنّ المعرفةَ عبارةٌ عن اتّصاف العبد بمظهرية الأسماء والصفات بحسب الاستعداد، ومنتهى المعرفة هي الحضرةُ الواحديةُ الصفاتية، فلا عارف ولا معرفة في الأَحدية الذاتية، فعلى هذا يكونُ مدلولُ الشمس صفات المعنى لا صفات الذات.

ومدلول البرق صفات النفس لأنَّ النورَ البرقي لأهل العلم، والمراد من النفس ههنا عينُ الذات والوجود، وقد سبقَ أنَّ أهل العلم أهل الاختصاص الجامعين للمقامات، وهم أهل الذات، وقد مرّ تفصيله آنفًا في التجلّيات الذاتية والاختصاصية والتجليات البرقية والتجريدية.

والكبرى من هذه المدلولات يعني الدُّنيا الكُبرى، والجنة الكبرى، وجهنّم الكبرى **تعتبر في العالم الإنساني الأنفسي والصغرى** من هذه المدلولات يعني الدنيا الصغرى، والجنة الصغرى، وجهنم الصغرى، **تعتبر في العالم الكبير الآفاقي فانظر وتحقق** ومحلُّ النظر والتحقّق أنّ الإنسانَ الكامل بمضاهاة الحقائق الكونية مساوٍ للعالم الكبير، وبمضاهاة الحقائق الإلهية أكبر من العالم الكبير، لأنه ليس في الوجود أحدٌ يجمع الحقائق الإلهية والكونية غير الإنسان الكامل، لأنه جامعُ الأسماء الإلهية، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وأيضًا جامع الحقائق الكونية، لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] وقد مرّ تفصيلُ المضاهاة.

وظلمات هذه الأنوار الثمانية ثمانية لكلّ نورٍ ظلمة تزول به، فنورُ الشمس يزيلُ ظلمةَ النفس.

مطلب النفس

قال رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[1]: اعلمْ أنّ الإنسان له ثلاثُ أنفسٍ: نفسٌ نباتية، وبها يشتركُ مع الجمادات. ونفسٌ حيوانية وبها يشترك مع البهائم. ونفس ناطقة وبها ينفصلُ عن هذين الموجودين، ويصحّ عليه إسم الإنسانية [١٩٤/ب] وبها يتميّزُ في الملكوت، وهي الكريمةُ التي ذكرنا[ها] تحت هذه الحقيقة[2]. انتهى

وقيل النفْس بسكون الفاء هي القوةُ التي صارت مبدأً للأخلاق الذميمة.

وعرّفها بعضُهم بقوله: هو الجوهرُ البخاريُّ اللطيف الحاملُ لقوة الحياة والحسّ والحركة الإرادية.

---

(١) التدبيرات الإلهية: ١٣٤. (الباب الثالث).

(٢) كذا، وفي التدبيرات الإلهية: تحت هذه الخليقة.

وسمّاها الحكيمُ: الروح الحيوانية، وهي البخار المرتفعُ من اللحم الصنوبري، جعلها الله مبدأً للآثار الذميمة، كما أنَّ الروحَ جعلها مبدأً للآثار الحميدة. والقلبُ متوسّطٌ بينهما، مرتبطٌ بهما، وكمالهما به، فيجذبانه لتحصيل الكمال، فقد ينجذبُ إلى الروح، ويكون من السعداء، وقد ينجذبُ إلى النفسِ ويكون من الأشقياء، فباعتبارِ قابليّته للتقلّب سُمّي قلبًا، وباعتبارِ استعداده لقبول الطورَيْنِ سُمّي جامعًا، وباعتبار توسّطه وكونه فارقًا لهما يُسمّى برزخًا، وكذلك الروح برزخٌ بين القلب والسر، والنفسُ برزخٌ بين القلب والبدن، فالإنسان الصُّوري عبارةٌ عن البدن والنفس والقلب والروح والسر، والإنسانُ الحقيقيُّ عندهم عبارةٌ عن القلب المنوَّرِ بأنوار الروح، وأمّا صاحبُ القلب المنكوس، فهو عندهم من عداد الأموات، وتكونُ أفعالُهُ معلولةً.

وفي «الفتوحات»[1]: فإن قلتَ: وما النفس؟ قلنا: ما كان معلومًا من أوصاف العبدِ بحكم الشاهد في قلب المشاهد.

فقد تكون آثارُ القلب حميدةً لتقلّب القلب نحو الروح، وقد تكون مذمومةً لتسفّله نحو النفس، واتّصاف النفس بالأطوار بحسب عروجِ القلب نحو الروح واطمئنانها بحسب اطمئنانه.

النفسُ الأمّارة: هي التي تميلُ إلى الطبيعة البدنية، وتأمرُ باللذّاتِ والشهوات الحسية، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية، فهي مأوى الشرِّ، ومنبع الأخلاق الذميمة والأفعال السيئة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

والنفس اللوَّامة: هي التي تنوّرتْ بنور القلب المستعار، وتيقّظتْ عن نوم الغفلة، واشتغلت بإصلاح حالها متردّدة، فكلّما صدرتْ منها سيئةٌ لغلبة جبلّتها الظلمانية تدارك بنور التنبيه الإلهي اللامعة من جهة القلب والروح، وتلوم نفسَها وتتوبُ مستغفرةً راجعةً إلى باب الغفار.

وقال بعضهم: اللوّامة: قد تكونُ لوَّامةً على السُّوء، وقد تكونُ لوّامةً عن تقصير الخير، وهي الأمّارة قد تكونُ أمّارةً بالسوء، وقد تكون أمّارة بالخير، ولذلك قال لله: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢].

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٢.

والنفس الملهمة: قريبٌ من اللوّامة لقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧-٨] فإنّها تتنبّهُ بنورِ إلهام الحقِّ عزّ وجل.

والنفسُ المُطمئنة: هي التي استقرّتْ بتوالي أنوارِ القلب والروح على الأخلاق الحميدة، وانخلعت عن صفاتها الطبيعية السفلية، وتوجّهت بدلالة الأنوار نحو القلبِ، وانقلبتْ مع القلب إلى جناب الروح تبعيّةً له، واكتسبتْ من مزاج القلب، وتجلّتْ عليها أنوار الروح أيضًا، وترقّى من عالم الرجس إلى عالم القدس بمواظبةِ الطاعات والمجاهدات، فتوجّهتْ بمتابعة القلب والروح نحو جنابِ القُدس، فخاطبها ربُّها بقولٍ حسنٍ مُناديًا لها بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ [١٩٥] رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى * وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧-٣٠].

فعلى هذا يقتضي أن يكونَ مقامُ النفس الراضية أَعلى من مقامِ النفس المطمئنة، ومقامُ النفس المرضيّة أَعلى من مقام الراضية، ومقام النَّفسِ القدسية أَعلى من مقام النفس المرضيّة.

والنفس القدسية: هي التي لها مَلَكَةُ استحضار جميعِ ما يُمكن للنوع أو قريبًا من ذلك على وجهٍ يقيني، وهذا نهاية الحدس وبداية الكشف، لأنّها تنظر بنور القدس، ولذلك سُمّيت النفس القدسية، وسُمّيت أيضًا بالنفس الصافية لصفائها عن كدورات الأغيار.

والظلمةُ قد تُطلق على العلم بالذات، فإنّها لا تنكشفُ لغيرها، وتطلق على كلِّ نقصٍ بالنسبة إلى ما يعلوه ممّا هو كمالٌ بالنسبة إليه، فالظلمةُ الحقيقية على هذا إنّما هي الكفر، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾ [البقرة: ٢٥٧] والمراد ههنا من ظلمةِ النفس جهلُها؛ لأنَّ نور شمس المعرفة يزيلُ ظلمة الجهل والكفر.

ونور الهلال يزيل ظلمة الشكِّ. والشكُّ: هو التردُّد بين النقيضين، لا ترجيحَ لأحدِهما على الآخر عند الشاك، وقد مرَّ تفصيلُ الشكِّ والشُّبهة[1].

ونور القمر يزيلُ ظلمة الغفلة، والغفلةُ متابعةُ النفس على مُشتهياتها.

وقال سهل: الغفلةُ إبطالُ الوقت بالبطالة.

---

(١) انظر الصفحة (٢/ ٢١).

وقيل: الغفلةُ عن الشيءِ ألاّ يخطرَ ذلك بباله.

ونور البدر يزيل ظلمة الخيانة. والخيانةُ: بمعنى عدمِ الاستقامة.

وفي «الكليات»[(١)]: الخيانةُ: يُقال اعتبارًا بالعهد والأمانة كما أنَّ النفاقَ اعتبارًا بالدين، وخيانةُ الأعين ما تُسارق من النظر إلى ما لا يحلُّ.

ونور الكوكب يزيل ظلمة الجهل والشبهة. الجهل هو: يُقال للبسيط، وهو عدمُ العلم عمّا من شأنه أن يكونَ عالمًا، ويُقال للمركَّبِ أيضًا، وهو عبارةٌ عن اعتقادٍ جازمٍ غيرِ مطابقٍ، سُمّي به لأنّه يعتقدُ الشيءَ على خلافِ ما هو عليه، فهذا جهلٌ آخر قد تركّبا معًا.

ويقربُ من البسيط السهو، وسببُهُ عدم استثبات التصوّر، فيثبت مرّةً، ويزولُ أُخرى، ويثبت بدله تصوّرٌ آخر، فيشتبه أحدُهما بالآخر اشتباهًا غيرَ مستقرٍّ بحيث إذا نُبِّه بأدنى تنبيهٍ [تنبَّهَ و] عاد إلى التصوّرِ الأول.

ويقربُ من الجهل أيضًا الغفلةُ، ويفهم منها عدمُ التصوّر مع وجود ما يقتضيه، كذلك يقرب منه الذهول وسببُهُ عدم استثبات التصوّر حيرةً ودهشة.

والجهلُ يقال اعتبارًا بالاعتقاد، والغيُّ يُقال اعتبارًا بالأفعال، ولهذا قيل: زوال الجهل بالعلم، وزوال الغيِّ بالرشد.

والجهلُ أنواع: باطل: لا يصلح عذرًا، وهو جهلُ الكافر بصفاتِ الله وأحكامه. وكذا جهلُ الباغي، وجهلُ من خالفَ في اجتهاده الكتابَ والسُّنة كالفتوى ببيع أمهات الأولاد، بخلاف الجهلِ في موضعِ الاجتهاد، فإنه يصلحُ عذرًا، وهو الصحيحُ، وكذا الجهل في موضع الشُّبهة، والشُّبهةُ ما يشبه الثابت وليسَ بثابتٍ، وهي في الفعل ما ثبت بظنٍّ غير الدليل، كظنِّ حلِّ الوطىء أمة أبويه، وفي المحلِّ ما يحصلُ بقيام دليلٍ نافٍ للحرمة ذاتًا كوطىء أمة ابنه، وفي الفاعل أنْ يظنَّ الموطوءةَ زوجتَه أو جاريتَه، وفي الطريق كالوطىء ببيعٍ فاسد أو نكاحٍ فاسد. انتهى من «الكليات»[(٢)].

ونور السراج يزيل ظلمة الوسوسة. الوسوسةُ: القول الخفي لقصد الإضلال، وسوس إليه

---

(١) الكليات: ٢/ ٣١١.

(٢) الكليات: ٢/ ١٦٧ـ ١٦٨.

[١٩٥/ب] وله أي فعل الوسوسة لأجله، وهو حديثُ النفس والشيطان بما لا نفع فيه ولا خير كالوِسْواس بالكسر، والاسمُ بالفتح، يقال لما يقع في النفس من عمل الشرِّ وما لا خير فيه: وسواس، ولما يقعُ من عمل الخير: إلهام، ولما يقعُ من الخوف: إيجاس، ولما يقع من تقدير نيل الخير: أمل، ولما يقعُ من تقدير لا على إنسان ولا له خاطر.

مطلب الرعونة والكون

ونور النار يزيل ظلمة الرعونة والكون.

الرُّعونة الحمقُ والاسترخاء، ورجلٌ أرعن وامرأةٌ رعناء بيِّنا الرُّعونة، والرُّعونة الوقوف على حظوظ النفس، ومقتضى طباعها.

والكونُ: اسمٌ لما حدث دفعةً كانقلابِ الماء هواء، فإنَّ الصورةَ الهوائية كانت للماء بالقوة، فخرجت منها إلى الفعل دفعةً، فإذا كان على التدريج فهو الحركة.

وقيل: الكونُ حصول الصُّورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها.

وعند أهلِ الحقِّ الكون: عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث أنّه حق، وإن كان مرادفًا للوجود المطلق.

وقيل: الكون[١]: يعني به كلّ أمرٍ وجودي.

وكون الفطور غير مُشتّتة الشمل معناه: ما عرفته من كون فطور الوحدة والكثرة غير موجب لتشتت شمل جمعيّتها؛ لأن وصف الذات سواءً كان وحدةً أو كثرة أو غير ذلك فإنّه إنّما يُطلق عليه كونه وصفًا باعتبارِ المرتبة الثانية وما بعدها من المراتب، إمّا بحسب التعيّن الأول الذي هو حقيقة الوحدة الحقيقية، فإنَّ الوصف حينئذ إنّما يتيسّرُ[٢] من حيث باطنه الذي هو شأن الذات في هذه المرتبة الأولى، فلا يصحُّ فيها أن يكونَ بينه وبين الموصوف به معاندةٌ ولا غيرية، ليصير ذلك موجبًا لتفرّقِ جمع الذات وتشتُّت شملها، فإن الفرق والتشتتية بالصفة والموصوفية من توابع الكثرة التي لا يصحُّ اجتماعُها بالوحدة الحقيقية لتنافيها.

---

(١) المادة (كون) من لطائف الإعلام ٢/ ٢٥٠.

(٢) في اللطائف: إنما يعتبر.

مطلب ظلمة التنزيه

ونور البرق يزيل ظلمة التنزيه. أي تنزيه الحقّ، لأنّ التنزية إنّما يكون من النقائص الإمكانية فقط أو منها ومن الكمالات الإنسانية أيضًا، وكلٌّ منهما عند أهل الكشف والشهود تحديدٌ للجناب الإلهي وتقييدٌ له، لأنه يميّز الحقّ عن جميع الموجودات، ويجعل ظهوره في بعض مراتبه، وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض، وهو ما يقتضي التشبيه كالحياة والعلم، والإرادة والقدرة، والسمع والبصر، وغير ذلك، وليس الأمر كذلك، فإنّ الموجوداتِ بذواتهم وكمالاتهم مظاهرُ للحقّ، وهو ظاهرٌ فيهم متجلّ لهم ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ۖ﴾ [المجادلة: ٧] فيه ذواتُهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم، فهي للحقّ بالأصالة والحقّية، وللخلقِ بالتبعية والخلقية.

كما قال في «الفصوص» في فصّ حكمةٍ سبُّوحيةٍ في كلمةٍ نوحية: اعلمْ أنّ التنزيةَ عند أهل الحقائق في الجناب الإلهي عينُ التحديد والتقييد، فالمنزّه إمّا جاهلٌ بالأمر على ما هو عليه، وإمّا صاحبُ سوءِ أدبٍ إن كان عالمًا به فقد أساءَ الأدبَ مع الله ورسوله بنفيه عنه ما أَثبتَهُ هو لنفسه في مقامَيْ جمعه وتفصيله، هذا في مقام الإلهية، وأمّا في مقام الأحدية الذاتية فلا تنزيهَ ولا تشبيه، إذ لا تعدّد فيه بوجهٍ أصلاً.

وقال في «عنقاء المُغرب» مُخاطبًا للمنزّه: وغاية [١٩٦] معرفتك به أن تسلبَ عنه نقائص الكون، وسلب العبد عن ربّه ما لا يجوز عليه راجعٌ إليه، وهل يُعرى من شيءٍ إلاّ من لبسه ويؤخذ شيءٌ إلاّ من حبسه؟ ومتى لبسَ الحقُّ صفاتِ النقصِ حتى تسلبه عنه وتعرّيه؟ ووالله ما هذه حالة التنزيه، فالتنزيهُ راجعٌ إلى تطهير محلِّكَ لا إلى ذاته، وهو من جملة منحه لك وهباته، والباري منزَّهٌ عن التنزيه، فكيف عن التشبيه؟ ولكن إذا أطلقا ـ أي إذا أطلق الجاهل وصاحبُ سوء الأدب ـ التنزيه وقالا به، فالقائلُ بالشرائع يعني كل منهما، إما أن يكونَ مؤمنًا بالشرائع والكتب الإلهية، أو غيرَ مؤمنٍ به، المؤمن إذا نزّه ووقف عند التنزيه، ولم ير غير ذلك، فقد أساءَ الأدب، وأكذبَ الحقَّ والرُّسلَ، ولا يشعر وهو يتخيّل أنه في الحاصل، وهو في الفائت، وهو كمن آمن ببعضٍ وكفرَ ببعضٍ، قوله: ولم ير غير ذلك أي ولم يشبّه في مقام التشبيه، ولم يثبتْ تلك الصفات التي هي كمالاتٌ في العالم فقد أساءَ الأدب، وأكذبَ الرسل والكُتبَ الإلهية فيما أخبر به عن نفسه بأنّه الحيُّ القيّوم السّميع البصير، ولا يشعر بهذا

التكذيب الصادر منه، ويتخيّلُ أن له حاصلاً من العلوم والمعارف، وأنّه مؤمنٌ وموحّدٌ، وما يعلم أنها فاتت منه، وهو كمن آمن ببعضٍ، وهو مقام التنزيه، وكفر ببعضٍ وهو مقام التشبيه.

وغيرُ المؤمن سواء كان قائلاً بعقله كالفلاسفة، أو لم يكن كمقلّديهم المتفلسفة فقد ضلَّ وأضلَّ؛ لأنه ما علم الأمر على ما هو عليه، وما اهتدى بنور الإيمان الرافع للحجب، وكذلك من شبَّهه وما نزَّهَهُ فقد قيّده وحدَّده وما عرفه، ومَنْ جمعَ في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووضعه بالموضعين على الإجمال؛ لأنَّه يستحيلُ ذلك على التفصيل؛ لعدم الإحاطة بما في العالم من الصور، فقد عرفه مجملاً لا على التفصيل، كما عرفَ نفسَه مُجملاً لا على التفصيل: أي فمن شبّهه مُطلقًا وما نزّهه في مقام التنزيه، فقد قيّده أيضًا، ويحدّده في تشبيه، وما عرفه كالمجسمة.

ومَنْ جمعَ في معرفته بين التنزيه والتشبيه ونزَّلَ كلاً منزلته ومرتبته، ووصف الحقَّ بهما على الإجمال؛ لأنه يستحيلُ ذلك على التفصيل إذ كلٌّ منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الإحاطة بها، فقد عرفَ ربَّه مجملاً كما عرف نفسَه مجملاً، لأنَّ المرتبة الإنسانية محيطةٌ بجميع مراتب العالم، والإنسانُ لا يقدرُ أن يعرفَ تلك المراتب على التفصيل؛ بل إذا علم أن مرتبتَهُ مُشتملة على مراتب العالم كلِّها علمًا إجماليًا، فهو عارفٌ بنفسه معرفةً إجمالية، إلاّ من له المقام القطبية، فإنه من سريانه في الحقائق بالحقِّ يطَّلعُ على المراتب كلِّها تفصيلاً، وإن كان هو أيضًا من حيث تعيّنه وبشريّته لا يقدر عليه دائمًا، ولذلك ربطَ النبيُّ ﷺ معرفةَ الحقِّ بمعرفة النفس، فقال: «من عرفَ نفسَه، فقد عرفَ ربَّه»[١].

أي: ولكونِ النفس الإنسانية مشتملةً على جميع المراتب الكونية والإلهية، والحقُّ أيضًا مشتملٌ عليها بحسب ظهوراته فيها، وما يعرفُ العارفُ نفسَه غالبًا إلا مجملاً، كما لا يعلمُ مراتبَ ربّه إلاّ مجملاً ربط النبيُّ ﷺ معرفةَ الحقِّ بمعرفة النفس، وقال ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ﴾ وهو ما خرج عنك ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ وهو عينك ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ أي للنَّاظرين ﴿ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣] من حيث [١٩٦/ب] أنك صورتُه، وهو روحُك استشهادٌ بالكلام المجيد، وتأكيدٌ لهذه الرابطة، فإنَّ إراءةَ الآيات في الآفاق أي في الأكوان ليست إلاّ ظهورَ الحقِّ وتجلّياته في حقائق الأكوان، وكلٌّ منها دالٌّ على مرتبةٍ معينة، وحقيقةٍ خاصة إلهية، كما أنَّ

---

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٥٦).

إراءةَ الآيات في الأنفس إنّما هي ظهورُهُ وتجلّياته فيها بحسب مراتبها، والعالم كلُّه مظهرُ الحقّ، فالنفسُ الإنسانية كذلك، فالعارفُ لنفسه عارفٌ لربّه.

ولما كان مشتملُ النَّفس الإنسانية في العالم الكبير موجودًا مفصّلاً يسهل إدراكه، قال تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ﴾ أولاً، ثم أردفه بقوله: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ أي أعيانهم وذواتهم ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾ للناظرين فيهما ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] الذي ظهرَ فيهما وتجلّى لهما رحمةً على أعيانهما، فأوجدهما بوجوده، وأظهرهما بنوره، وأعطاهما آياتٍ دالّةً على حقيقة وحدته. والضميرُ في قوله (وهو) ما خرجَ عائد إلى الآفاق ذكره تغليبًا للخبر، وهو ما، وضمير (وهو) عينك عائد إلى أنفسهم ذكره اعتبارًا للمعنى، وإرادة فردٍ من أفرادها كأنّه قال: وهو أنت، ولمّا كان نفسُ الشيء عبارةً عن عينه وذاته قالَ: وهو عينك والضمير في ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] حتى يتبيّن لهم أنَّ الله هو الحقُّ الثابتُ في الآفاق وفي الأنفس، لكنّه مساق الكلام بحيث يرجعُ ضميرُ (أنه) إلى العين أي: يتبين للناظرين أنَّ عينك هو الحق من حيث أنك مظهرُهُ وصورتُهُ، والحقُّ روحك من حيث أنه يربّكَ ويدبّرك، فأنت له كالصورة الجسمية لك، وهو لك كالروح المدبّر لصورة جسدك، ولمّا كان الاسمُ من وجهٍ غيرِ المُسمّى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للمغايرة؛ ليعطي حقَّ الوجهين وجهَ أحدية العين ووجه المغايرة، وقال: فأنت له أي نسبة عينك للحقِّ كنسبة جسدِك صورة عينك كذلك عينك صورة الحق، وهو ظاهرٌ في عينك ظاهرة في جسدك، وهو لك أي الحقُّ لعينك كالروح المدبّر لصورة جسدك، وقد مرّ بيانُ هذا المعنى من أنَّ الحقَّ يربُّ الأرواح بالأعيان، والأجسادَ بالأرواح لتكونَ ربوبيتُهُ في جميع المراتب. انتهى من شرحه.

وأسرار هذه **الأنوار** الثمانية أي نور الشمس، والهلال، والقمر، والبدر، والكوكب، والسراج، والنار، والبرق **كثيرةٌ لو ذكرناها** أي أسرار هذه الأسرار **لخرجنا عن المقصود من الاختصار**.

مطلب البصيرة

وهذا النورُ البرقيّ يغشى أي يغطّي **البصائر**.

جمع بصيرة، وهي قوّةٌ للقلب المنوّر بنور القدس، يرى بها حقائقَ الأشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس الذي يرى به صورَ الأشياء وظواهرها، وهي التي يسمّيها الحكماءُ العاقلة

النظرية، وإذا تنوّرت بنور القدس، وانكشفتْ حجابها بهداية الخلق، فيُسمّيها الحكيم القوة القدسية، ولا قدمَ للحكيم في النور القدسي.

واعلم أن بداية تنوّرِ العقلِ بنور الحقّ يفيد معرفةَ التصديق بأخباره الشرعية ومخبرها على التحقيق، فههنا يفيد شهودُ حقوق العبودية وإيفاؤه حقوقَ الربوبية، وبين البداية والنهاية مراتبُ كبيرةٌ يتفاوتُ فيها الاستعداد.

وقيل[١]: البصيرةُ قوةٌ باطنة [هي] للقلب كعين الرأس، ويقال هي عينُ القلب عندما ينكشف حجابُه، فيشاهد بها بواطنَ الأمور كما يشاهد بعين الرأس ظواهرها، ولهذا قالوا: البصيرة ما يخلصُ من الحيرة. وقد مرّ بيانُه في مبحث المشاهدة[٢].

بصائر الاعتبار ويقال: تبصرة [١٩٧] أُولي الاعتبار، ويقال: عبرة أُولي الأبصار، والمراد بالكلّ العبورُ من الظاهر إلى الباطن، ومن الباطن إلى الظاهر بحيث يرى الذاتَ الأقدس تعالى وتقدّسَ في كلّ شيءٍ ظاهرٍ كالمخلوقات الظاهرة في المراتب الكونية، وفي كلّ شيءٍ باطن كالأسماء والحقائق الإلهية والكونية، فعند العبور من ظاهر كلّ شيءٍ إلى باطنه يرى الوحدةَ في عين الكثرة، والمجملَ في عين المفصّل، وعند العبور من الباطن إلى الظاهر وبالعكس. أي [يرى] الكثرة في الوحدة، والمفصّل في المجمل مع وحدة المجلي والمتجلّى فيه بالعين، وإن وقعَ الاختلاف بالتعين فهذا هو معنى بصائر العبرة [أي رؤية مضافة إلى العبرة]، بحيث لا يرى شيئًا إلاّ ويعبر من ظاهره إلى باطنه وبالعكس.

ويرمي أي نور البرقي صاحبَه في بحارِ العجز والحيرة. العجزُ ضدُّ القدرة، والحيرةُ هي حالةٌ ترد على قلب العبد بعد الغموض في التأمّل، فيحجبه عن التفكّر، وقد تردُ بعد تواصل الفيوض في التوجّه إلى الفائضات من الحقائق والمعارف وكذا التحيُّرُ وهما للعوام عدم التمييز بين المطلوب وغيره، إمّا لعدمِ الاستعداد، أو لتضييعه، وهذا هو الذي يقال له التحيُّرُ المذموم، والحيرة المذمومة، وللخواصِّ حالةٌ تغلب قلب السالك، فتجعله مضطربًا بين اليأس والطمع، ولأَخصِّ الخواصِّ تنشأُ من كمال المعرفة، ويُقال لها التحيُّرُ المحمود، والحيرة المحمودة، وهي مبنى الطالبين والعارفين، فهي حالة مذيبة، يطلبونها إلى الفناء،

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٢٨٤.

(٢) انظر صفحة: (١/ ١٦٧، ٣٦١).

وقد وردَ في الأدعية المأثورة: «ربّ، زدني فيك تحيُّرًا»(١).

لا يُدركُ كُنهَ الذات بقياسٍ مرَّ تفصيلُ القياس.

ولا يحصلُ بمثال، ولا يرتقم في الخيال. والخيالُ هو قوةٌ تحفظُ ما يُدركُ حسُّ المشترك من صورِ المحسوسات بعد غيبوبة المادة، بحيث يشاهدُها الحسُّ المشترك، ومحلُّه مؤخّرُ البطن الأول من الدماغ.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»(٢): حاز الخيال درجةَ الحسِّ والمعني، فلطفَ المحسوسُ وكثف المعنى، فكان له الاقتدارِ التام، ولذلك قال يعقوب عليه السلام لابنه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٥] لما علم من علمهم بتأويل ما مثَّل الحقُّ له في رؤياه، إذ ما كان ما رآه و[ما] مثل له إلا عين إخوته وأبويه، فأنشأ الخيالُ صور الإخوة كواكبَ، وصورتي الأبوين شمسًا وقمرًا، وكلّهم لحمٌ ودم وعرق وأعصاب، فانظرْ هذه النقلة من عالم السفل إلى عالم الأفلاك، ومن ظلمة هذه الهيكل إلى نورِ هذه الكواكب، فقد لطف الكثيف، ثم عمدَ إلى مرتبة التقدّم وعلوّ المنزلة والمعاني المجرّدة، فكساها صورةَ السجود المحسوس، فكثف لطيفها، والرؤيا واحدةٌ، فلولا قوةُ هذه الحضرة ما جرى ما جرى، ولولا أنها في الوسط ما حكمتْ على الطرفين؛ فإنّ الوسطَ حاكمٌ على الطرفين؛ لأنّه حدٌّ لهما، كما أنّ [الآن عين الماضي والمستقبل كما أن] الإنسان الكاملَ جعلَ اللهُ رتبتَهُ وسطًا بين كينونته مستويًا على عرشه، وبين كينونته في قلبه الذي وسعه، وله نظرٌ إليه في قلبه، فيرى أنه نقطةُ الدائرة، وله نظرٌ إليه في استوائه على عرشه، فيرى أنه محيطُ الدائرة، وهو بكلِّ شيءٍ مُحيط، فلا يظهر خطٌّ من النقطة إلاّ ونهايته [١٩٧/ب] إلى المحيط، ولا يظهر خطٌّ من المحيط من داخله إلاّ ونهايته إلى النقطة، وليستِ الخطوط سوى العالم؛ فإنّه بكلِّ شيءٍ محيط، والكلُّ في قبضته وإليه يرجع الأمرُ كلّه. فالخلاء ما فرض بين النقطة والمحيط، وهو الذي عمر العالم بعينه وكونه.

وهو أي النور البرقي السرُّ الذي منعنا عن كشفه، أي إفشائه.

---

(١) قال شيخ الإسلام في فتاويه ٥/ ١٧٩ و١١/ ٣٨٤: من الأحاديث المكذوبة، ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وإنما يرويه جاهل أو ملحد؛ فإن هذا الكلام يقتضي أنه كان حائرًا، أو أنه سأل الزيادة في الحيرة، وكلاهما باطل.

(٢) الفتوحات المكية: ٣/ ٤٥١.

وهو أي النور البرقي المانعُ عن كشفه نفسه تأكيد لفردانيته في الوجود تعليل للمنعِ الفرد ما يتناول شيئًا واحدًا دون غيره.

وفي «الكليات»[١]: الفرد هو الذي لا يختلطُ به غيره، وهو [أعمُّ] من الوِتر، وأخصُّ من الواحد. وجاؤوا فِرادًا [و]فُرادًا، وفُرادى.

وفُراد وفِراد، فردى كسكرى أي واحدًا بعد واحد. والواحد فرد، وفريد وفردان، ولا يجوز فردًا في هذا المعنى، والفردُ الحقيقي هو أدنى ما يوجد الجنس في ضمنه كالثلاث، والوِتر في عرفهم عبارةٌ عن مقام الأحدية.

والحاصلُ أنّهم يريدون بالوِتر الذاتَ باعتبار سقوط جميع الاعتبارات، وبالشَّفع الذات من حيث أنّها صارتْ منشأَ الأسماء والصفات.

وقيل الوِتر هو الذاتُ باعتبار سُقوط جميع الاعتبارات؛ فإنَّ الأحدية لا نسبةَ لها إلى شيءٍ، ولا نسبةَ لشيءٍ إليها، إذ لا شيءَ في تلك الحضرة أصلاً، بخلاف الشَّفع الذي باعتباره تعيّنتِ الأعيان وحقائق الأسماء.

وفي اصطلاحهم: الفردُ هو مظهرُ الإلهي الفرد، وهو الحقيقة المحمدية التي خلقَ اللهُ تعالى منها كلَّ مخلوق. قال ابن الكمال في «رسالته في الروح»: وهو ﷺ من حيث أنه نبيٌّ مرسل له رتبةٌ، ومن حيث أنّه في مقام الفردية من تجلّي الاسم الفرد له رتبةٌ أخرى أعلى من الرتبة الأولى، ثم إنّه ﷺ من حيث رتبة الفردية المذكورة يظهر في كلِّ وقتٍ إلى يوم القيامة في الصُّور المختلفة التي هي مخلوقة من نوره الأصلي الذي هو أولُ ما خلقه الله تعالى من غيرِ واسطةٍ. انتهى

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفصوص»، في تفضيل الفردية، فصُّ حكمةٍ فردية في كلمةٍ محمدية: قال الشارح القيصري[٢]: وفي بعض النسخِ: حكمةٌ كلّية: إنما كانت حكمته فردية لانفراده بمقام الجمعية الإلهية الذي ما فوقه إلاّ مرتبة الذات الأحدية، لأنه مظهرُ الاسم (الله)، وهو الاسم الأعظم الجامع للأسماء والنعوت كلها، ويؤيّده تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة الكلّية، لأنه جامعٌ لجميع الكلّيات والجزئيات، لا كمال للأسماء إلاّ وذلك تحت كماله، ولا مظهر إلاّ وهو ظاهرٌ بكلمته.

---

(١) الكليات ٣/ ٣٥١.

(٢) شرح فصوص الحكم: ١١٥٣، وسيأتي ثانية (٣/ ٢٨١).

وأيضًا أولُ ما حصل به الفردية إنّما هو بعينه الثابتة؛ لأن [أول] ما فاضَ بالفيض الأقدس من الأعيان هو عينُهُ الثابتةُ، وأول ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من الأكوان روحه المقدس. كما قال: «أوّلُ ما خلقَ الله نوري»[١].

فحصل بالذات الأحدية والمرتبة الإلهية، وعينُهُ الثابتة الفردية الأولى، ولذلك قال رضي الله عنه: (إنما كانت حكمةً فردية، لأنه أكملُ موجودٍ في هذا النوع الإنساني، ولهذا بُدي به الأمر وخُتم، وكان نبيًّا وآدمُ بين الماء والطين[٢]، ثم كان بنشأته العنصرية خاتمَ النبيين)، إنما كان أكملَ موجودٍ في هذا النوع [الإنساني]، لأنَّ الأنبياء صلوات الله عليهم أكملُ هذا النوع، وكلٌّ منهم مظهرٌ لاسم كلّي، وجمعية الكليات داخلٌ تحت الاسم الإلهي الذي هو مظهره، فهو أكملُ أفراد هذا النوع، ولكونه أكملَ إفراده بُدىء به الأمر، أي أمر الوجود بإيجاد [١٩٨] روحه أولاً، وخُتم به أمرُ الرسالة آخرًا، بل هو الذي ظهر بالصُّورة الآدمية في المبدئية، وهو الذي يظهر بالصورة الخاتمية للنوع، ويَفهمُ هذا السرّ من يفهم سرَّ الختمية، فلنكتف بالتعريض عن التصريح، واللهُ هو الوليُّ الحميد.

وأول الأفرادِ الثلاثة، وما زاد على هذه الأولية: أي على هذه الفردية الأولية التي هي الثلاثة (من الأفراد، فإنه عنها)، وهذه الثلاثة المشار إليها في الوجود هي الذات الأحدية، والمرتبة الإلهية، والحقيقة الروحانية المحمدية المسمّاة بالعقل الأول، وما زاد عليها فهو صادرٌ منها، كما تقرَّر أيضًا عند أصحاب النَّظرِ أنَّ أولَ ما وجد هو العقل الأول، (فكان عليه السلام أوّلَ دليلٍ على ربّه، فإنّه أوتي جوامعَ الكلم التي هي مُسمّيات أسماء آدم) أي، وإذا كان الروحُ المحمّدي أكملَ هذا النوع، كان أولَ دليلٍ[٣] على ربّه؛ لأن الربَّ لا يظهر إلاّ بمربوبه ومظهره، وكمالات الذات أجمعها إنّما تظهر بوجوده؛ لأنه أوتي جوامع الكلم التي هي أُمّهات الحقائق الإلهية والكونية الجامعة لجزئياتها، وهي المرادُ بمسمّيات أسماء آدم، فهو أولُ دليلٍ[٤] على الاسم الأعظم الإلهي، (فأشبه الدليل في تثليثه)، أي صارَ مشابهًا للدليل في كونه مُشتملاً على التثليث، وهو: الأصغر والأكبر والحد الأوسط.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١٣٧).

(٢) انظر الحديث الذي تقدّم صفحة (١٣٧): «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين».

(٣) في شرح الفصوص ١١٥٦: كان أدلَّ دليل.

(٤) في شرح الفصوص ١١٥٦: كان أدلَّ دليل.

والدليلُ دليلٌ لنفسه، اللام للعهد. أي هذا الدليلُ الذي هو الروحُ المحمّدي، هو دليلٌ على نفسه في الحقيقة، ليس بينه [وبين] ربّه امتيازٌ إلاّ بالاعتبار والتعين فلا غير، ليكون الدليلُ دليلاً له.

(ولمّا كانتْ حقيقته تعطي الفردية الأولى بما هو مثلث النشيء، قال في باب المحبّة التي هي أصل الوجود: «حُبّب إلي من دنياكم ثلاث»[1] بما فيه من التثليث)، أي لمّا كانتْ حقيقته حاصلة من التثليث المنبّه عليه قال: «حُبّب إلي من دنياكم ثلاث». وجعل المحبَّةَ التي هي أصلُ الوجود ظاهرًا فيه، (ثم ذكر النِّساء والطِّيب، وجُعلت قرّةُ عينه في الصلاة) أي قدَّم ذكرَ النساء والطيب، ثم قال آخرًا «وجُعلت قرة عيني في الصلاة».

(فابتدأ بذكر النساء، وأخّر الصلاة، وذلك لأنَّ المرأة جزءٌ من الرجل في أصل ظهور عينها)، فيحنُّ إليها حنينَ الكلِّ إلى جزئه، ولما ذكر أنّه عليه السلام أولُ دليلٍ[2] على ربّه، وقال: (والدليل دليلٌ لنفسه)، وأُوقع على سبيل الاعتراض قوله، (ولما كانت حقيقتُه تُعطي الفردية).

رجعٌ إلى الكلام: فقال: (ومعرفةُ الإنسان بنفسه مقدّمةٌ على معرفته بربّه، فإنّ معرفته بربه نتيجةٌ عن معرفته بنفسه، لذلك قال عليه السلام: «من عرف نفسَه عرف ربَّه»)[3] فهو ظاهرٌ، فلا يتوهّم أنه من تتميمِ دليل تقديم النساء وتأخير الصلاة، إذ لا رابطةَ بينهما، ولو قال: ومحبةُ الإنسان لنفسه مقدّمةٌ على محبته لغيره لكان كذلك. انتهى

مطلب التقديس

وتقديسه معطوف على فردانيته، والضميرُ عائدٌ إلى السرِّ المعبّر عن النور البرقي، أي التجلّي الذاتي، تقديس الحق عن العُلُوَّيْنِ معناه تنزيه الحقِّ عن العلوِّ المكاني والرُّتبي جميعًا، أمّا تقديسُه عن العلوِّ المكاني فظاهرٌ لاستحالة تحيّزه تعالى وتقدس.

[وأما تقديسه] عن العلوِّ المكانية، وذلك بمعنى أنّه مهما تُوهّم علوٌّ، ثم أُضيف إلى

---

(١) حديث رواه الإمام أحمد في المسند ٣/١٢٨ (١١٨٨٤) والنسائي ٧/٦١ (٣٩٣٩) في عشرة النساء، باب حب النساء. عن أنس بن مالك دون لفظة (ثلاث).

(٢) في شرح الفصوص ١١٥٦: كان أدلَّ دليل.

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٥٦/١).

الحقُّ، كان الحقُّ أعلى من ذلك، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى: ١] أي عن كلِّ علوٍّ.

والسر فيه أنّ الحقَّ تعالى [في كلّ] متعيّن غير متعيّن به، ومع كلِّ شيءٍ [١٩٨] غير مشارك له في مرتبته، فلهذا كانتِ الإشارةُ الحسّية منفيةً عنه، فكذا العقلية لاستحالة كونه بمكانةٍ مخصوصة لبعيد علوّه من حيثها، ويقتصر عليها، ويلزم من ذلك أن يكون تعالى مقدّسًا عن مفهوم الجمهور من العُلُوَّيْنِ؛ بل عُلوّه حيازته تعالى للكمال المستوعب لكلِّ كمالٍ، والاتّصاف بكلِّ وصفٍ، وعدم تنزّهه عمّا تقتضيه ذاته من حيث إحاطتها، واتّسام كلِّ وصفٍ بسمة الكمال من حيث إضافة ذلك الوصف إليه، ومن ذاقَ هذا فهو المطَّلعُ على سرِّ التقديس، وسرّ العلوّ الحقيقي اللائق إضافته إلى الحقّ وتنزّهه وتقدّسه عن العُلُوَّيْنِ المكاني والرتبي، كما عرفت.

التقديسُ عن التقديس: هذا يجري في إشارات القوم على وجوهٍ:

منها: تقديسه تعالى عن أن يقدّسه غيرُه ليصيرَ متوقّفًا في تقديسه على غيرِ ذاته تعالى وتقدّس، وإنّما هو الذي قدّس نفسَهُ بنفسه، وعلى لسان عبده، قال عليه السلام: «قال الله تعالى على لسان عبده: سمع الله لمن حمده»[١].

ومنها: أنَّه تعالى مُقدّسٌ عن الحصر في صفات التقديس، لما عرفته من إثبات الجمعية له، واتّسام كلِّ وصفٍ بصفة الكمال من حيث إضافته إليه.

ومنها: أنه تّعالى وتقدّس عن أن يكونَ معه غيره [ليتقدّس عنه.

ومنها: أنه تعالى عن تقديسٍ لا حقٍ له من غيره] ليصير مقدّسًا به، وعن تكميلٍ له من غيره ليصير كاملاً بذلك الغير:

ومــا الحُلــيّ إلاّ زينــةٌ لنقيصــةٍ	يُتَمِّمُ حسنًا حيثما الحسنُ قصّرا[٢]
وأمّــا إذا كــان الجمــالُ مــوفّــرًا	كحسنِك لم يحتج إلى أن يؤزّرا[٣]

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٦٤).

(٢) البيتان لابن الرومي في ديوانه ١٠٠٧. وفي الأصل: الحسن مقصّرا.

(٣) في الديوان: إلى أن يزوّرا.

انتهى من تعريفات الفرغاني[١].

والحاصل أنَّ السرَّ المعبّر عن النور البرقي الذي هو عبارةٌ عن التجلّي الذاتي هو المانعُ عن كشفه لفردانيته في الوجود وتقديسه عن القياس والتشبيه مرّ تفصيلُهما.

فلا يقوى أي يقدرُ **أحدٌ على التعبير عنه** أي عن التجلّي الذاتي **أصلاً** بالكلّية **لنقص الألفاظ عن هذا المعنى** لعدم اجتماع اثنين على معرفة المعنى **الذي يليقُ به** أي بذلك السرّ، **وإنْ شئتَ قل بذلك النور البرقي، أو قل بذلك التجلّي الذاتي، وأنّه متى أخذ رسمًا بخسيس قياس،** والخسيسُ بمعنى الدّني **أو مثال** عطف على الخسيس **بعيد عن المقصود** صفةٌ لمثال **كان وبالاً على صاحبه** أي صاحب الرسم، وقد مرَّ بيانُ الرسم.

والوبال الضررُ، وأصلُه الثقل، ومنه الوبل لطعامٍ مثقلٍ على المعدة. الوابل المطر الثقيل القطار **وناقض لصاحب الرسم ما كان في نفسه أن يليقَ به من التنزيه له.**

والمناقضة[٢]: فهي منعُ مقدّمة معينةٍ من الدليل، إمّا قبل تمامه أو بعده:

والأوّل: إما منعٌ مجرَّدٌ عن ذكر مستند المنع، أو مع ذكرِ المستند، وهو الذي يكون المنعُ مبنيًا عليه كلام من أنَّ الأمرَ كذا، ولم لا يكون الأمر كذا[٣]، أو لا نسلم كذا، وإنّما يلزمُ لو كان الأمرُ كذا، ويُسمّى أيضًا بالنقض التفصيلي عند الجدليين.

والثاني: هو منعُ المقدّمة بعد تمام الدليل، أمّا أن يكونَ مع منع الدليل أيضًا بناءً على تخلّفِ حكمه في صورةٍ بأن يُقال: ما ذكر من الدليل غير صحيح، لتخلّف حكمه في كذا، فالنقضُ الإجمالي لأنَّ جهة المنع فيه غيرُ معيّنة، وأما المنع المقدّمة من مقدمات الدليل مع تسليمِ الدليل، ومع الاستدلال بما يُنافي ثبوت المدلول مع تسليم الدليل، فالمعارضة. وقد مرَّ بيانه.

مطلب الوهم

وصار الوهم عليه أي على صاحب الرسم **مُسلّطًا** بالتقدير. الوهمُ[٤]: وهو قوة جسمانية

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٣٤١ـ ٣٤٢ وما بين معقوفين مستدرك منه.

(٢) مادة (المناقضة) من الكليات: ٤/ ٢٦٤.

(٣) في الكليات: ك: لا نسلّم أن الأمر كذا.

(٤) مادة (الوهم) من التعريفات: ٣٢٩.

للإنسان، محلّها آخرُ التجويف الأوسط من الدماغ، من شأنه إدراك المعاني الجزئية المتعلّقة بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوته، وهذه القوة هي التي [١٩٩] تحكم في الشاة بأنَّ الذئبَ مهروبٌ عنه، وأن الولد معطوف عليه، وهذه القوّةُ حاكمةٌ على القوى الجسمانية كلّها، مستخدمة إياها استخدامَ العقل للقوى العقلية بأسرها.

ومسلّطًا على بناء الاسم الفاعل بمعنى مقدرًا أي مُخصصًا بالتخصيص؛ لأنَّ التقدير يجيءُ بمعنى التخصيص الذي هو نتيجةُ الإرادة التابعة للعلم، أو نتيجة الحكمة التابعة له كما في التعديل وغيره.

يعني: إذا أخذ أحدٌ رسمًا أي تعريفًا لمعنى الذي يليق به بخسيسِ قياسٍ أو مثالٍ بعيد كان ذلك التعريفُ وبالاً على صاحبه، وناقض لصاحب التعريف ما كان في نفسه أن يليق بالمعنى من التنزيه له تعالى. وصار الوهمُ على المعرّف مسلطًا بالتقدير أي مُخصَّصًا بالتخصيص والتقييد والتحديد، وهو عينُ الوبال.

مطلب المريد

فإن تعطّشَ المريدُ لنيل هذا السرّ الموهوب المعبّر عنه بالنُّور البرقي الذي هو عبارةٌ عن التجلي الذاتي.

المُريد هو المجرّد عن إرادةٍ، قال رضي الله عنه في «الفتوحات»[١]: المريدُ من انقطعَ إلى الله عن نظرٍ واستبصار، ومجرد عن إرادته إذا علم أنه ما يقعُ في الوجود إلاّ ما يُريدُ الله لا ما يُريد غيرُه، فيمحو إرادته في إرادته، فلا يُريدُ إلاّ ما يريده الحقُّ.

والمرادُ عبارةٌ عن الجذبِ عن إرادة المحبوب، ومن خصائص المحبوب ألاَّ يُبتلى بالشدائد والمشاقّ في أحواله، فإنِ ابتُلي فذلك يكون محبًا لا غير.

الحاصل بالذوق لأرباب القلوب صفةٌ للسرِّ الموهوب الذي لا تستقلُّ بإدراكه أي إدراك ذلك السرّ الموهوب العقول فاعل تستقل إذ لا توحيدَ كامل مع معقول؛ لأنَّ توحيدَ العقلِ إنّما يتصوّر في التوحيد الآثاري بالنَّظرِ والاستدلال، وطور التوحيد الأفعالي فوقَ طورِ العقل، وطور التوحيد الصفاتي فوق طور التوحيد الأفعالي، وطور التوحيد الذاتي فوق طور التوحيد

(١) الفتوحات المكية: ٢/٥٢٦.

الصفاتي، فإنّها لا تحصلُ بالدليل والبرهان؛ بل تتحقَّقُ بالذوق والوجدان، والشهود والعيان.

طلب المريد الطريق الموصل إليه أي إلى ذلك السرِّ الموهوب. جملتُهُ جوابُ شرطٍ، والإدراك إحاطةُ الشيء بكماله.

وفي «الكليات»[1]: الإدراك هو عبارةٌ عن الوصول واللحوق، يُقال: أدركت الثمرة، إذا بلغتِ النضج ﴿قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] أي لملحقون. ومن رأى شيئًا ورأى جوانبه ونهايته قيل: إنه أدركَ، بمعنى أنه رأى وأحاط بجميع جوانبه.

ويصحُّ: رأيتُ الحبيبَ وما أدركه بصري، ولا يصحُّ أدركه بصري وما رأيته، فيكون الإدراكُ أخصَّ من الرؤية.

والإدراك: تمثُّلُ حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك، وإدراك الجزئي على وجهٍ كلّيٍّ هو إدراك كلّيه الذي ينحصرُ في ذلك الجزئي. والإدراكُ ومطلقُ التصور واحد.

وأولُ مراتب وصول العلم إلى النفس شعورٌ، ثم الإدراك، ثم الحفظ، وهو: استحكام المعقول في العقل، ثم التذكّر: وهو محاولةُ النفس استرجاع ما زالَ من المعلومات، ولا يخفى أنَّ ما زالَ من المعلومات لا يخلو من أنْ يكونَ مَشعورًا به أولاً، فعلى الأول يلزم تحصيل الحاصل، وعلى الثاني يلزم طلب ما لا يكونُ مُتصوّرًا. ثم الذكر: وهو رجوعُ الصورة المطلوبة إلى الذهن، ثم الفهم: هو التعقّل غالبًا بلفظٍ من مخاطبك، ثم الفقه: وهو العلمُ بغرض المخاطب من خطابه، [١٩٩/ب] ثم الدراية: وهي المعرفةُ الحاصلة بعد تردّد مقامات[2]، ثم اليقين: وهو أن تعلمَ الشيءَ ولا تتخيّل خلافه، ثم الذهن: وهو قوة الذهن استعدادها لكسب العلوم غير الحاصلة، ثم الفكر: وهو الانتقالُ من المطالب إلى المبادىء ورجوعها من المبادىء إلى المطالب، ثم الحدس: وهو الذي يتميَّزُ به عملُ الفكر، ثم الذَّكاء: وهو الحدس، ثم الفطنة وهو التنبّه للشيء الذي يقصد معرفته، ثم الكيس: وهو استنباط الأنفع، ثم الرأي: وهو استحضارُ المقدمات وإجالة الخاطر فيها، ثم التبين: وهو علمٌ يحصل بعد الالتباس، ثم الاستبصار: وهو العلمُ بعد التأمُّلِ، ثم الإحاطة: وهي العلم

---

(١) الكليات: ١/ ٨٨.

(٢) في الكليات: بعد تردد مقدمات.

بالشيء من جميع وجوهه، ثم الظنّ: وهو أخذ طرفي الشكِّ بصفةِ الرجحان، ثم العقل: وهو جوهرٌ يدرك [به] الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة.

والمُدركُ إن كان مجرّدًا عن المادة كإمكان زيد، فإدراكه تعقّل، وحافظه تعقّل أيضًا.

وإن كان ماديًّا: فإما أن يكونَ صورةً، وهي [ما] يُدرك بإحدى الحواس الخمس، وإن كان مشروطًا بحضور المادة، فإدراكه تخيّل وحافظها الخيال.

وأمّا أن يكونَ معنىً: وهو ما لا يدرك بإحدى الحواسِّ الظاهرة، فإدراكه توهُّمٌ وحافظها الذاكرة كإدراك صداقة زيد، وعداوة عمرو، وإدراك الغنم عداوة الذنب، ولا بدّ من قوةٍ أُخرى متصرّفة تُسمّى مفكرة ومتخيلة.

ولا علمَ للحواس؛ بل هي آلاتُ الإدراك؛ لكن الشيخ الرئيس صرّح في «الشفاء» بأنَّ إدراكَ الحواس الخمس الظاهرة علمٌ بمتعلّقاتها.

ثم اعلم أن الإدراكَ عبارةٌ عن كمالٍ يحصلُ به مزيةُ كشفٍ[1] على ما يحصل في النفس من الشيءِ المعلوم من جهة التعقّل بالبرهان والخبر، وهذا الكمال الزائد على ما يحصلُ في النفس بكلِّ واحدةٍ من الحواس هو المُسمّى بالإدراك، ثم هذه الإدراكات ليس بخروج شيءٍ من الآلة الداركة إلى الشيءِ المدرك، ولا بانطباع صورة المدرك فيها؛ وإنما هي معنًى يخلقُهُ الله تعالى في تلك الحاسَّة، فلا محالة أنَّ العقلَ يجوز أن يخلق الله في الحاسة المبصرة؛ بل في غيرها زيادة كشف بذاته وصفاته على ما حصل منه بالعلم القائم في النفس من غير أن يُوجب حدوثًا ولا نقصًا، فعلى هذا لا يستبعدُ أن يتعلّقَ الإدراك بما لا تتعلّق به الإدراكات في مجاري العادات، فأين استدعاء الرؤية على فاسدِ أصول المنكرين المقابلة المستدعية للجهة الموجبة لكونه جوهرًا أو عرضًا؟

وقد تبيّن أنَّ الإدراكَ نوعٌ من العلم يخلقه الله تعالى، والعلمُ لا يوجب في تعلّقه بالمدرك مقابلة وجهة.

وقد ورد الأخبار وتواتر الآثار أنَّ محمدًا ﷺ كان يرى جبريلَ، ويسمعُ كلامه عند نزوله عليه، ومن هو حاضرٌ في مجلسه لا يُدركُ شيئًا من ذلك، مع سلامة آلة الإدراك.

---

(١) في الكليات: مزيد كشف.

والآدميُّ يدركُ الكليّ والجزئي، والبهائم يدركُ الجزئي، والملكُ يدركُ الكلّيات ولا تدرك الجزئي كلذة الجماع والأكل. انتهى

وهو أي الطريق الموصل إلى السرِّ الموهوب الذي عبارة عن التجلّي الذاتي **التحقق الأسمائي والوصف الرباني** والتحقُّقُ بالأسماء الإلهية يعني به كمال العلم والعمل بها على الوجه اللائق بالعبد، وقد يعني بذلك معنًى آخر، وذلك أن يعلمَ [٢٠٠] أن للعبد بأسماء الحق عزَّ شأنه تعلّقًا وتخلقًا وتحققًا.

فالتعلّقُ: افتقارُ العبد إليها مطلقًا من حيث دلالتها على الذات الأقدس.

والتحقق: معرفةُ معانيها بالنسبة إلى الحقِّ سبحانه وبالنسبة إلى العبد.

والتخلّق: أن يقومَ العبدُ بها على نحو ما يليق به كما يقوم هو سبحانه بها على نحو ما يليق بجناب قدسه، فتكون نسبتُها إلى الحقِّ على الوجه اللائق تقدّس الحقّ تعالى، وإلى العبد على الوجه اللائق بعبوديته.

وقد يُقال: التحقيقُ بالأسماء القيام بها، فالعبدُ متخلّق بها، وأما إذا زالت المنازعة والمعاوقة بالكلّية فإنّ العبدَ حينئذ يكونُ متحقِّقًا بها لا محالة، وقد سبق تفصيلُه.

والمرادُ من الوصف الربّاني هي الصفات الإلهية وتحققها باعتبار نسبتها بين العبدِ وبينه تعالى، فإنَّ نسبةَ الحياةِ والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام إلى العبدِ مجازٌ، ونسبتها إلى الحقِّ سبحانه وتعالى حقيقةٌ، وتحقُّقها كنايةٌ عن نتيجة قرب النوافل، كما ورد في الحديث: «ما زال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتَّى أُحبَّه، فإذا أَحببتُه كنتُ سمعَهُ الذي يسمعُ به، وبصرَهُ الذي يُبصر به، ولسانَه الذي يَنطق به...»[1] الحديث.

والحاصل الطريقُ الموصل إلى التخلّي الذاتي هو التحقّق بالأسماء الإلهية والصفات الربانية حتى يفنى المريدُ عن كلِّ كائنٍ وهو الحقائق الكونية، وغيرُ كائنٍ وهي الحقائق الأسماء الإلهية، **وحينئذ** أي حين إذ كان فناءُ المريد عن كلِّ كائنٍ وغيرِ كائنٍ **بالحري** أي اللائق **إن بدتْ**[2] أي ظهرتْ **له** للمريد منه من التجلّي الذاتي **لائحة**: فاعل بدت.

---

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ١١٦).

(٢) في المطبوع من مواقع النجوم ٩٩: وحينئذٍ بالحري أن يذوق إذ بدت.

واللائحةُ هي ما يلوحُ من نورِ التجلّي، ثم يروحُ، ويُسمّى أيضًا بارقةً وخطرةً، والبارقةُ هي لائحة تردُ من الجنابِ الأقدس، ويَنطفىءُ سريعًا، وهي من أوائل الكشف ومباديه. والخطرةُ هي البارقة التي تلوحُ ثم تروح، كما عرفتَ، والخطرة داعيةُ العبد إلى ربّه بحيث لا يتمالكُ ردَّ دعائها. وقيل: الخطرةُ استيلاءُ داعيةٍ تدعو الطالبَ إلى المطلوب، بحيث لا يتمالكُ رفعها، وهي قسمٌ من الأحوال.

أو تنسّم عطفٌ على (بدت). وتنسّم بمعنى تنفّس. والنسيمُ: الريحُ الطيبة منه أي من التجلّي الذاتي رائحة على قدرِ محوه وإثباته.

المحوُ[1] رفعُ أوصاف العادة، ويقابلُهُ الإثبات الذي هو إقامة أحكام العادة.

محو أرباب الظواهر: هو أن تمحوَ عن نفسك ما قد اعتدتَهُ من الخصال الذَّميمة، ثم تستعوضُ عنها بالخصالِ الحميدة، فإن فعلتَ ذلك فأنت صاحبُ المحو والإثبات الذي يقتصرُ عليه نظرُ أهل الظواهر.

محو أرباب السرائر: هو إزالةُ العلل والآفات، ويقابلُه الإثباتُ الذي هو إثباتُ المواصلات[2] وإنّما سُمّي [هذا] بمحو أرباب السرائر؛ لأنَّ العللَ متى زالت عن السرائر كان في محوها إثباتُ المواصلات، كما كان في محو الذات عن الظواهر إثبات المعاملات، وهذان المحوان وما يقابلُهما من الإثبات محو وإثبات بشرط العبودية، وفي ذلك محو رسوم الأعمال لفناء العبد عن نفسه فضلاً عمّا منه، ولإثبات الحقّ له بما أنشأه من الوجود به فهو بالحقِّ لا بنفسه لإثبات الحقِّ له مستأنفًا بعد أن محاه عن أوصافه.

قال ابنُ عطاء[3]: يمحو أوصافَهم ويثبتُ أسرارهم. أي يمحو الجهرَ، ويُثبت السرَّ الذي هو حصّةُ العبد من وجود الحقِّ.

محو الجمع: عبارةٌ عن فناء الكثرة في الوحدة.

المحو الحقيقي: يعني به رؤية الأشياء بعين أحدية الجمع الماحية للأغيار والغيرية،

---

(١) من هنا حتى ص ١٢٤ منقول عن لطائف الإعلام ٢/ ٢٧٧.

(٢) في لطائف الإعلام: إثبات الموصلات.

(٣) أبو العباس أحمد بن محمد ابن عطاء الأدمي عن علماء الصوفية صحب الجنيد والحلاج توفي سنة (٣٠٩هـ). طبقات الصوفية ٢٦٥.

لانتفاء التفرقة والمعاندة بين الذات وبين جميع شؤونها في المرتبة الأولى التي هي مرتبة أحدية الجمع.

محو العبودية: هو المحو بشرط العبودية [٢٠٠/ب] وقد يعني بمحو [العبودية] محو عينِ العبد عن الوجود على الوجه الذي فهمَه أهلُ الخصوص من العلماء بالله.

محو وجود عين العبد: ويُسمّى محو أهل الخصوص، وتقريره أنّه لمّا كان من مقتضى ذوق أهل الكمال أنّ الأعيان الثابتةَ ما ظهرتْ في الوجود، ولا تظهر أبدًا؛ لأنَّها لذاتها لا تقتضي الظهور، وإنّما الظهورُ للوجود؛ لكن بشرطِ التعدّد مع آثار الأعيان فيه. وإنّ الممكناتِ باقيةٌ على أصلها من العدم، وإنها مظاهر الحقِّ الظاهر فيها، فلا وجود إلاّ لله، ولا أثرَ إلاّ له، فإنها بذاتها تكسبُ وجود الظاهر ما وقعت به الحدود في عينِ كلِّ ظاهرٍ، فهي أشبهُ شيءٍ بالعدد، فإنه معقولٌ [و] لا وجود له، وحكمُه ثابتٌ في المعدودات [والمعدودات] ليستْ سوى صور الموجودات كانت ما كانت. والموجوداتُ سببُ كثرتها أعيان الممكنات [و] هي أيضًا سببُ اختلاف صور الموجودات. والعددُ حكمه مقدّمٌ على حكمِ كلِّ حاكم يحكمُ على الممكنات بالكثرة، وكثرة الممكنات حُكمت باختلاف استعداداتها على الظاهر فيها مع أحديَّته، فكثرته كثرةُ الممكنات.

ولمّا كان الأمرُ هكذا لم يمكنْ أن يكونَ للعبودية عينٌ، فمن حكم العدد وقوّة سريانه، وإن لم يكن له وجود، قال الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] وقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣].

ولم يكفر من قال: إن الله رابع ثلاثة. وذلك أنه لو كان ثالث ثلاثة أو رابع أربعة على ما تواطأ به أهل اللسان، لكان من جنسِ الممكنات، وهو سبحانه ليس من جنسها، فلا يقال فيه إنه واحدٌ منها، وهو واحدٌ أبدًا لكلِّ كثرةٍ وجماعةٍ، لا يدخل معها في الجنس، فهو رابع ثلاثة، خامسُ أربعة بالغًا ما بلغت، فذلك هو المُسمّى (الله)، فهو وإنْ كان هو الوجودُ الظاهر بصورِ ما هي عليه المظاهر، فما هو من جنسها [صورة]، فإنّه واجبُ الوجود لذاته، وهي واجبةُ العدم لذاتها أزلاً، فلها الحكم فيمن تلبَّس، كما للزينة الحكمُ فيمن تزيَّنَ بها، فنسبةُ الممكنات للظاهر كنسبةِ العلم والقدرة للعالم والقادر، وما ثمَّةَ عينٌ موجودة تحكم على هذا الموصوف أنه عالم وقادر، فلهذا يقال: إنه عالم لذاته، وقادرٌ لذاته. وهكذا هي الحقائق،

والعددُ حاكمٌ لذاته في المعدودات، ولا وجودَ له في الظاهر، وكثرتُها في عين الواحد، ولا وجود لها، فليس عندنا في العلم الإلهي مسألةٌ أغمضُ من هذه المسألة، وقد مرَّ ذكرُها[١].

فإنَّ المُمكنات على مذهبِ الجماعة ما استفادتْ من الحقِّ إلاّ الوجود، وما يدري أحدٌ ما معنى قولهم: ما استفاد إلاّ الوجود، إلاّ من كشف اللهُ عن بصيرته، وأصبحتْ هذه الطائفة[٢] لا يعرفون معناه على ما هو الأمر عليه في نفسه، فإنّه ما ثمّةَ موجودٌ إلاّ الله تعالى، والممكنات في حال العدم.

فهذا الوجودُ المستفاد إمّا أن يكونَ موجودًا وما هو إلاّ الله[٣] ولا أعيان للممكنات. وإمّا أن يكون عبارةً عن وجود الحقّ، فإنْ كان أمرًا زائدًا ما هو الحق ولا عين الممكنات، فلا يخلو إمّا أن يكون هذا الوجود موجودًا، فيكون موصوفًا بنفسه، وذلك هو الحقُّ، لأنّه قد قامَ الدليلِ على أنّه ما ثَمَّ موجودٌ إلاّ وجود الحق، فهو واجب الوجود لنفسه، فثبت أنَّه ما ثمَّةَ موجودٌ لنفسه غير الله، فقبلت أعيان الممكنات بحقائقها وجود الحق، لأنّه ما ثمَّةَ إلاّ هو، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥] وهو الوجود الصرف [٢٠١] فانطلق عليه ما تعطيه حقائق الأعيان، فحدث الحدود، وقُدّرت المقادير، ونفذ القضاء والقدر، فظهر العلوُّ والسفل والوسط، والمختلفات والمقابلات، وأصنافُ الموجودات أجناسها وأحكامها في عينٍ واحدة، فتميّزتِ الأشكال فيها، وظهرتْ أسماءُ الحقِّ، وكان لها الأثر، فما ظهر في الوجود غيرُه، فإنْ نسبتَ تلك الآثار إلى أعيان الممكنات فهو الظاهر فيها، وإذا كانتِ الآثارُ والأسماء الإلهية، والاسم هو المسمّى فما في الوجود إلاّ الله، فهو الحاكمُ، وهو القابل، فإنّه ﴿وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر: ٣] وصف نفسه بالقبول، ومع هذا فتحريرُ هذه المسألة عسيرٌ جدًا، فإنَّ العبارة تقصر عنها، والتصورُ لا يضبطُها لسرعة تقلّبها وتناقضِ أحكامها، فإنها مثلُ قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فنفى (إذ رميت) وأثبت (ولكن الله رمى) فنفى كونَ محمّدٍ، وأثبت نفسَه عين محمدٍ، وجعل أنه اسم الله، فهذا حكم هذه المسألة؛ بل هو عينُها لمن تحقّق، فهذا معنى

---

(١) أي مرّ ذكرها في لطائف الإعلام في باب الألف.

(٢) في لطائف الإعلام: وأصحاب هذا الإطلاق لا يعرفون.

(٣) في لطائف الإعلام: وما هو الله، ولا أعيان.

محو العبودية ونفيها في خصوص العلماء بالله، والكلام على محو وجود عينِ العبد المذكور ههنا جميعُه وهو منقول من كلامِ الشيخ في «الفتوحات» وقد حصل في النَّقلِ اختلافٌ، فينبغي أن يراجعَ تصحيحُهُ من كتاب «الفتوحات» أو من موضعِ آخر إن أمكنَ ذلك[١].

محو أهل الخصوص: هو محو وجود العبد كما عرفتَ منها، وكما عرفت أيضًا في إثبات أهل الخصوص من أن المحو المنسوبَ إليهم هو محوُ كلِّ ما سوى الحقِّ لإثباتهم الحقَّ وحده.

محو التشتت: أي محو الغيرِ في العين، والغيرية في الهوية، فإنّ الكثرةَ هي المشتتة لشمل الوحدة، فمحو التَّشتت هو التحقّقُ بمقام أحدية الجمع الجامع لشمل الوحدة التي لا يرى معها غير ولا غيرية.

محو المحو: هو البقاء بعد الفناء. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٢].

يعني إذا كان فناءُ المريد عن كلِّ كائنِ وغيرِ كائنِ لائق به إن ظهرت له من التجلّي الذاتي لائحةٌ على قدر محوه وإثباته.

مطلب الفناء

وفنائه وبقائه قال الفرغاني[٣] قدس سره: الفناء على مراتب:

الفناء عن الشهوة: يعني به سقوط الأوصاف المذمومة التي ما دامتِ النفسُ مُتَّصفةً بها فهي النفس الأمَّارة بالسُّوء، وإذا أخذ العبدُ في مجاهدة نفسه بنفي سفساف أخلاقها، ومواظبته على تزكية أعمالها، فإنّه ما دامت هذه الحالة فنفسُه لوّامة؛ لأنَّه لو لم يكن في قلبه بقيةٌ لما احتاجَ إلى المجاهدة، وهذا هو الذي يُقال له: الفاني عن شهوته، وذلك لأنه قد تركَ مذمومَ الأفعال بجوارحه امتثالاً لأمر الشريعة، إلاّ أنَّ قلبه بعدُ يُنُازعه إليها، لكونه لم يستقمْ بعدُ على الطريقة لتصفو أخلاقه الباطنة.

فناء الراغب: هو الذي يفنى عن شهوته بجوارحه، ويزهد مع ذلك فيها بقلبه لتحقّقه

---

(١) كذا في لطائف الإعلام.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٧٧ـ ٢٨٢.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٢١٧ـ ٢٢١.

بالاستقامة على أحكام الطريقة، وهذا ذو النفس المطمئنة.

الفاني برغبته: أي الذي تركَ شهوةَ لذّته بجوارحه، ثم رغبَ عنها بقلبه أيضًا.

فناء المتحقق بالحق: هو المشتغلُ بالحقِّ عن الخلق، ومثل هذا لا يُعدُّ راغبًا عن شيءٍ إلى شيءٍ؛ لأن الحقَّ لا يسع معه سواه، فلهذا سُمّي هذا الشخص بالفاني بالحقِّ عمّا سواه.

فناء أهل الوجد: [هو] فناء من فني بالحقِّ كما عرفته، لكنّه سُمّي فناؤه بفناء الوجد، لكون الوجد هو سببُ فنائه، وذلك هو الذي تكونُ نفسه موجودةً، والخلقُ موجودين، إلاّ أنّه لا علم له بهم، ولا بنفسه، ولا إحساس ولا خبر، ويكون ذلك [٢٠١/ب] لاستهلاكه في حضرات القرب، فهو لا يسعه حينئذ إدراكُه لنفسه فضلاً عن غيره من العالمين. ومثاله كمن دخلَ على ذي سلطانٍ عظيم، فأذهله عن نفسهِ وعن أهل مجلسه؛ بل وربّما أذهله استعظامُ ذلك العظيم عن رؤيته له بحيث إذا خرج من عنده لا يُمكنه استثباته[1] بما كان في [ذلك] المجلس، حتى لو سئل عن هيئة المجلس وملابس أهله ورتبتهم فيه، لم يدرِ ما يقول، وكثيرًا ما يقع مثلُ هذا، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١] فإذا كنَّ لم يجدنَ عند مشاهدة جمال يوسف ألمَ قطعِ الأيدي، وهو جمال صورة مقيّدة بتعيّن جزئيٍّ من تعينات مطلق الجمال، فما شأنك بمن شاهدَ كمالَ صورة المطلق عن الإطلاق والتقييد، فالأولى ألاّ يجد مع مشهوده غيره، فإن من استولى عليه سلطانُ الحقيقة لم يتّسعْ معها أن يشهد من الأغيار لا عينًا ولا أثرًا، ولا رسمًا ولا طللاً وهذا هو الذي فني عن الخلق ببقائه بالحقِّ، فيرى كلَّ ما سوى الله بالله لا بغيره.

فناء صاحب الشهود: وهو أيضًا فناءُ من فني بالحقِّ، وهو ما عرفته إلا أنّه خصَّ ههنا بهذا الاسم لكونه ممّن يجد نفسه وغيره من الخلق، لكنّه لا يرى لهم وجودًا، إنّما يرى الوجودَ الحقَّ لله وحده.

وأول مراتب هذا الفناء:

فناء رؤية العبد لفعله: لقيامه بالله على ذلك، ثم يرتقي منه إلى فناء رؤيته لذاته لقيام الله عليها.

---

(١) في لطائف الإعلام: يمكنه استثبات شيءٍ مما كان.

والفناءُ أحدُ المنازل العشرة التي يشتملُ عليها قسمُ النهايات: فنهايةُ انتهاء السائرين في منزلةِ الفناء هو الوصولُ إلى إزالة قيد التقييد بحكم شيءٍ من التجلّيات الظاهرية والباطنية.

فناء الفناء: هو الفناءُ عن شهود هذا الفناء. وقد يُراد بفناءِ الفناء البقاء الثاني؛ لأنَّه هو المقام الذي بعد الفناء، فهذا الفناء هو فناء الفناء لا محالة.

وقد نختصر القول في الفناء بأنّه عبارةٌ عن ذهاب تماثل العبد لاستهلاكه في حضرات القرب، بحيث يفنى عن كلِّ ما سوى مشهوده.

ويُقال أيضًا: إن الفناء سقوطُ ملاحظة النفس من التدنّي به لفنائها فيه[1] عما سواه، فإذا بلغ بها ذلك الفناء إلى فنائها عن شعورها بفنائها أيضًا سُمّيت حالها تلك بالفناء عما سوى المحبوب؛ لتضمّن ذلك الفناء.

الفناء لا محالة يُعبَّرُ عنه بالمحو والمحقِ والطمس، وإن كانت هذه العبارات يقال عليها لاختلافِ الأحوال في الشدَّة والضعف، ولغير ذلك؛ فإنّه قد يُعبّر عن الفناء الأشدِّ بالطمس أو بالمحو أو بالمحق، أو بأن يجعلَ هذه الألفاظ بإزاءِ مراتب الاشتداد في الترقّي فيها، أو بالعكس.

فناء الوجود في الوجود: ويقال فناء الشهود في الشهود. ويقال: اتّصال الوجود، ومعناه: فناءُ رسم الموجود في الوجود الحق، فيفنى من لم يكنْ، ويبقى من لم يزل، وهذا إنّما يكون بعد الفناء عن الفناء. انتهى

والبقاء: يُطلق ويُراد به رؤية العبد قيام الله على كلِّ شيءٍ.

فالبقاء: أحدُ المقامات العشرة التي يشتمل عليها قسمُ النهايات لأهل السلوك في منازل السير إلى الحقِّ جلَّ جلاله، وهو مقامُ أرباب التمكين في التلوين، وعند حصول هذه التمكينُ لم يبق عليه الاسم ولا العبارة ولا الإشارة، ليؤذن ذلك بتميز أو إضافة، فيبقى من لم يزلْ، ويفنى من لم يكنْ، ولهذا كان مقامُ البقاءِ بعد الحالة المسمّاة بالفناء كما عرفته في الفناء [٢٠٢].

والبقاءَ مرتبةُ مَنْ يسمعُ بالحقِّ، ويُبصرُ به، المُشار إلى هذه المرتبة بقوله تعالى: «بي

---

(١) في لطائف الإعلام: النفس متى التذّت به لقيامها فيه عما سواه.

يسمع، وبي يبصر . . . »[١] الحديث. انتهى[٢].

وما يريده الواهب عطفٌ على ما قبله، أي: وعلى قدر ما يُريده الواهب **فيلتذُّ المريدُ به** أي بالتجلّي الذاتي، أو يلتذُّ بقدر محوه وإثباته، وبقدر فنائه وبقائه، وبقدر ما يُريدُه الواهب **إذ ذاك التجلّي في نفسه كذائقِ العسل، مع عدم حاسَّةِ الذوق** يعني مثال العارف وغير العارف كذائق العسل مع غير الذائق.

فهو أي غير الذائق **فإنه ناظرٌ في ذات العسل لكن غير عارف بمعناه** أي بمعنى العسل **وحدُّهُ** أي حدُّ العسل، وهذا جوابٌ عن سؤالٍ مقدّرٍ، وإن قال المنكرون: فإنّا نشاهدُ الأشياء كما تشاهدونها، ولا نُشاهدُ قيامها بالله؛ بل بأنفسها، فقال: مشاهدتُها كذائق العسل وغير ذائقه **فهل يتساويان في اللذّة** يعني لا يتساويان في لذة العسل **أبدًا، ولو سوّدْتَ القراطيس** جمع قرطاس **أقيسة** جمع قياس **وأمثلة** جمع مثال **ما التذَّ المسوّدُ** أو الناظر **أبدًا مثل لذّة الذائق له** أي للعسل.

مطلب «كم»

فكم بين رجلينِ في مشاهدة العيان مشتركين.

و(كم) اسمٌ مفرد، موضوعٌ للكثرة، يعبّر به عن كلِّ معدود، كثيرًا كان أو قليلاً، وسواء في ذلك المذكّر والمؤنث، فقد صار لها معنًى ولفظٌ، وجرت مجرى (كل) و(أي) و(من) و(ما) في أنَّ لكلٍّ واحدٍ منها لفظًا ومعنى، فلفظه مذكّر مفرد، وفي المعنى يقعُ على المؤنّث والتثنية والجمع.

واستعمالها في المقادير. إمّا لاستفهامها فتكون استفهامية، وهي حينئذ مثل (كيف) لاستبانة الأحوال و(أي) لاستبانة الأفراد، و(ما) لاستبانة الحقائق. وإما لبيانها إجمالاً فتكون خبرية.

وإن كانت اسمَ استفهام كان بناؤها لتضمُّنها معنى حرف الاستفهام.

وإن كانت خبريةً كان بناؤها حملاً على (رُبّ) وذلك لأنها إذ ذاك للمباهاة والافتخار، كما

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٦٦).

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٢٨٨.

أنَّ (رُبَّ) كذلك. والخبرية نقيضة (رُبَ) لأنها للتكثير، و(رب) للتقليل. والنقيضُ يجري مجرى ما يناقضه، كما أنَّ النظير يجري مجرى ما يجانسه.

ولا يعمل في (كم) ما قبلها خبريةً كانت أو استفهامية لحفظ صدارتها، إذ الاستفهام. [يقتضي صدر الكلام، ليعلم من أول الأمر أنه من أي نوع من أنواع الكلام، وكذا الخبرية، لأنها لإنشاء التكثير، ولها أيضًا صدر الكلام.

و(كم) الاستفهامية] بمنزلة عدد منوّن، و(كم) الخبرية بمنزلة عددٍ حذفَ عنه التنوين.

ومميّزُ الاستفهامية منصوبٌ، ومميّز الخبرية مجرور، ويحسنُ حذف مميّز الاستفهامية، ولا يحسنُ حذف مميّز الخبرية، وإذا فُصل بين كم الخبرية ومميِّزها نصب مميِّزُها، نحو (كم في الدار رجلاً) وإذا فُصل بالمتعدّي، وجب زيادة (من) للفصل من المفعول نحو: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾ [القصص: ٥٨] وقد كثر زيادته بلا فصل نحو ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ﴾ [الأعراف: ٤] و﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ﴾ [النجم: ٢٦].

وجاز أن يقعَ بعد الخبرية الواحدُ والجمع، كما يقال: ثلاثة عبيد، وألف عبد، وبعد الاستفهامية لزمَ أن يقعَ الواحد، كما يقعُ بعد أحد عشر إلى تسعة وتسعين، وامتنعَ أن يقعَ بعدها الجمعُ، لأنَّ العددَ منصوب على التميز، والمميّزُ بعد المقادير لا يكون جمعًا. انتهى من «الكليات»[١].

وكم ههنا خبرية مميّزُها محذوف تقديره كم من تفاوتٍ بين رجلين مشتركين في مشاهدة العيان.

والحال فاز أحدهما ظفر أحدُ الرجلين، وهو من شاهدَ الأشياء كما هي **بلذَّةِ حقائق الامتنان** وهي كنايةٌ عن الحقائق الإلهية والكونية، وهي من الرحمة الامتنانية التي سبق بيانُها.

فازداد [٢٠٢/ ب] **رجلٌ شاهد الأشياء كما هي يقينًا، وخسر المُبْطلون منهم من لم يشاهد الأشياء كما هي**. خَسِر في البيع بالكسر خِسْرًا، وخُسرانًا أيضًا، وخَسَر الشيءَ نقصه، وبابه ضرب، وأخسره مثله قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [الكهف: ١٠٣]. والمبطلون من البطالة: أي المعطّلون البطّالون. واللهِ مقسم به.

---

(١) الكليات ٤/ ٨٩ ـ ٩٠.

ما سبق مُقصّر" مجدًّا أبدًا والمقصِّرُ صاحب التقصير، والمجدُّ والجِدّ بالكسر ضد الهزل، منه جدَّ في الأمر يجِدُّ بكسر الجيم وضمها، وأجدَّ في الأمر أيضًا، يقال: إنّ فلانًا جادٌّ ومجدٌّ باللغتين.

وإذا كان الأمر كذا فما أشرف الإنسان! فعل تعجّب من حيث هو أي الإنسان مُجتمعُ الموجودات من حيث هو محلُّ المضاهاة للحقائق الإلهية والكونية، كما سبق بيانه.

و من حيث هو مرآةُ المؤمن أي الحقّ في الذّات والصفات بكونه مظهرًا للذّات والصفات الإلهية.

وما أوضعه! فعلُ تعجّب، والضمير عائد إلى الإنسان. والوضيع ضدُّ الشريف بمعنى الدَّنيء من الناس، وقد وضع الرجل يُوضع ضِعَة بفتح الضاد وكسرها أي صار وضيعًا. والشريفُ بمعنى العالي يعني وما أوضع الإنسان حيث عَمِيَ عن معاينه ما أُخفي له للإنسان الوضيع الأعمى فيه، والضميرُ عائدٌ إلى ما من قرة أعين بيانٌ لما يقال: قرّتْ عينُه ضدّ سخنت. وأقرَّ الله عينه أي أعطاه حتّى تقرَّ، فلا تطمحُ إلى من هو فوقه، ويقال: حتى تبردَ ولا تسخنَ، فللسرور دمعةٌ باردة، وللحزن دمعة حارة.

يا أسفاه والمنادي ههنا من قبيل المندوب، يقال ندبَ الميتةَ بكى عليه، وعدَّدَ محاسنه.

وفي الاصطلاح: المندوبُ هو المتفجَّع عليه بـ(يا) أو (وا). والتفجُّعُ قلَّةُ الصبر، وإظهار الحزن عند نزول المصيبة، والمتُفجَّعُ عليه إمّا عدميٌّ كتفجّعِ النادب عند عدمِ الميت بقوله: يا زيداه. وأمّا وجودي كتفجّع النادب عند فقدان الميت بقوله: يا حسرتاه، ويا مصيبتاه. والهاءُ في يا أسفاه تحتملُ أن تكون هاء الوقف، وتحتمل أن تكون ضميرًا عائدًا إلى الإنسان الناقص الوضيع الأعمى.

والأسفُ: أشدُّ الحزن، وقد أسف على ما فاته، وتأسَّفَ تلهّف، وأسف عليه غضب، وبابهما طرب، وأسفه أغضبه.

وفي «الكليات»[1] الأسفُ هو حزنٌ مع غضبٍ لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا﴾ [الأعراف: ١٥٠] سئل ابنُ عباس رضي الله عنهما عن الحزن والغضب، فقال:

(١) الكليات ١/ ١٧٤.

مخرجهما واحدٌ، واللفظُ مختلف، فمن نازعَ من يقوى عليه أظهرَ غيظًا وغضبًا، ومن نازع من لا يَقوى عليه أظهر حزنًا وجزعًا، والأسى حزنٌ على الشيء الذي يفوت كذا اللهف، والكَمَد حزنٌ لا يستطاع إمضاؤه، والبثُّ أشدُّ الحزن، والكربُ هو الغمُّ الذي يأخذ بالنفس، والسَّدَمُ همٌّ في ندمٍ. انتهى

يعني: يقال للإنسان الوضيع الأعمى يا أسفاه إذا فازَ بلذَّةِ وجوده تعالى سواه والضمير عائد إلى الإنسان الناقص الأعمى، لأنَّه لم يشاهدْ حقيقةَ الوجود الحقِّ، وإنَّما شاهدَ بالوهم وجوده لا وجود الحق تعالى وتقدّس.

* * *

معرفة أفلاك الأنواء الثمانية على الكمال

معرفة أفلاك الأنوار الثمانية التي هي: الشمس، والهلال، والقمر، والبدر، والكوكب، والبرق، والسراج، والنار، على الكمال سبق بيانه.

اعلم يا بني وفقك الله بتوفيق المختصين بنور البرق [٢٠٣] الذاتي أي التجلّي الذاتي.

قال في «الكلّيات»[١]: البرق: هو واحد بروق السحاب، وبرِق البصرُ بكسر الراء أي شُقّ، وبالفتح شخص من البريق، وحقيقة البرقِ نارٌ تحدثُ عند اصطكاك أجرام الهواء، وذلك أكثرُ ما يكون عند انتقال الزمان من البردِ إلى الحرّ وبالعكس، فيصادف الهواء حارًّا وبالعكس، فتحدث أصوات الرعد [من تلك الأصوات] وتكون النيران لشدّة الاصطكاك.

هذا على أصول الحكماء من أهل الهيبة، وأما السُّنيون فيُسندون جميعَ ما ظهر من الآثار العلوية والسُّفلية إلى إرادة الفاعل المختار، ويقولون: الرعدُ مَلَكٌ، أو صوتُ مَلَك: يزجر السحاب إلى الجهات التي يُريدُ الله سبحانه، والبرق سوطه.

وفي «التعريفات»[٢]: البرقُ أولُ ما يبدو للعبدِ من اللامع النوري، فيدعوه إلى الدخول حضرةَ القُرب من الرَّبِّ للسير في الله.

والبارقةُ وهي لائحةٌ تردُ من الجناب الأقدس، وينطفيء سريعًا، وهي من أوائلِ الكشفِ ومبادئه.

والمُراد ههنا التجلّي الذاتي كما سبق تفصيلُهُ في التجلّيات الذاتية والبرقية والتجريدية.

مطلب السماء

أن لهذه الأنوار السماوية القلبية والأقمار العلوية الروحانية

السماءُ: هي سقفُ كلِّ شيءٍ، وكلِّ بيتٍ، ورواق البيت، والسحاب، والمطر. ويُطلق

---

(١) الكليات ١/ ٤٢٧.

(٢) التعريفات: ٦٤.

على السبع، والفَلَك على المتسع بالعرش والكرسي، ولا يتناولهما السماء، ويجري التغيرُ والطيُّ والانشقاق على السموات السبع دون العرش والكرسي؛ فإنَّ الجنةَ بينهما والسموات هنَّ مطبقة موضوعة بعضها فوق بعض بلا علاقةٍ ولا عمادٍ ولا مماسة.

وفيما ذكره أصحابُ الأرصاد شكوك لكونها احتمالاتٍ محضةً صادرة عن الظنِّ والتخمين غير بالغة رتبةَ التحقيق واليقين. وفي دخول العرش والكرسي خلافُ إجماعِ المفسّرين.

وذهب أكثرُ [المليين] من المسلمين واليهود والنصارى إلى حدوثِ السموات بذواتها وصفاتها وأشكالها، وأمّا برقليس[١] والإسكندر الأفرودسي[٢] وبعضُ حكماء الإسلاميين كأبي علي[٣]، وأبي نصر[٤] فإنّهم ذهبوا إلى قِدَمها.

والسماءُ بمعنى المطر يُذكّر ويؤنّث، والأغلب عليها التأنيث، والجمع في القلّة على اسمية، وفي الكثرة على سمي كفعول.

وأمّا السماء المظلّة فهي مؤنثة لا غير، ولهذا وجّهوا ﴿مُنفَطِرٌۢ﴾ [المزمل: ١٨] بوجوه، منها: أنه بمعنى ذات انفطار، وليس بمعنى اسم فاعل، وجمعها سموات لا غير، والسموات واحدة بالنوع، والأرض واحدة بالشخص. انتهى[٥].

يعني: أنّ لهذه الأنوار الثمانية القلبية والروحانية أفلاكًا من جنسها على أنواعها تسبح تلك الأنوار فيها أي في هذه الأفلاك الثمانية ما دامت هذه الهيئة الإنسانية الفلكية.

قال في «الكلّيات»[٦] الجنس: هو عبارة عن لفظ يتناول كثيرًا، ولا تتمُّ ماهيّته بفردٍ منه

---

(١) ديدوخس برقليس أو برقلس فيلسوف هليني (٤٨٥م) من فلاسفة المدرسة الأفلاطونية الجديدة صنف كتابًا أورد فيه شبهًا في قدم العالم.

(٢) الإسكندر الأفروديسي: نسبة إلى أفروديسيا بآسيا الصغرى.
(أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث للميلاد) فيلسوف يوناني مشّائي يُعدّ أكبر شرّاح أرسطو لهذا لقب بأرسطو الثاني، له كتاب في النفس استخرج منه حنين بن إسحاق رسالة «العقل والمعقول» التي استقى منها الفلاسفة الإسلاميون نظرياتهم في العقل. الموسوعة العربية الميسرة.

(٣) أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الطبيب الرئيس ت٤٢٨.

(٤) هو محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني (٢٦٠ـ ٣٣٩هـ) أكبر فلاسفة المسلمين.

(٥) الكليات ٣/ ٢٧.

(٦) الكليات ٢/ ١٤٩.

يسمى نوعًا كالإنسان، ثم هذا الفرد الذي تتمُّ به ماهية النوع يُسمّى فصلاً، هذا عند المتكلّمين والمناطقة.

والجنسُ: عند النحويين والفقهاء هو اللفظ العام، فكلُّ لفظٍ عمَّ شيئين فصاعدًا فهو جنسٌ لما تحته سواءً اختلف نوعُه أو لم يختلف.

وعند آخرين لا يكون جنسًا حتّى يختلفَ بالنوع، نحو الحيوان، فإنّه جنسٌ للإنسان، والفرس [٢٠٣/ب] والطائر ونحو ذلك، فالعامُّ جنسٌ وما تحته نوع، وقد يكون جنسًا لأنواعٍ، ونوعًا لجنسٍ كالحيوان [فإنه] نوعٌ بالنسبة إلى الجسم، وجنسٌ بالنسبة إلى الإنسان والفَرَس.

والجنسُ ضربٌ من الشيء، والنوعُ أخصُّ منه، يقال: تنوّع الشيءُ أنواعًا، فالإبلُ جنس من البهائم.

وعند الأُصولي الجنسُ أخصُّ من النوع، والنوع في عرف الشرع قد يكونُ نوعًا متطقيًا كالفَرَس، وقد لا يكون كالرّجل، فإنّ الشرع يجعل الرجلَ والمرأة نوعيْنِ مختلفين نظرًا إلى اختصاص الرجل بالأحكام.

والجنس الخاص: هو ما يشتملُ على كثيريْنَ متفاوتين في أحكام الشرع كإنسان.

والنوع الخاص: هو ما يشتمل على كثيريْنَ متّفقينَ في الحكم كالرجل.

والعين الخاص: هو ماله معنًى واحد حقيقة كزيد.

والجنس العالي: هو الذي تحته جنسٌ، وليس فوقه جنسٌ كالجوهر على القول بجنسيته.

والجنس المتوسّط: هو الذي فوقه جنس وتحته جنس كالجسم النامي.

والجنس المنفرد: وهو الذي ليس فوقه جنس ولا تحته جنس، قالوا: لم يوجد له مثال.

والأجناس العالية: بسيطةٌ لا يتصور له حدٌّ حقيقي، بل ترسم.

والجنس: يدلُّ على الكثرة تضمنًا، بمعنى أنّه مفهومٌ كلّي لا يمنع شركة الكثير فيه، لا بمعنى أنّ الكثرة جزء مفهومه.

والجنسُ: يدلُّ على جوهر المحدود دلالةً عامَّةً، والقريبُ منه أدلُّ على حقيقةِ المحدود؛ لأنّه يتضمَّنُ ما فوقه من الذاتيات العامة.

والفصلُ: يدلُّ على جوهرِ المحدود دلالةً خاصَّةً.

والفصلُ: قد يكون خاصًا بالجنس كالحساس للنامي مثلاً، فإنه لا يوجد لغيره، وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من يجعله مقولاً غير الحيوان كبعض الملائكة مثلاً.

والجنس: من الطبيعيات الكلّية، وهي موجوداتٌ خارجيةٌ كما ذهب إليه البعضُ، ورجَّحه البيضاوي حيث أشار [إليه في] قوله تعالى ﴿ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الإنشراح: ٦] بقوله: سواء كان اللام للعهد أو للجنس.

والجنس: فيه معنى الجمع لكونه معروض الكثرة وهمًا أو خارجًا[١]، وكذا الجمع فيه معنى الجنس، لأنَّ كلَّ فرد منه يتضمَّنه، لكن ما في الجنس يمكن أن يكون[٢] معروض الوحدة والكثرة، وما في الجمع ليس كذلك.

والجنس الجمعي: إذا زيد عليه التاء نقصَ معناه كتمر وتمرة.

وكلُّ جمع جنسٌ، وليس كلُّ جنسٍ جمعًا. انتهى

فنور المجاهدة النارية يسبحُ أي يسير بالسرعة **في فلك معرفة عيوب النفس** والعيبُ ما ينقصُ قيمةَ كلِّ شيءٍ، والعيب اليسير وهو ما ينقصُ مقدار ما يدخل تحت تقويم المقومين، وقدروه في العروض في العشرة بزيادة نصف، وفي الحيوان درهم، وفي العقار درهمين، والعيبُ الفاحش بخلافه، وهو ما لا يدخل نقصانه تحت تقويمهم، وعيوب النفس عبارةٌ عن أفعال الذميمة.

مطلب الدوران

ودورانه أي دوران فلك نور المجاهدة النارية.

الدورانُ لغةً: الطوافُ حول الشيء.

واصطلاحًا: هو ترتب الشيء على الشيءِ الذي له صلوح العلية، كترتب الإسهال على شرب سَقَمُونيا[٣]، والشيءُ الأولُ المترتّبُ دائر، والثاني المترتب عليه مدارٌ، وهو على ثلاثة أقسام:

(١) في الكليات ٢/ ١٥٠: ذهنًا أو خارجًا.
(٢) في الكليات ٢/ ١٥٠: لكن الجنس ما يمكن أن يكون معروض الوحدة والكثرة.
(٣) السَّقَمُونيا: نبات يستخرج من جذوره راتينج مسهل. المعجم الوسيط.

الأول: أن يكونَ المدارُ مدارًا للدائر وجودًا لا عدمًا كشرب السقمونيا للإسهال، فإنّه إذا وجد وجد الإسهال، وأمّا إذا عدمَ فلا يلزم عدم الإسهال؛ لجواز حصوله بأمرٍ آخر.

والثاني: أن يكونَ المدارُ للدائر عدمًا لا وجودًا كالحياة للعلم؛ فإنّها إذا لم توجد لم يوجد العلم، وأما [٢٠٤] إذا وجدت فلا يلزمُ أن يوجدَ العلم.

والثالث: أن يكونَ المدارُ للدائر وجودًا وعدمًا كالزنا الصادر عن المحصن بوجوب الرَّجم عليه، فإنه كلما وجد وجب الرَّجمُ، وكلّما لم يوجد لم يجب.

من المغرب إلى المشرق مغرب الشمس في اصطلاحهم عبارةٌ عن استتار الحقّ بتعيناته والروح بالجسد. والمشرق عبارةٌ عن ظهور الحقّ بالتعينات والروح بالجسد.

ومشارقُ الفتح هي التجلّيات الأسمائية لأنها مفاتحُ أسرار الغيب، وتجلّي الذات.

ومشارق شمس الحقيقة تجلّيات الذات قبل الفناء التام في عين أَحدية الجمع.

وشرق الضمائر من أَطلعه اللهُ تعالى على ضمائرِ الناس، وتجلّى له باسمه الباطن، فيشرقُ على البواطن.

وفي خبر الصحيح أنّه قال عليه السلام: «إن للتوبة بابًا عرضُه سبعون سنة لا يُغلق حتّى تطلعَ الشمسُ من مغربها»[١].

قال بعضُ المحقّقين: بابُ التوبة كنايةٌ عن عمر المؤمنين، واختصاصه بسبعين إشارةً إلى قوله عليه السلام: «أكثرُ أعمار أمّتي بين الستين والسبعين»[٢].

وذكرُ العرضِ لأنه أَقَلُّ من الطول، وللإنسان أجلٌ جسماني متناهٍ في الدنيا، وأجلٌ روحاني غيرُ متناهٍ في الآخرة، الأول عرضٌ، والثاني طولٌ. وغلقُ بابه كنايةٌ عن انتهاءِ عُمره، وإليه أشار قوله عليه السلام: «إن الله يقبلُ التوبةَ ما لم يُغرغر»[٣].

(١) حديث رواه الطبراني في المعجم الكبير ٨/ ٦٥ (٧٣٨٣) عن صفوان بن عسال. قال الشيخ في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٦٩٥١): إسناده ضعيف جدًا.

(٢) رواه الترمذي (٢٣٣١) في الزهد، باب ما جاء في فناء العمر، و(٣٥٥٠) في الدعوات، باب (١١٣) بلفظ (عمر أمتي. . .) وابن حبان (٢٩٨٠)، وأبو يعلى في المسند (٥٩٩٠)، والطبراني في الأوسط (٥٨٧٢).

(٣) حديث رواه الترمذي (٣٥٣٧) في الدعوات، باب فضل التوبة والاستغفار، والحاكم في المستدرك ٤/٢٥٧، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ١٩، وابن حبان (٢٤٤٩).

وطلوع الشمس من مغربها كنايةٌ عن مُفارقة الروح عن البدن، ودورانُ فَلَك نورِ المجاهدة من المغرب إلى المشرق يعني من النفس إلى الروح؛ لأنَّ المجاهدة إنما تكون من جهةِ النفس، لأنّها هي حملُ النفسِ على المشاقِّ البدنية، ومخالفة الهوى على كلِّ حالٍ، أو من الباطن إلى الظاهر.

ونور الخلوات السراجية يسبح من السباحة بمعنى الغوط، كما في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

في فلك اتقاء الآفات. الاتقاء: افتعال من الوقاية، وهو فرط الصيانة، وشدّةُ الاحتراس من المكروه، وأصله الحجْز بين الشيئين، ومنه يُقال: اتّقى بترسه.

والآفة والعاهة بمعنى البلاء، والجمعُ آفات، وقد آيف الزرع علا ممّا لم يُسمَّ فاعله، أي أصابته آفةٌ، فهو موؤف.

ودورانه أي دوران فلك نور الخلوات **من المشرق إلى المغرب** أي من الروح إلى النفس، أو من الحقِّ إلى الخلق، أو من الظاهر إلى الباطن؛ لأن النفسَ غيرُ الروح من وجهٍ، والخلقُ غيرُ الحقِّ من وجهٍ أي من جهة تعيّنه وتقيّده.

إذْ لو انعدمت الأغيار لم يحتجِ المريدُ إلى خلوة، وهي أي الأَغيار ظاهر الكون؛ **فلهذا** أي لكونِ الخلوة مع وجود الأغيار **كان دورانها** أي دوران الأغيار يعني ظاهر الكون **من المشرق إلى المغرب** أي من الظاهر إلى الباطن **وعلى الظاهر والباطن تنظرُ** دوران **هذه الأفلاك الثمانية** وهي **فَلَك** معرفة عيوب النفس، **وفلك** اتقاء الآفات، **وفلك** ترتيب المعاملات، **وفلك** محافظة الحدود، **وفلك** موازين الأعمال، **وفلك** التدبير، **وفلك** المشاهدة، **وفلك** التوحيد.

فأصل حركات هذه الأفلاك كان من المغرب إلى المشرق أي من الباطن إلى الظاهر، **وأحكامها** أي أحكام هذه الأفلاك **في الوجود من المشرق إلى المغرب** أي من الظاهر إلى الباطن.

ولما كان الباعثُ على المجاهدة في ظاهر [الكون] المراد **اهتمام القلب لحسرة السباق.** الحسرةُ: نزعُ النفسِ إلى شيءٍ، يقال له بالفارسية ارزوا. يقال: حسر على الشيءِ حسرًا وحسرةً من الباب الرابع أي تلهَّفَ.

والسبق[١]: التقدم [٢٠٤/ب] وحيث كان السابقُ ضارًّا جيء بعلى نحو: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ [هود: ٤٠] ويقال: سبقته على كذا أي غلبته، وحيث كان نافعًا جيء باللام كقوله: ﴿سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١] ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا﴾ [النازعات: ٤] الملائكة تسبق الجنَّ باستماع الوحي، والسباق بالموحدة ما قبل الشيء، وبالمثناة أعمُّ.

والسبقُ والتقدّم على رأي الحكماء خمسة، وعلى رأي المتكلّمين ستة:

السبق بالعلية: وهو السبق المؤثّر الموجب على أثره ومعلوله، كسبق حركةِ الأصبع على حركة الخاتم.

والسبق بالطبع: وهو كون الشيء بحيثُ يحتاج إليه شيءٌ آخر، ولا يكون مؤثرًا فيه، كسبق الواحد على الاثنين، والجزء على الكلّ، والشرطِ على المشروط.

والسبق بالزمان: وهو أن يكونَ السابقُ قبل اللاحق قبليّة لا يجامع فيها القَبْل مع البعد، في حالة واحدة كسبق الأب على الابن.

والسبق بالرتبة: وهو أن يكونَ الترتيب معتبرًا فيه، وهذا التقدّم إما حسّية كتقدّم الإمام على المأموم، إذا ابتدأ من الإمام، أو سبق المأموم إذا ابتدأ منه. أو عقلية كسبق الجنس على الفصل إذا ابتدأ من الجنس، أو سبقَ النوع على الجنس إذا ابتدأ من النوع.

والسبق بالشرف: كسبقِ العالم على المتعلّم.

والذي زاده المتكلّمون هو سبق بعضِ أجزاء الزمان على البعضِ كتقدّم الأمس على الغد، وهذا ليس بواردٍ، إذِ المراد بالتقدّم الزماني أن يكونَ المتقدّم قبلَ المتأخّر قبليّة لا تجامع مع المتأخّر فيها في حالةٍ واحدة، وهذا أعمُّ من أن يكونا زمانيين أو [أو غير زمانيين، أو] أحدهما زمانًا والآخر غير زمان.

واعلم أنّ تقدّم الباري على العالم ليس تقدّمًا زمانيًا عند المتكلّمين القائلين بأنّ العالمَ حادثٌ حدوثًا زمانيًا، وعند الفلاسفة القائلين بأنَّ العالمَ حادثٌ حدوثًا ذاتيًا؛ بل هو تقدّمٌ ذاتيٌّ عندهم، والباري يجوزُ انفكاكه عن العالم في الوجود، والعالم يجوز انفكاكُهُ عن الباري في الحيّز، فإنه متحيّز، والتحيّزُ مستحيل على الباري. انتهى من «الكليات»[٢].

---

(١) من هنا ينتقل من كتاب الكليات ٣/ ٢٨.

(٢) الكليات ٣/ ٢٨ـ ٢٩.

يعني: لمّا كان الباعثُ على المجاهدة في ظاهر الكون الذي هو عبارةٌ عن الأغيار المراد اهتمام القلب لحسرة السباق **شرع في تضمير الجواد العتيق**. يقال: شرعَ في الأمر: أي خاض، وبابه خضع، والضَّمْرُ: بسكون الميم وضمّها الهزال وخفّة اللحم، وقد ضمرَ الفرسُ من باب دخل، وضُمر أيضًا بالضَّم ضُمرًا بوزن قفل فهو ضامر فيهما، وأضمر صاحبه وضمّره تَضميرًا فاضطمر هو، وتضميرُ الفرس أيضًا أن يعلفه حتى يسمنَ، ثم يردّه إلى القوت، وذلك في أربعين يومًا.

والجوادُ: بمعنى السخيّ، وبمعنى فرس سريع السير، والمرادُ ههنا المعنى الثاني. يُريد به: رياضة النفس.

والعتيقُ: بمعنى القديم، وفرسٌ عتيق أي رائع، وفرسٌ رائع أي جواد.

يعني: لكونِ اهتمام القلب لحسرة السباق شرعَ في تضميرِ فرسِ النفس الجواد العتيق بالرياضةِ، والخُلوة والأربعين.

وتربيض المصعب الفنيق عطف على (تضميرِ الجواد العتيق)، رَبَض المدينة بفتحتين ما حولها، وربوض الغنم والبقر والفرس والكلب مثلُ بروك الإبل، وجثوم الطير، وبابه جلسَ، وأربضها غيرها. والتربيضُ بمعنى الأرباض، والمرادُ من التربيض إدخالُ النفس في حجرة الخلوة.

والمُصْعَب بضمِّ الميم، وسكون الصاد، وفتح العين بمعنى [٢٠٥] الفحل والفرس الجواد. والفنيق بمعنى فحل مكرم.

مطلب قصَب السبق والمضمار

حتى يحوز المسابق أي يجمع ويضم إلى نفسه **قصبَ السَّبِق**: وهو القصب الذي يوضعُ عند الاستباق، فمن سبق في المسابقة أخذَهُ.

المضمارُ: الغاية التي ينتهي الخيلُ في السباق، وكانت العربُ في القديم ترسلُ خيولها [أراسيل] عشرةً عشرة، فالذي يأتي الغايةَ التي فيها قصب السبق يُسمّونه المُجلّي، لأنه جلّى عن وجه صاحبه الكرب. والثاني: المُصلّي لأنه يضع خرطومه على عجز المجلّي بين العظمين الناتئين في جانبي الكفل، وهما الصلوان. والثالث: المُسلّي لأنّه سلّى عن قلب

صاحبه الحزنَ حين لم يكن بينه وبين المجلّي غير واحد. والرابع: التالي. والخامس: المرتاح تشبيهًا بالراحة. والسادس: العاطف. والسابع: الحظي لأنّ له حظًّا معهم في السباق. والثامن: المؤمّل لأن صاحبه يؤمِّلُ أن يعدَّ من السابقين. والتاسع: اللَّطيم لأنه يلطم ويرد. والعاشر: السكّيت لأن صاحبه يعلوه خشوعٌ، فلا يقدرُ على الكلام من الحزن. انتهى من «الكليات»[1].

والمراد ههنا هو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠-١١] وقوله عليه السلام: «سبق المفرّدون» فقيل: من هم يا رسول الله؟ فقال: «الذين اهتزُّوا بذكر الله، يضع عنهم أوزارَهم، ويردون يومَ القيامة خفافًا»[2].

في شأو الحق ظرفٌ لقصب السبق. الشأو: الغايةُ والأمد، والشأو أيضًا السبقُ، يقال شأهم شأوًا أي سبقَهم.

يعني غايةَ سبق يمكن للعبد السابق في طريق الحق.

ولهذا أي لأجلِ شروع تضمير الجواد العتيق حتى يحوزَ قصبَ السبق في شأو الحقِّ **كان دورانه** أي حركةُ **فلك نور المجاهدة النارية من المغرب إلى المشرق** من الباطن إلى الظاهر، أو من النفس إلى الروح، لأنَّ النفس مظهرُ الروح، والروح ظاهرٌ فيها **ونور المراعاة الكوكبية يسبح** أي يسرع.

مطلب المعاملات

في فلك ترتيب المعاملات. الترتيبُ لغةً: جعلُ الشيء في مرتبته.

واصطلاحًا: هو جعل الأشياءُ الكثيرة بحيثُ يطلقُ عليها اسمَ الواحد، ويكونُ لبعض أجزائه بالنسبة إلى البعض التقدّمُ والتأخر.

---

(١) الكليات ٤/ ٢٨٥.

(٢) حديث ذكره الفيروزبادي في «بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز» باب بصيرة في السبق، ورواه مسلم (٢٦٧٦) في الذكر والدعاء بلفظ: «سبق المفردون» قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: ﴿الذاكرون الله كثيرًا والذاكرات﴾، وفي رواية الترمذي (٣٥٩٦) في الدعوات، باب في العفو والعافية بلفظ: «المستهترون بذكر الله، يضع الذكر عنهم أثقالهم، فيأتون يوم القيامة خفافًا». والمستهتر بالشيء المولع به، المواظب عليه من حب ورغبة فيه.

والمعاملات: جمع معاملة، وهي مفاعلة من العمل، يعني نور المراعاة يسيرُ في فلك ترتيب الأحكام الشرعية في الأخذ والإعطاء، والبيع والشراء، والوجوب والخطر في الإقامة والسفر.

وفي اصطلاح القوم[١]: المعاملات يُشيرون بها إلى القسم الثالث من الأقسام العشرة التي عرفتها أنّها ذات المنازل المئة التي ينزلها السائرون إلى الحقِّ تعالى، وأنَّ كلَّ قسمٍ منها يشتملُ على عشرة منازل، فمنازل هذا القسم المُسمّى بالمعاملات هي: الرعاية، والمراقبة، والحرمة، والإخلاص، والتهذيب، والاستقامة، والتوكّل، والتفويض، والثقة، والتسليم.

وسمّيت هذه المنازل بالمعاملات لأنَّ العبدَ لا تصحُّ له المعاملة للحقِّ إلاّ بان يتحقَّق بهذه المقامات؛ فإن المعاملةَ عند الطائفة عبارةٌ عن توجّه النفس الإنساني إلى باطنها الذي هو الروح الروحاني والسرُّ الرباني، واستمدادها منهما ما تزيل به الحجبُ عنها، ليحصل لها قبولُ المدد في مقابلة إزالةِ كلّ حجاب. وهذا إنّما يصحُّ لعبدٍ يملك ناصية أهم قسم [٢٠٥/ب] الأبواب وملاكها، وهي الثلاثةُ التي عرفت عند الكلام على الأبواب بأنَّ أهمَّها الزهد، ثم الورع، ثم الحزن.

فمن يملك ناصيةَ هذه الثلاثة استحقَّ أن يصيرَ من أهل المعاملات، إعطاءً لحظوظها وأخذًا لحقوقها، فالسالكُ إذا انتقل من قسمِ البدايات إلى قسم الأبواب، ثم شرعَ في السلوك في هذا القسم الثالث الذي هو قسمُ المعاملات، فأهمُّ ما عليه أن يتحقَّقَ بأهمِّ مقامات هذا القسم، وأهمه وهو الإخلاص؛ إذ لا تصحُّ المعاملةُ بدونه، ثم المراقبة، ثم التفويض. انتهى. «تعريفات الفرغاني»[٢].

ودورانه أي حركة فلك نور المراعاة من **المشرق إلى المغرب** من الظاهر إلى الباطن، أو من الروح إلى النفس **ونور المراقبة الهلالية يسبحُ في فلك محافظةِ الحدود** جمع حدٍّ، وهو في اللغة المنعُ، وفي الشرع هي عقوبةٌ مقدّرةٌ وجبت حقًّا لله تعالى. يعني محافظة ما حدَّه اللهُ تعالى من الأوامر والنواهي **ودورانه** أي حركةُ فلك نور المراقبة **من المشرق إلى المغرب** أيضًا **ونور الاعتبار القمري يسبحُ في فلك موازين الأعمال** ليسلك طريقَ الاعتدال. والموازين جمع

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣١٩.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٣١٩ـ ٣٢٠.

ميزان بمعنى آلة الوزن، وهي لازمٌ لمحافظة الحدود. والأعمال: جمع عمل، تشتملُ على أعمال الجوارح والقلب.

قال في «الكلّيات»[١]: العمل المهنة[٢] والفعل. وقد يعمُّ أفعال القلوب والجوارح، وعَمِلَ لما كان مع امتدادِ زمانٍ، نحو: ﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ﴾ [سبأ: ١٣] وفَعَل بخلافه نحو: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾ [الفيل: ١] لأنّه إهلاكٌ وقع من غير بطءٍ.

والعملُ لا يُقال إلاّ فيما كان عن فكرٍ ورويّةٍ، ولهذا قُرن بالعلم، حتى قال بعضُهم: قُلب لفظُ العمل عن لفظ العلم تنبيهًا على أنه [من] مقتضاه.

قال الصغاني: تركيبُ الفعل يدلُّ على إحداث شيءٍ من العمل وغيره، فهذا يدلُّ على أنَّ الفعلَ أعمُّ من العمل. والعملُ أصلٌ في الأفعال، وفرعٌ في الأسماء والحروف، فما وجد من الأسماء والحروف عاملاً ينبغي أن يُسألَ عن الموجب لعلمه. والعملُ من العامل بمنزلة الحكم من العلة. وكلُّ حرفٍ اختصَّ بشيءٍ، ولم يُنزَّل منزلةَ الجزء منه فإنه يعمل. وقد والسين وسوف ولام التعريف كلُّها مع الاختصاص لم تعملْ كأنّها الجزءُ ممّا يليها. وفيه أن (أنْ) المصدرية تعمل في الفعل المضارع، وهي بمنزلة الجزء؛ لأنها موصولة. والحقُّ أنَّ الحرفَ يعلم فيما يختصُّ به ولم يكن مخصصًا له؛ لأنَّ المخصَّص للشيء كالوصف له، والوصفُ لا يعمل في الموصوف، وحقُّ العامل التقديم؛ لأنّه المؤثّر، فله القوةُ والفضل، وحقُّ المعمول أن يكونَ متأخّرًا؛ لأنه محلٌّ لتأثير العامل فيه، وداخلٌ تحت حكمه، وقد يعكس للتوسع في الكلام. والعاملُ غيرُ المقتضي، لأنَّ العامل حرفُ الجرِّ أو تقديره، وحرفُ الجرِّ معنى، وكذا الإضافةُ التي هي العاملة للجرّ، فإنّها هي المقتضية له على معنى أنَّ القياس يقتضي هذا النوع من الإعراب. والعاملُ في العطف على الموضوع موجودٌ، وأثرُهُ مفقودٌ، وفي العطف على التوهّم أثره ونفسه كلاهما مفقودان في المعطوف عليه، موجود أثره في المعطوف. انتهى

ودورانه أي حركةُ فَلَك موازين الأعمال من المشرق إلى المغرب أيضًا.

---

(١) الكليات: ٣/ ٢١٣.

(٢) جاء في الهامش: المَهنة بالفتح الخدمة، وحكى أبو زيد والكسائي: المهنة بالكسر، وأنكر الأصمعي. والماهن: الخادم. مختار.

ونورُ المُسامرة البدرية يسبح في فلك التدبير. والتدبير [٢٠٦] في الأمر النظر إلى ما تؤول إليه عاقبته.

ودورانه أي دوران فلك التدبير **من المشرق إلى المغرب أيضًا ونور المعرفة الشمسية يسبحُ في فلك المشاهدة.**

وفي «الفتوحات»[1]: المشاهدةُ رؤيةُ الأشياء بدلائل التوحيد، وتكون أيضًا رؤية الحقِّ في الأشياء.

وذلك هو التوجُّه الذي له تعالى بحسب ظاهريته في كلِّ شيءٍ، وتكون أيضًا حقيقةَ اليقين من غير شكٍّ. سبق تفصيلها.

ودورانه أي دورانُ فَلَك المشاهدة **من المغرب إلى المشرق** أي من الباطنِ إلى الظاهر، أو من النفس إلى الروح.

وفي هذه الأفلاك السبعة التي هي فلكُ معرفة عيوب النفس، وفلكُ اتّقاء الآفات، وفلك ترتيب المعاملات، وفلكُ موازين الأعمال، وفلكُ محافظة الحدود، وفلك التدبير، وفلك المشاهدة **مالها دورتان مختلفتان في الأوقات** يعني في وقتٍ من المشرق إلى المغرب، وفي وقتٍ من المغرب إلى المشرق.

وأمّا النور الذاتي البرقي الذي هو نورُ العلم، فإنّه يسبحُ في فَلَكِ التوحيد.

والمراد ههنا: حقيقة التوحيد، يعني توحيد خاصَّةِ الخاصة ألاّ يرى سوى ذاتٍ واحدة، قائمة بذاتها التي لا كثرةَ فيها بوجهٍ، مقيمة لتعيّناتها التي لا يتناهى حصرُها، وألاّ يرى أنَّ تلك التعينات هي عين العين المعيّنة لها الغير المتعيّنة بها ولا غيرها، وقد سبق تفصيله.

وليس له أي للنور الذاتي البرقي **مشرقٌ ولا مغرب؛** لأنَّ التجلّيات الذاتية الاختصاصية البرقية التجريدية يعني بها التجلّيات التي لا تكون في مظهرٍ ولا مرآة ولا بحسب مرتبةٍ، فإنَّ من أدرك الحقَّ من هذه التجلّيات فقد شهد الحقيقة خارج المرآة من حيث هي، لا بحسب مظهرٍ ولا مرتبةٍ ولا اسمٍ ولا صفةٍ ولا حالٍ معين ولا غير ذلك، ولذلك ليس له مشرقٌ ولا مغرب، وقد مرّ تفصيلُه في مبحث التجلّيات.

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٢.

وهو أي النور الذاتي البرقي أصلُ مادة الأنوار السبعة المذكورة كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ﴾ [النور: ٣٥] وقد مرّ تفصيلُه في مبحث الشجرة[١] أنَّ الشرقَ والغربَ كنايةٌ عن الأصلِ والفرع، فهو خالق المواد وأصلها، ولولا هو لما كانت مادّةٌ، والآيةُ استشهادٌ في عدم المشرق والمغرب للنور الذاتي البرقي، والحاصل هو أصلُ مادة الأنوار.

لكن يظهر نوره أي النور الذاتي للذائق له لهذا النور المعاينِ المحقّق ولا يظهر لمن لم يذق ولم يعاين ولم يتحقّق. ونتيجته أي نتيجة النور الذاتي البرقي.

مطلب الاتحاد

اتّحادُ الأشياء الكثيرة، والاتحادُ وهو شهود الحقِّ الواحد المطلق الذي به الكلُّ موجودٌ ـ أي بالحقّ ـ فيتَّحدُ به الكلُّ من حيث كون كلِّ شيءٍ موجودًا به، معدومًا بنفسه، لا من حيث أن له وجودًا خاصًا اتَّحد به؛ فإنه محال.

قال الفرغاني[٢] قدس سره: الاتحاد يُطلق ويُراد به معان:

منها: تصييرُ الذاتين ذاتًا واحدة، وذلك محال، فإن كان حالاً[٣].

أما كونه محالاً فلأنه: إنْ كان عينُ كلِّ واحدٍ منهما موجودًا في حال الاتحاد، فهما اثنان لا واحد. وإن عدمت العين الواحدة فقط فليسَ كذلك باتحادٍ بين شيئين، بل عدمُ أَحدهما، وإن عُدما كان عدمُ الاتحاد أظهر.

وأمّا كونه حالاً فلمّا يعرض [٢٠٦/ب] لأصحاب المواجيد حالةُ الاستغراق في حضرة المحبوب، بحيث لا يجدُ غيرَ محبوبه، كما قد جرّب ذلك من وَجَدَهُ، فقال[٤]:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

(١) انظر صفحة (١/ ٢٩٠).
(٢) لطائف الإعلام: ١/ ١٥٩.
(٣) في لطائف الإعلام: فإن كان فهو حال.
(٤) تقدّم تخريج شطر الشعر، انظر صفحة (١/ ٣٣، ٤٢٦).

فلا يخفى معنى انمحاق ظلّية العبد عند انفهاق تجلّي نور الربِّ على من شاهد محو ضوءِ أدنى ذبالة في صحو شمس الظهيرة، ويوم أوجها في الموضع المُسمّى بقبة الأرض[١]، ويكفيه هذا مع علمه بأنّه لا يصحُّ أن يتعقّل بين العبد والربِّ، كما بين ضوء الفتيلة ونور الشمس، لأنّه إذا كان النورُ الحقّ إنّما هو الله وحده، لم يصحَّ في الظلِّ الباطل أن يقاس به أصلاً.

ومنها: أن يُراد بالاتحاد ظهورُ الواحد في مراتب العدد، فظهر الواحدُ كثيرًا بحيث المراتب.

ومنها: أن يُرادَ بالاتحاد اتحادُ جميع الموجودات في الوجود الواحد من غيرِ أن يلزمَ من ذلك ما يظنُّ من انقلاب الحقائق، أو حلول شيءٍ في شيءٍ؛ بل المرادُ من ذلك أنَّ كلَّ ما سوى الحق عزَّ وجل لا حقيقة له إلاّ بالحق سبحانه، بمعنى أنَّ وجودَ الحقِّ الذي به صار كلُّ موجودٍ موجودًا إنَّما هو الوجودُ الواجبي، وهو غيرُ متكثّرٍ عند أرباب القلوب المنوّرة بنور وجهه المقدس، المشاهدين له في كلِّ شيءٍ بخلاف أرباب العقول المحجوبة بظُلمة الأكوان، فأنهم لا يشاهدون وجهَه تعالى في الأشياء لوقوفهم معها، ولا وحدةَ الوجود المشترك بين وجود جميع الماهيات المتكثّرة، هو إشارة الأكابر بقولهم: الوحدةُ للوجود، والكثرة للعلم، أي للمعلومات، فإنها هي التي كثّرتِ الوجود الواحد المظهر لها، والظاهر بها.

ومنها: أنهم يطلقون الاتحادَ على رؤية الأشياء بعين التوحيد في مثل ما إذا شُوهد بالبصر أن الكتابةَ أو غيرها من الأفاعيل؛ إنّما هي عن عين حركة اليد، مع أنَّ الدليل أثبت أنّ الله خالقُها، وأنها أثرُ قدرته سبحانه، فمتى حصل الوقوفُ على هذا القدر من المعرفة بطريق الكشف والشهود، لا بطريق الاستدلالِ بالمعقول، سُمّي ذلك في اصطلاح القوم بالاتحاد.

ومنها: أنّ هذه الطائفة تعبّر بالاتحاد عن حصولِ العبد في مقام الانفعال عنه بمهمته وتوجّه إرادته لا بمباشرةٍ ولا معالجةٍ، وظهورُهُ بصفةٍ هي للحقِّ حقيقةٌ يُسمّى اتحادًا لظهور حقٍّ في صورة عبدٍ، ولظهور عبدٍ في صورة حق.

ومنها: أنّهم يطلقون الاتحاد ويُريدون به حالةَ مَنْ كان الحقُّ سمعَه وبصره، ولسانه ويده، بحيث يعمُّ جميعَ قواه وجوارحه بهويته تعالى على المعنى الذي يليقُ به سبحانه، وذلك نتيجةُ

---

(١) في لطائف الإعلام: المسمى بقبة أُرْيَن.

التقرّب إليه بالنوافل المُشار إليها بقوله عليه السلام حكايةً عن ربّه عزّ وجل أنّه تعالى يقول: «لا يزالُ عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتّى أُحبَّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه وبصرَه...»[1] الحديث.

ومنها: أنهم يطلقون الاتحادَ ويُريدون به حالةَ العبد عند انمحاقِ خليقته في نور حقيقته، بحيث تزولُ عنه أحكامُ الكثرة، ويتحقّق بالوحدة المشار إلى المتحقّق بذلك بكونه مظهرية أحدية الجمع، ومنصة التجلّي الأول.

ومنها: أنهم يُطلقون الاتحادَ على من كان مرآةً للحق، وهو المظهرُ الذي لا يكسبُ الظاهر وصفًا قادحًا في نزاهته، كما يتحقّقُ ذلك في باب المرآة، وهذا هو المتحقّق بالأصول إلى كمال القبول، إذ لا أكملَ من قبوله.

اتحاد الذات بالأسماء والصفات: ويُقال توحيدُ الذات، ويُسمّى اتحاد الذات [٢٠٧] والوحدانية.

اتحاد الشريعة والحقيقة: معناه صدقُ كلٍّ واحدٍ منهما على الآخر، فإنَّ الشريعة حقيقةٌ من حيث أنّها وجبت بأمر الحقِّ، وكذا الحقيقة شريعةٌ من حيث أنَّ المعرفةَ بها وجبتْ بأمره الذي شرّعه لنا. انتهى

وفناء الكون عطفٌ على اتحاد الأشياء، يعني نتيجة النور الذاتي البرقي اتحاد الأشياء وفناء الكون عنده عند من أشرق النور الذاتي البرقي بالعلم أو الحال والمراد من فناء الكون، وهو فناء صاحب الشهود، وهو يجد نفسه وغيره من الخلق، لكنه لا يرى لهم وجودًا، إنّما يرى الوجود الحقَّ لله تعالى وحده، وقد سبق تفصيلُه في مراتب الفناء[2].

وفناء الكون إنما يكون بالعلم أو الحال على ما تقتضيه الحقيقة حتى يكونَ التوحيدُ موحدًا موحدًا ولا شيءَ معه كما كان وكالذي هو. والمراد من التوحيد[3] ههنا هو:

توحيدُ خاصة الخاصة: وهو ألاّ يرى سوى ذاتٍ واحدة [لا أبسط من وحدتها] قائمةٍ بذاتها التي لا كثرةَ فيها [بوجه] مقيمةٍ لتعيّناتها التي لا يتناهى حصرها، ولا يحصى عددها،

---

(١) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٢٤).

(٢) انظر الصفحة (٢/ ١٢٤).

(٣) لطائف الإعلام: ١/ ٣٦٧.

وألاّ يرى أن تلك التعينات هي العين المعيّنة لها، الغير المتعيّنة بها ولا غيرها، فمن كان هذا شهوده فهو المتحقّقُ بالوحدانية الحقيقية، لأنه يشاهد الحقَّ والخلق، ولا يرى مع الحقِّ غيرًا، وهذا هو الذي لم ينحجبْ بالغير عن رؤية العين، ولم ينحجبْ بنورها [عن رؤية مظاهرها]؛ بل قام بربّه عند فنائه بنفسه، وهذا التوحيد الذي فهمته [وهو التوحيد القائم بالأزل.

التوحيد القائم بالأزل]:

يعنون به توحيدَ الحقّ لنفسه، وهو عبارةٌ عن تعقّل الحقِّ لنفسه، وإدراكه لها من حيث تعيّنه، ومعلومٌ أنّ هذا ممّا لا يصحُّ لأحدٍ إدراكه، ولهذا كان هو التوحيدُ الذي اختصه الحقُّ لنفسه، لأنّه لا يصحُّ أن يوحّده به غيره؛ فإنّ [حضرتَهُ] حضرةُ الجمع لا تقبل تفرقة السوى [لتنافيهما]، ولهذا قال شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبدُ الله الأنصاري قدّسنا بسره الباري:

ما وحَّدَ الواحدَ من واحدٍ إذْ كلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جاحدُ
توحيدُ مَنْ ينطقُ عنْ نعتِهِ عاريةٌ أبطلَهُ الواحدُ
توحيدُهُ إيّاهُ توحيدُهُ ونَعْتُ مَنْ ينعتُهُ لاحدُ

وقد سبق تفصيلُه في مبحث التوحيد لقوله عليه السلام: «كان الله ولم يكن معه شيء»[1].
وقال الجُنيد قدس سره: والآن على ما عليه كان، كما كان، وكالذي هو في الأزل.

مثاله أي مثالُ التوحيد الذي يكون الموحّد والتوحيدُ الموحد، ومثال النور الذاتي البرقي.

طلوعُ الشمس من مغربها في الأنفس، كما هو سيكونُ في الآفاق، يعني به الفناءَ الكل الأنفسي **حينًا** حين ظهورِ تجلّي النور الذاتي البرقي، كما قال عليه السلام: «إنّ لله سبعين ألف حجاب من نورٍ وظلمةٍ، لو رفعَها لأحرقتْ سبحاتُ وجهِهِ ما انتهى إليه بصرُه»[2].

ولهذا أي لكون النور الذاتي البرقي مثل طلوع الشمس من مغربها **ما أُعطيناه** على البناء للمفعول، والضميرُ عائدٌ إلى الموصول، والفعلُ صلته **من أنوار الحسِّ البرق** بيانٌ للموصول **لسرعة زواله** أي زوال النور الذاتي البرقي، **فيعود الغربُ شرقًا، فتشرقُ الجهاتُ ولا يبقى مغربٌ** لإضاءة الجهات **فإذا انتفى المغربُ انتفى ضدُّه** ضد المغرب يعني المشرق من حيث هو

---

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٤٦).
(٢) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٥٩).

مشرق لا من حيث ذاته بل إشراق النور الذاتي البرقي لا ينفي بانتفاء المغرب [٢٠٧/ب].

هكذا المشاهدة في الفناء من حيث أمرٍ ما، لا من حيث الذات لأنَّ الوجودَ في حدِّ ذاته للحقِّ لا للخلق، فكيف يتصوّر فناؤه! وإنما يتصوّر الفناء في أمرٍ ما، وهو الوجود الموهوم الذي هو عبارةٌ عن العلم بأن حقيقةَ الوجود للحقِّ لا للخلق.

ولما كانت أبواب التوبة تغلق عند ذلك أي عند طلوع الشمس من مغربها كما قال عليه السلام: «إن للتوبةِ بابًا عرضُه سبعون سنة، لا يُغلقُ حتى تطلعَ الشمسُ من مغربها»[1] وقد سبق تفصيلُه في مبحث المغرب والمشرق.

يعني لمّا كانتْ أبواب التوبة تُغلق عند طلوع الشمس من مغربها ولا يرتفع العمل بعد تغليق باب التوبة، كذلك الذائق لهذه الحقيقة أي المشاهد للنُّور الذاتي البرقي عند هذا التجلي يذهب رسمُه أي أثره، لأنّ الحادث إذا قُورن بالقديم لا يبقى منه أثر ويزيل تكليفه وتفنى ذاته لأنَّ التكليفَ إنّما يتوجّه إلى ذات مكلّفٍ حالَ كونه مع رسمه الخلقية، فإذا ذهب رسمُه وفني ذاته لا يبقى محلُّ التكليف، فيزول عند ذلك الحال، وذلك إنَّما يتحقَّقُ بالحال في المحو لا بالعلم في الصحو إذ حقيقة المقام أي مقام التجلي الذاتي يُعطي ذلك الذهاب والفناء، وإزالة التكليف فإذا رُدَّ المشاهد على البناء للمفعول لعالم الكون والحسِّ يعني إذا رُدَّ من مقام الجمع إلى مقام الفرق الثاني بالتبليغ على أيِّ وجهٍ كان من النبوة والولاية صار حاله أي حالُ ذلك المشاهد في حضرة التفريق بعد الجمع متحرّكًا وحقيقتُهُ هناك أي في مقام الجمع ساكنة كشفًا وعلمًا كما هي رسمًا وحكمًا في مقام التفريق.

الكشفُ لغةً: رفعُ الحجاب.

واصطلاحًا: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا.

وقال الحسن التُّستريُّ: حقيقة الكشفِ أن ينظرَ الظُّلمةَ [في] عين النور، ويشهدَ رفعَ الغطاء في الستور.

وأعلى مراتب الكشفِ أن يُطلعه اللهُ على المقرِّ والمستودع، ودونه من أَطلعَهُ على البدايةِ

---

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (٢/ ١٣٥).

دون الغاية: مَنْ شهدَ بانّي الأواني نالَ أسرار المعاني.

والرسمُ: عندهم آثارُ أفعال الله تعالى، وهي جميعُ ما سوى الله تعالى.

والحكمُ: إسنادُ أمرٍ إلى آخر إيجابًا أو سلبًا، فخرج بهذا ما ليس بحكمٍ كالنسبة التقييد به.

والحكمُ الشرعيُّ: عبارةٌ عن حكم الله تعالى المتعلّقُ بأفعال المكلّفين.

وفي «الكليات»[1]: الحكم لغةً: الصرف والمنع للإصلاح، ومنه حَكَمَةُ الفَرَس وهي الحديدةُ التي تمنع عن الجموح، ومنه الحكيم لأنه يمنعُ نفسَه ويَصرفها عن هواها، والأحكام والإتقان أيضًا، ومنه قوله تعالى: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] أي مُنعت وحُفظت عن الغلط والكذب والباطلِ والخطأ والتناقض، ومنه اسم الحكيم أي العالمُ صاحبُ الحكمة والمُتقن للأمور.

ومعنى الحكيم في الله بخلاف معناه إذا وصف به غيره، ومن هذا الوجه قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [التين: ٨].

والحكمُ أيضًا الفصل والبتُّ القطعُ على الإطلاق و﴿ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] معناه أُحكمت عباراتها بأن حُفظت من الاحتمال أو (محكّمات) مشددة أي ذوات حكمة، لاشتمالها على الحكم أو (حاكمات) [٢٠٨] أي منقاد لأحكامها، أو متقنات لتحكيم نظمها، وبلوغ بلاغتها الغايةَ القصوى، أو ممنوعات من التحريف، أو موضحات لوضوح معاني الآيات كلّها، ولا يشترط الوضوح لكلٍّ واحدٍ، وإلاّ لكان المحكمُ غيرَ محكمٍ بالنسبة إلى الأعجمي، ومتشابه القرآن ممّا يُعلم على ما هو مختار المحققين. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: وإنا ممّن يعلمُ المُتشابه. وقد سبق تفصيلُه.

* * *

(١) الكليات ٢/ ٢١٩.

معرفة [أحكام] حركات هذه الأفلاك الروحانية

الثمانية التي سبقت ذكرها آنفًا.

اعلم يا بُنيّ، أنّ لهذه الأفلاك الروحانية الثمانية حركاتٍ وهي دورانها الذي ذكرناه في معرفة أفلاك الأنوار الثمانية على الكمال.

وينبغي لك أن تعرفَها أي تلك الحركات حتّى تضعَ كلَّ حركةٍ على فلكها، إذا تخلّقت الحركات بها بأفلاكها والله الموفق.

اعلم أنَّ حركةَ فَلَكِ معرفة عيوب النفس الذي يسبح فيه نورُ المجاهدة النارية، وكان دورانه من المغرب إلى المشرق تلك الحركة هي المسارعة إلى الخيرات وقد سبقَ تفصيلُ الخبر.

وحركة فَلَك اتّقاء الآفات أي حركةُ فَلَكِ اتقاء الآفات الذي يسبحُ فيه نور الخلوات السراجية، وكان دورانُه من المشرق إلى المغرب تلك الحركة هي المسابقة إلى مجلس العلماء، وحركة فلك ترتيب المعاملات الذي يسبحُ فيه نورُ المراعاة الكوكبية، وكان دورانُه من المشرق إلى المغرب تلك الحركة هي المبادرة إلى معرفة الأوقات، وحركة فلك محافظة الحدود الذي يسبح فيه نور المراقبة الهلالية، وكان دورانُه من المشرق إلى المغرب، فتلك الحركةُ هي المجاراة إلى وفاء العهود.

المجاراة بالجيم والراء المهملة بمعنى المُصاحبة، وبالزاي المعجمة بمعنى الجزاء وبمعنى الكفاية، فعلى الوجهِ الأول مفهومُ الكلام محافظة الحدود المصاحبة إلى الوفاء بالعهود. وعلى الثاني: الكفايةُ إلى الوفاء بالعهود.

والوفاء: ضدُّ الغدر، وقيل: الوفاء ملازمةُ طريق المساواة، ومحافظة عهود الخلطاء: أي الصواحب.

والعهدُ: بمعنى الأمان واليمين، والذمة، والحفاظ والوصية.

وحركة فلك موازين الأعمال التي يسبحُ في ذلك الفَلَكِ نورُ الاعتبار القمري، وكان

دورانه من المشرق إلى المغرب فتلك الحركةُ هي **الانتهاضُ** أي القيامُ يعني الشروع **إلى محاسبة النفس**.

المحاسبةُ: هي في البدايات الموازنة بين الحسنات والسيئات، وتستعمل أيضًا في المُقايسة بين دواعي الخير والشرّ وخواطرهما، وإنفاذ الأولى، وقمع الثانية. وفي المقايسة بين أوقات الحضور والرعاية وبين أوقات الذهول والغفلات، وفي المقايسة بين الفضائل والرذائل، والمَلَكَات الفاضلة والرديّة، ثم في الموازنة بين وارد البسط والقبض، وأوقات التجلّي والاستتار، وغلبة السُّكر والصحو إلى أن ينفرد في النهايات.

وتستعملُ المحاسبةُ في عرفِهم في الموازنة بين حالات الفناء وظهور التلوين **بمحض التوحيد في مقام أحدية الجمع والفرق وحركةُ فلك التدبير** التي يسبح في ذلك الفلك نورُ المسامرة البدرية، وكان دورانُهُ من المشرق إلى المغرب [٢٠٨/ب] فتلك الحركةُ هي **الاستعدادُ إلى التلاوة بتفريغ الخواطر**.

الاستعداد: هو كونُ الشيءِ بالقوّة القريبة أو البعيدة إلى الفعل.

وقيل: استعدادُ الشيء كونه بالقوة القريبة إلى الفعل البعيد، فيمتنعُ أن يجامع وجوده بالفعل.

وتفريغُ الخواطر: تقديره، تفريغ القلب عن الخواطر: أي يصيّره خاليًا عنها، والخواطرُ جمع خاطر، وهو واردٌ على القلب من الغيب، وقد سبق تفصيلُه.

وحركة فلك المعرفة التي يسبحُ في ذلك نور المعرفة الشمسية، وكان دورانُه من المغرب إلى المشرق، فتلك الحركةُ هي.

مطلب الإخلاص

دوام الإخلاص الإخلاص في اللغة: تركُ الرِّياء في الطاعات.

وفي الاصطلاح: تخليصُ القلب عن شائبة الشوبِ المُكدّر لصفاه، وتحقيقُه أنّ كلَّ شيءٍ يتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه، وخلصَ عنه يُسمّى خالصًا، وسُمّي الفعلُ المخلّص خالصًا، قال الله تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا﴾ [النحل: ٦٦] وإنّما خلوصُ اللبن ألاّ يكونَ فيه شوبٌ من الفرث والدم.

وقيل: تركُ العملِ لأجل الناس رياءٌ، والعملُ لأجلهم شركٌ، والإخلاصُ الخلاصُ من هذين.

وأما حركة فلك النور العلمي الذاتي البرقي التي يسبحُ في فلك التوحيد، وليس له مشرق ولا مغرب فسكون دائم لأنَّ التجلّي البرقي الذاتي يُذهب رسمَ المتجلّي له، ويُفني ذاته، وفي الفناء الكلّي لا يكونُ حركة؛ بل هو سكونٌ دائمٌ، ولكن ليس السكون الذي هو ضدُّ الحركة؛ بل هو سكونُ تنزيهٍ وتقديس والسكون هو عدمُ الحركة عمّا من شأنه أن يتحرّكَ، فعدمُ الحركة عمّا ليس من شانه الحركة ليس سكونًا، فالموصوفُ بهذا لا يكونُ متحرّكًا ولا ساكنًا، فإن أضيف إليه أي إلى التجلّي الذاتي البرقي الذي يسبح في فلك التوحيد يومًا ما حركة على جهة ما في حقٍّ من جهل الحقيقة فتكون تلك الحركةُ المضافةُ إليه حركةَ إفاضةٍ ورحمة وغفران ووهب لا الحركة التي هي ضدُّ السكون.

مطلب ينزل ربنا إلى سماء الدنيا

كما قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] وينزل ربُنا إلى سماءِ الدنيا وأشباهِ ذلك، كما قال رسولُ الله ﷺ: «ينزلُ اللهُ تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا، ويقول: هل من تائبٍ فأتوب عليه؟ هل من داعٍ فأجيب له؟ هل من مُستغفرٍ فأغفر له؟»[1].

قال عبد الرّحمن الجاميُّ قدس سرّه السامي في «تفسيره»: اعلم أنّ الله تعالى لإظهارِ كمالات الأسماء، وظهورِ أحكامها وآثارها، وظهور ما في جوِّ كلِّ اسمٍ من الحقائق والدقائق والرموز المكنونة خلف سجفِ الحروف والألفاظ، ولتكميل ظاهر تلك الأسماء ينزلُ تنزّلاً معنويًا نُورانياً روحانيًا، من مقام أحديته المطلقة الكائنة الثابتة في غيبه الإطلاقي المشار إليه بقوله: «كنتُ كنزًا مخفيًا»[2] ويظهرُ ويتجلّى في مقام واحديته الملتبسة بعوالم المظاهر المشار

---

(١) رواه مسلم (٧٥٨) في صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء، ومالك في الموطأ ١/ ٢١٤ (٤٩٦) في القرآن، باب ما جاء في الدعاء، والترمذي (٣٤٩٨) في الدعوات باب (٨٠) و(٤٤٦) في الصلاة، وأبو داود (١٣١٥) في الصلاة عن أبي هريرة.

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١١٤).

إليها بقوله: «فأحببتُ أن أُعرفَ، فخلقتُ الخلقَ» فيقولُ بكلامٍ أزليٍّ أبدي غيرِ مكيّفٍ بكيفية الصوت والحروف والظرف والسمت: «هل من تائبٍ» راجع إلى مقام النفس بصفاتها بتركِ المُخالفات الطبعية، وحفظ الموافقات [٢٠٩] الشرعية «فأتوب عليه» أي أرجعُ بتجلّيات الأسماء الإلهية، والصفات اللاهوتية: «هل من داعٍ» طالبٍ مستحقٍّ لفيض رحمتي وفضل رأفتي في مقامِ القلب وصفاته «فأجيبه» بشوارق التجلّيات الأسمائية، وبوارق التنزلات الصفاتية لإفناء صفاته الخلقية في بقاءِ صفاتي الحقيقية الحقية. ويقول: «هل من مستغفرٍ» طالب للغفر والستر في مقام الروح والسر «فأستره» برداء كبريائي، وإزار عظمتي من مقامات التجلّيات الأسمائية الذاتية المطلقة، ليخرج عن أنيَّتِهِ المضافة وأنانيته المضافة، ويتحقّق بوجودي الحقيقي، فيكون مستورًا بي وبأسمائي وصفاتي وأفعالي من شعارِ التعين، ودثارِ التقيّد بأفعاله في مقام النفس وصفاتها، وبأسمائه في مقام القلبِ وأحكامه وبذاته في مقام السرِّ وأسراره، فتبقى أنتَ بلا أنت، وكنتَ أنت أنا، وكنتُ أنا أنت، والكلُّ في هو هو إلى هذه الرموز أشار بقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [طه: ٨٢]. انتهى.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[1] في الاسم العليّ في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٥-٦]: اعلمْ أنّ شيخنا أبا العباس العُريبي[2] كان يقفُ في هذه الآية: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ ثم ابتدأ ﴿ٱسْتَوَىٰ ۝ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ أي ثبت له، وكلُّ ما سوى الله عرش له علو قدر ومكان في قلوب العارفين به، فعلوُّهُ تعالى بهذا التفسير مطلق، وبقي علوُّ المكان الذي أثبته الإيمانُ بالخبر الصدق، ودلَّ عليه العلماء بالله من طريق التجلّي الصوري، فهو ﴿بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤] لاستوائه.

ولما وصفَ [الحقُّ] نفسَه بالنزولِ، كان هذا النزولُ عينَ الدليل على نسبة العلوِّ، لأنّه لو وقفَ مع قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] واكتفى، ولم يصف بنزوله إلى السماء مثلاً ما تحقّق علوٌّ، فبالاستواء فهو: ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٢] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وبالنزولِ ظهر الحدُّ والمقدارُ، فعلمنا بالنزول في أي صورةٍ تجلّى، ولمن

---

(١) الفتوحات المكية: ٤/ ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) الشيخ القانت الذاكر من غرب الأندلس. له كرامات. الدرة الفاخرة لابن عربي (٥٠) وفيها اسمه أحمد. وفي روح القدس ٧٦: أبو جعفر.

نزلَ وتدلّى، فعمَّ علوُّه، وتحقّق دنوُّه، فطوبى للداعين والسائلين والمستغفرين. انتهى

فنزوله تعالى ومجيئه عبارةٌ عن تجلّيه وتدلّيه بحركة إفاضةٍ ورحمة معنوية، لا حركة صورته؛ فإنّه منزَّهٌ عن الحركة والسكون، إذِ الحركةُ تكون في زمانَيْنِ في مكانين، والسكونُ يكون في زمانين في مكانٍ واحد، وهو تعالى مُنزَّهٌ عن الزمان والمكان.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»[1]: التجلّي في الليل للربِّ تعالى على ثلاثة أقسام، وكذلك تجلّيه في النهار، فيتجلّى في الثُّلثِ الأخير من الليل للأرواح الطبيعية المدبّرة للأجسام العنصرية. والثُّلث الوسطُ يتجلّى للأرواح المسخرة. والثُّلثُ الأولُ يتجلّى فيه للأرواح المهيمنة. وأمّا تجلّيه في النهار فهو خاصٌّ بعالم الأجسام من حيث ما هي مُسبّحة بحمده دائمًا، ففي الثُّلثِ الأوّلِ يتجلّى للأجسام اللطيفة التي لا تدركُها الأبصار، وفي الثُّلث الوسطِ يتجلّى للأجسام الشفافة، وفي الثُّلث الأخير يتجلّى للأجسام الكثيفة، ولولا هذا التجلّي ما صحتْ لهم المعرفة لمن يُسبّحونه، فإنَّ المسبِّحَ لا بدَّ أن يكونَ له معرفةٌ لمن يُسبِّحُهُ، والمعرفةُ بالله لا تصحُّ أن تكونَ عن فكرٍ ولا عن خبرٍ، وإنّما تكون عن تجلٍّ إلهيٍّ لكلِّ مُسبِّح، فمنهم العالم بذلك، ومنهم مَنْ لا يعلمُ ذلك، ولا يعرف أنه تسبيحٌ عن معرفة تجلٍّ، وذلك ليس إلاّ لبعض الثقليْنِ [٢٠٩/ب] وأمّا غيرُ الثقلين فهم عارفون لمن تجلّى لهم، مُسبِّحون له على الشهود أجسامًا عمومًا وأرواحًا خصوصًا. انتهى

* * *

(١) الفتوحات المكية: ٣/ ٢٠١.

معرفة مشارق هذه الأنوار الثمانية ومواسطها في الاستواء والحضيض ومغاربها

وهي: الشمس، والهلال، والقمر، والبدر، والكوكب، والبرق، والسراج، والنار.

اعلم يا بنّي، نبّهناك الاختصاصَ الإلهي والاجتباء للاعتناء الاختصاص.

قال في «الكليات»[1]: .الاختصاص: كلُّ مركّبٍ من خاصٍّ وعام فله جهتان، قد يقصدُ من جهةِ عمومه، وقد يقصد من جهة خصوصه، فالقصدُ من جهة الخصوص هو الاختصاص، وأمّا الحصرُ فمعناه نفيُ غير المذكور، وإثباتُ المذكور المعنى زائد على الاختصاص؛ لأنّ الاختصاص يستدعي الردَّ على مدّعي الشركة بخلاف الاهتمام، فإنّه للتبرّك لا للردّ.

واختصاص الناعت بالمنعوت: هو أن يصيرَ الأولُ نعتًا، والثاني [منعوتًا] سواءً كان متحيِّزًا كما في سواد الجسم، أو لا كما في صفات الباري.

والاختصاص النحوي: هو النصبُ على المدحِ.

والبياني: هو النصبُ بإضمارِ فعلٍ لائق، وأكثرُ الأسماء دخولاً في النَّصبِ على الاختصاص (معشر) و(آل) و(أهل) و(بنو) وأمّا (أهل) في قوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣] فالصَّوابُ أنّه منادى.

والمنصوب على الاختصاص: لا يكون نكرةً ولا مبهمًا.

والاختصاص الحقيقي: كما في الأملاك نحو: ﴿لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النساء: ١٧٠] ووهبتُ له مالاً.

وفي شبه الأملاك: نحو الغلامُ لزيدٍ ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩].

والادعائي: كما في ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ١] بتنزيل العلاقة الشديدة منزلةَ الاختصاص.

وأكملُ الاختصاص: في الإضافة بمعنى اللام. وكامله: في الإضافة بمعنى (من).

---

(١) الكليات ١/ ٧٦.

وناقصه: في الإضافة لأدنى ملابسة[١].

والأصلُ في الاختصاص والخصوص والتخصيص أن يستعملَ بإدخال الباء على المقصور عليه، أعني ماله الخاصة، يقال: اختصَّ الجودُ بزيد أي صار مقصورًا عليه، إلاّ أنَّ الأكثرَ في الاستعمال إدخال الباء على المقصور، أعني الخاصة بناءً على تضمين معنى التمييز والإفراد، لأنَّ تخصيص شيءٍ بآخر في قوّة تمييز الآخر به والاختصاصُ يتعدّى ويلزم. والمتعدّي أفصحُ لأنه لغة القرآن ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۗ﴾ [البقرة: ١٠٥]. انتهى.

وخلاصة معنى الاختصاص الإلهي معنى قوله عليه السلام: «من كان لله كان اللهُ له»[٢] يعني إذا فنيَ العبدُ عن أنانيته وأنّيّته وإضافةِ الوجود إلى نفسه يتجلّى الحق بالذات المطلقة. تلخيص الحديثُ من صار فانيًا في الله من حيث الأفعال والصفات والذات ظهر الاسمُ الأعظم في مظهره بالذّات والصفات والأسماء. كما قيل:

فـأفنـوا ثـم أفنـوا ثـم أفنـوا فـأبقـوا ثـم أبقـوا ثـم أبقـوا

لاستلزام كلِّ مرتبةٍ من الفناء مرتبةً من البقاء:

كـربقـا خـواهـي فنـا شـوكـز فنـا أولين جيزى كه ميزايد بقاست

من «تلخيصات» مولانا جامي قُدّس سره.

والاجتباء كالاختيار والاصطفاء. والاصطفاء هو في الأَصلِ تناولُ صفوةِ الشيءِ، كما أنَّ الاختيار تناول خيره، والاجتباء تناول وسطه، وهو المختار، والاعتناء بمعنى الاهتمام **أن لهذه الأنوار الثمانية** كما ذكرنا **مغربًا** أي محلّ الغروب **ومشرقًا** أي محل الطلوع **وموسطًا وهي نقطة الاستواء، ونقطة الحضيض تقابلها دورة الفلك الآفاقي الحسّي.**

يعني كما تقابل نقطة الاستواء [٢١٠] ونقطة الحضيض في دورة الفلك الآفاقي الحسّي تقابلُ نقطة الاستواء، ونقطة الحضيض في دورة الفَلَك النُّوري الأنفسي، ونقطة استواء السماء ما كانت فوق الأرض، ونقطة الحضيض ما تقابلها تحت الأرض.

فمشرق نور المجاهدة النارية يعني مبدؤه **النحول** أي الهزال **وموسطاهُ الصمت.**

---

(١) في الكليات: وكامل... وناقص.

(٢) لم أجده في المصادر، وهو قول ذكره الغزالي في الإحياء ٣/ ١٩.

والصموت بمعنى السكون، وتثنية لفظ موسطاه لنقطة الاستواء ونقطة الحضيض: يعني موسطا نورِ المجاهدة النارية اللذين عبارة عن نقطة الاستواء ونقطة الحضيض الصمت.

ومغربه أي مغربُ نور المجاهدة النارية يعني آخره وما كان دورانه من المغرب يكون مبدأه **الخرس** هو آفة في اللسان، لا يُمكنُ معها أن يعتمدَ مواضع الحروف، وهو أعمُّ من البُكم لانتظامه العارضي والأصلي، والبكم مخصوص بالأصلي، والأخرس خلقٌ ولا نطلق له، والأَبكم هو الذي له نطق ولا يعقل الجواب، واللكنةُ عدم جريان اللسان، وقد يزداد الحبسة في اللسان بانقباض الروح إلى باطن القلب عند ضيقه بحيث لا ينطق.

ومشرقُ نور **الخلوات** السراجية **الإطراق في المحافل** يُقال: أطرقَ الرجلُ أي سكتَ، فلم يتكلّم. وأطرق أيضًا أرخى عينيه ينظرُ إلى الأرض.

والمحافلُ جمع محفل، وهو محلُّ اجتماعهم، يقال: محفل القوم ومحتفلهم مجتمعهم. حفل القوم من باب ضربَ، واحتفلوا أي اجتمعوا واحتشدوا.

وموسطاه أي نورُ الخلوات السراجية **الفرح بالانفصال عنها** أي عن المحافل. والفرحُ لذَّةٌ في القلب لنيل المشتهى.

ومغربه أي نور الجلوات السراجية **الأُنس في كلِّ الأحوال** الأُنس ضد الوحشة، ويستعملُ في مقابلة الهيبة والوحشة، وهما من آثار الجلال، وقد مرَّ تفصيلُه[١].

والأحوالُ جمع حال، وهو ما يردُ على القلبِ بمحض الموهبة من غير تَعمُّلٍ واجتلاب؛ كحزن، أو خوف، أو بسط، أو قبض، أو شوق، أو ذوق، ويزولُ بظهور صفات النفس، سواء تعقّبه المثل أو لا، فإذا دامَ وصار ملكًا يُسمّى مقامًا. وقد سبق تفصيلُه[٢].

والكلُّ قال في «الكليات»[٣] كلمة (كل) اسمٌ لجميع أجزاء الشيء للمذكّر والمؤنث، يُقال: كلُّ رجلٍ، وكلُّ امرأة، وكلُّهم، وكلُّهن منطلق ومنطلقة، وقد جاء بمعنى (بعض) وهو ضدٌّ، ولا يجوز إدخال الألف واللام عليه؛ لأنه لازم الإضافة، إلاّ إذا كان عوضًا عن

---

(١) انظر صفحة (١/ ٤٧٤).

(٢) انظر صفحة (١/ ٤٨٤).

(٣) الكليات: ٤/ ٧٥ـ ٨٣.

المضاف إليه، نحو الكلّ تقديره كله، أو يُراد لفظه كما يقال الكل لإحاطة الأفراد.

وكل: اسمٌ لاستغراقِ أفراد المنكر، نحو: ﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١].

والمعرّفة المجموع نحو: كل العالمين حادث.

وأجزاء المفرد المعرّف باللام نحو: كلُّ الرجل يفنى: أي كل أجزائه.

وإن لم يكن نعتًا لنكرةٍ ولا تأكيدًا لمعرفةٍ بأن تلاها العامل جازت إضافتها، فإذا أُضيفت إلى المنكر تُفيد عمومَ الأفراد، فيكون تأسيسًا، نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: ١٢] ويجب في ضميرها مراعاةُ معناها نحو: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ﴾ [القمر: ٥٢] ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ﴾ [الحج: ٢٧].

وإذا أُضيفت إلى المعرّف باللام تُفيد عموم الأجزاء، ويجوز في الضميرِ العائد إليها مراعاة لفظها في التذكير والإفراد، ومراعاة معناها.

وكذا إذا قطعتْ عن الإضافة نحو: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤] ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] [٢١٠/ب].

وإذا أُضيفت إلى ما لا يعلم منتهاه، فإنّما يتناول أدناه عند أبي حنيفة فيما يجري فيه النزاع كالبيع والإجارة والإقرارِ وغير ذلك، فلو قال: لفلان عليَّ كلّ درهم، يلزمُهُ درهم لا في غيره كالتزوج، فلو قال: كلُّ امرأةٍ أتزوَّجها فهو طالق، تُطلق كلُّ امرأة يتزوّجها على العموم، ولو تزوَّجَ امرأةً مرّتين لم تطلق في المرة الثانية، ويجعل كلّ فرد كان ليس معه غيره، لأن كلمة (كل) إذا دخلت على النكرة أوجبت عموم إفرادها على سبيل الشمول دون التكرار، ويُسمّى هذا (الكل) إفراديًا، ولو قال: أنت طالقٌ كلَّ التطليقة، يقعُ واحدة، لأنّ كلمةَ (كلّ) إذا دخلت على المعرفة أوجبت عموم أجزائها، ولو قال: كل تطليقة يقع الثلاث، لأنّها أوجبتْ عمومَ أفراده، ويُسمّى هذا الكل مجموعيًا. . .

وحيث وقعتْ في حيّز النفي بأن سبقتها أداتُهُ، أو فعلٌ منفي نحو: ما جاءني كلُّ القوم، و(كلُّ الدراهم لم آخذ) لم يتوجّه النفي إلاّ لسلبِ شمولها، فيفهم إثبات الفعل لبعضِ الأفراد ما لم يدلَّ الدليلُ على خلافه نحو: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣] مفهومُهُ إثباتُ المحبّة لأحدِ الوصفين، لكنَّ الإجماعَ على تحريم الاختيال والفخر مطلقًا.

وحيث وقعَ النفي في حيّزها كما في قوله عليه السلام في خبر ذي اليدين: «كلُّ ذلك لم يكن»[١] توجّه إلى كلِّ فردٍ، كذا ذكره البيانيون.

واعلم أنَّ (كل) الداخلة في حيّز النفي سواءً كان النفي حقيقيًا أو حكميًا، إمّا أن لا يعمل فيها شيء من النفي والمنفي، نحو: (إنَّ كلهم يُحبّني أو يبغضني) في الحقيقي:

وهـل كـلٌ مـودّتـه تـدوم[٢]

في الحكمي. وإمّا أن يعمل، فحينئذ عاملها إمّا النفي سواءً كانت تابعة نحو: ما القومُ كلُّهم ينتمي إلي. أو أَصلية نحو:

ما كلّ ما يتمنّى المرءُ يُدركه[٣]

وأمّا المنفيُّ مقدّمًا عليها سواءً كانت مرفوعةً أصلية أو تابعة نحو: ما جاءني كلُّ القوم، وما جاءني القوم كلهم في المنفي الحقيقي: ولا يأت كل القوم. ولا يأت القومُ كلّهم في الحكمي. أو منصوبة كذلك نحو: ما ضربت كلَّ القوم، وما ضربتُ القومَ كلَّهم في الحقيقي. [ونحو]: ولا تضربْ كلَّ القوم. ولا تضرب القومَ كلَّهم في الحكمي. أو مؤخّرًا عنها سواءً كانت منصوبةً أصلية أو تابعةً، ولا مرفوعة بنوعيها في هذا القسم نحو: الدراهم كلّها لم آخذْ، وكلّ الدراهم لم آخذ في الحقيقي. [ونحو]: وكل مالك لا تنفقْ، ومالك كلّه لا تنفق في الحكمي.

وفي صورة عدم الدخول في حيّز النفي [عمَّ النفيُ] جميع أفراد المنفي عنه الثبوت أو التعلّق، فلا يُفهم الثبوت لبعضٍ ولا التعلّق به نحو قوله عليه السلام في جواب قول ذي

---

(١) حديث ذي اليدين رواه البخاري (١٢٢٧) في السهو (الجمعة) باب إذا سلم في ركعتين و(١٢٢٨) و(١٢٢٩)، ومسلم (٥٧٣) في المساجد، باب السهو في الصلاة، ومالك في الموطأ ١/ ٩٣ (٢١٠)، وأبو داود (١٠٠٨ـ ١٠١٢) والترمذي (٣٩٤ـ ٣٩٩).

(٢) عجز بيت للقاضي أحمد الأرَّجاني. صدره: مودته تدوم لكلِّ هولٍ.
حياة الحيوان للدميري (الصعوة).
وفيات الأعيان ١/ ١٥٤. والبيت يقرأُ معكوسًا.

(٣) صدر بيت للمتنبي الديوان (شرح البرقوقي) ٤/ ٣٦٦، عجزه:
تجري الرياح بما لا تشتهي السفن.

اليدين: أقصرتِ الصلاة أَمْ نسيتَ يا رسولَ الله؟: «كلّ ذلك لم يكن»[١] أي في ظنّي.

وقد يستعملُ (كلّ) في الخصوص عند القرينة كما تقول: دخلتُ السوق فاشتريتُ كلَّ شيءٍ، وعليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا﴾ [طه: ٥٦] والكلُّ المجموعي شاملٌ للأفراد دفعة، وهو في قوة البعض. و[الكلُّ] الإفرادي شاملٌ لها على سبيل البدل، يعني على الانفراد، وإذا دخل التنوين على مدخول (كل) فالكل إفرادي.

وقد تكونُ (كل) للتكثير والمبالغة دون الإحاطةِ وكمال التعميم، كقوله: ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [يونس: ٢٢] ويقال: فلانٌ يقصدُ كلَّ شيءٍ، أو يعلم كلَّ شيء، وعليه قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ [هود: ١٢٠] والمعنى: وكل نبأ نقصّه عليك من أنباء الرسل [٢١١] ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠] فلا يقتضي اللفظ قصَّ أنباءِ جميع الرسل.

وقد تُحمل (كل) على معنى (من) لمشابهةٍ بينهما، فإنّها إذا أُضيفت إلى ما اتَّصف بصفةِ فعلٍ أو ظرف تضمَّنتْ معنى الشرط المشابهة في العموم والإبهام، وكلمة (كل) للإحاطة على سبيل الانفراد وكلمة (من) توجب العموم من غير تعرّض بصفة الاجتماع والانفراد. وكلمة (جميع) تتعرّض بصفة الاجتماع، وعند قولك: (كلهم) يثبت الأمر للاقتصار عليهم، وعند قولك (كل منهم) يثبت الأمر أولاً للعموم، ثم استدركتَ بالتخصيص فقلت: (منهم) وعند قولك: (كل) يثبت الأمرُ على العموم وتركت عليه.

و(كل) تلي الأسماء وتعمُّها صريحًا، ولا تعمُّ الأفعال إلاّ في ضمن تعميم الأسماء، و(كلما) بالعكس.

و(كل) لا توجب التكرار بخلاف كلّما، لأنَّ (ما) فيها للجزاء ضُمَّتْ إلى (كلّ) فصارت أداةً لتكرار الفعل.

قال أبو حيان: التكرار في (كلما) من عموم (ما) لأنَّ الظرفية يرادُ بها العموم و(كل) أكّدته، والنصبُ على الظرف لإضافته إلى شيءٍ يقوم [هو] مقامه، والعامل فيه الفعل الذي [يوجب] هو جواب في المعنى. وفي كل موضعٍ يكون لها جوابٌ، فـ(كلما) ظرفٌ و(كلما) تُفيد الكلّية و(أي) تستعمل في الكلية والجزئية. و(متى) تُفيد الجزئية فقط.

---

(١) تقدم قبل.

والكل هو الحكم على المجموع، كقولنا: كلُّ بني تميم يحملون الصخرة. والكلّية هي الحكم على كلِّ فردٍ فرد نحو: كلُّ بني تميم يأكلون الرَّغيف.

والكلُّ يتقومُ بالأجزاء كتقوم السَّكَنْجَبين[١] بالخلِّ والعسل بخلاف الكلّي كالإنسان، فإنّه لا يتقوّم بالجزئيات. والكلّي محمولٌ على الجزئي، كما في قولنا: زيدٌ إنسان بخلاف الكلّ حيث لا يقال الخلُّ سَكَنْجَبين.

والكلُّ موجود في الخارج ولا شيءَ من الكلّي بموجودٍ في الخارج.

وأجزاءُ الكلّ مُتناهية، وجزئيات الكلّي غيرُ متناهية.

والكلّي هو الذي لا يمنع [نفس] تصوّر معناه من وقوع الشركة فيه، سواءً استحال وجوده في الخارج كاجتماعِ الضدّين، أو أمكن ولم يوجد كبحرٍ من زئبق، وجبل من ياقوت، أو وجد منه واحدٌ مع إمكان غيره كالشمس. أو استحالته أو كان كثيرًا متناهيًا كالإنسان، أو غير متناهٍ كالعدد.

والكلّي طبيعي ومنطقي وعقلي، فالإنسان مثلاً فيه حصَّةٌ من الحيوانية، فإذا أطلقنا عليه أنّه كلّي فههنا ثلاثُ اعتبارات:

أحدها: أن يُرادَ به الحصّة التي شارك بها الإنسانُ غيره، فهذا هو الكلّي الطبيعي، وهو موجودٌ في الخارج، فإنّه جزء من الإنسان الموجود، وجزءُ الموجود موجود.

والثاني: يُراد به أنّه غيرُ مانع من الشركة، فهذا هو الكلّي المنطقي، وهذا لا وجود له لعدمِ تناهيه.

والثالث: أن يُراد به الأمران معًا الحصة التي يُشارك بها الإنسان غيرَه مع كونه غيرَ مانعٍ من الشركة، وهذا أيضًا لا وجودَ له لاشتماله على ما لا يتناهى، وذهب أَفلاطون إلى وجوده.

والكلّيات الخمس عند أربابِ المنطق هي: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام. فالجنس كالحيوان، والنوع كالإنسان، والفصل كالناطقية، ولا يريدون بالناطقية ما يفهمُهُ عوامُّ الناس، وهو النطق بالكلام، وإنّما يُريدون بها القوة المفكّرة، فعلى هذا دخل الأخرسُ في حدِّ الإنسان، وخرج عنه الببغاء. والناطق هو فصل الإنسان عن سائر

---

(١) السَّكَنْجَبين: شراب مركّبٌ من حامض وحلو. فارسي. المعجم الوسيط.

الحيوان. والخاصة: كالكتابة لأنَّها تخصُّ ببعض النوع. والعرض العام [٢١١/ب] كالضاحكية، لأنّها عامّةٌ بجميع النوع، ولهذا كان التعريفُ في الحدود بالجنس القريب، والخاصة مطردًا غير منعكس.

ثم الكلّي إنْ كان مُندرجًا في حقيقة جزئياته يُسمّى ذاتيًا كالحيوان بالنسبة إلى زيد وعمرو مثلاً، إذ هو جزءٌ حقيقتهما، وإن لم يندرجْ؛ بل كان خارجًا عن الحقيقة سُمّي عرضيًا كالكتابة مثلاً، فإنه ليس بداخلٍ في حقيقة زيد وعمرو، وأيًا ما كان فهو عبارة عن مجموع الحقيقة [فلا يُسمّى ذاتيًا ولا عرضًا، بل واسطة ونوعًا كالإنسان، فإنه عبارة عن مجموع الحقيقة] من جنسٍ وفصل، وهي الحيوانية والناطقية.

والكلّي إمّا أن يكون تمام ما تحته من الجزئيات، أو مندرجًا فيها، أو خارجًا عنها:

فالأول: النوع، وهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب أي نوعٍ هو كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان.

والثاني: الجنس: إن كان مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو كالحيوان للإنسان، والفصل: إن كان مقولاً على كثيرين مُتّفقين بالحقيقة كالناطق.

والثالث: إن كان مقولاً على مُتّفقين بالحقيقة، فالخاصة كالضاحك، وإن كان مقولاً على مختلفين بالحقيقة فالعرضُ العام كالمتحرّك.

والكلّي إن استوت أفرادُهُ فيه كالإنسان بالنسبة إلى أفراده فمتواطىء لتواطىء أفراد معناه فيه، وإن كان بعضُ معانيه أولى به من البعض كالبياض في الثلج والعاج، أو أقدم من البعضِ كالوجود في الواجب والممكن فمشكك التشكيك الناظر في أنه متواطىء نظرًا إلى جهةِ اشتراك الأفراد في أصل المعنى، أو غير متواطىء نظرًا إلى الاختلاف، وإن تعدّد اللفظ والمعنى كالإنسان والفَرَس فمتباين أي: أحدُ اللفظين مُباينٌ للآخر لتباين معناهما، وإن اتّحدَ المعنى دون اللفظ كالأسد والليث فمترادفٌ لترادفهما، أي لتواليهما على معنىً واحدٍ، وإن اتّحد اللفظُ دون المعنى كالعين فمشترك لاشتراك المعاني فيه.

وقد يُطلق الكلّي على الصورة العقلية، ومعنى مطابقته لكثيرين هو أنَّ الأمر العقلي إذ تشخّص بتشخّصٍ جزئي معين كان ذلك الجزئي بعينه، وإن جرّد ذلك الجزئي عن مشخصاته كان ذلك الأمرُ الكلّي بعينه.

وقد يطلق على الأمر الموجود في ضمن الشخص، أعني الجنس، والفصل، والنوع، فمعنى مطابقته لكثيرين وجودُهُ في ضمن كلٍّ من جزئياته بواسطة تكرار الوجود في ضمن الجزئيات.

والكلّي قبل الكثرة: كثبوت الحقائق الكلية في العلم الأزلي ومطابقته لكثيرين هي مطابقته لمجموع الجزئيات؛ لأنَّه عينه، وإنّما حصلَ التعددُ والتكثّر بسبب التكرر الشخصي نظير ذلك مطابقة الشمس لجميع الصور المرتسمة في المرايا، لأنها عينُ كلٍّ من تلك الصور، وإنّما الفرقُ بعدم الحصول في المرايا وحصول الصور فيها.

والكلّي بعد الكثرة: كوجود الحقائق الكلّية وجودًا في العلم الحادث، ومطابقته لكثيرين هي أنَّ كلَّ واحدٍ من تلك الجزئيات إذا جرّدَ عن شخصاته يكون عينَ ذلك الكلّي، نظيره أنَّ كلَّ واحدٍ من الصور الحاصلة في المرايا إذا قُطعت نسبتُها عن المرايا تبقى صورةً واحدة.

والكلّي مع الكثرة كتحقّق الحقائق في الأعيان، ونظيره مطابقةُ الشمس لكلِّ واحدٍ من الضوابط الحاصلة في المرايا. انتهى.

ومشرق نور المراعاة الكوكبية الابتهال في الدعاء [٢١٢] الابتهال: الاجتهاد في الدعاء وإخلاصه، قيل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ [آل عمران: ٦١] أي نخلص في الدُّعاء. والدُّعاء طلبُ وقوعِ شيءٍ، تقول: دعوت اللهَ له، وعليه. اللام للنَّفع، وعلى للضرِّ. وقيل: الدعاء وهو ما يدلُّ على طلب الفعل دلالةً وضعية مقارنًا للخضوع.

وموسطاه أي نور المراعاة الكوكبية **الإجابة إلى الإجابة**. الإجابةُ هي موافقةُ الدعوة فيما طلب بها لوقوعها على تلك الصحة، والاستجابةُ أخصُّ من الإجابة، ويتعدّى إلى الدعاء بنفسه كقوله:

لم يستجبْهُ عند ذاك مُجيبُ(١)

وإلى الداعي باللام نحو ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ﴾ [القصص: ٥٠] ويستجيبُ فيه قبولٌ لما دعي إليه، وليس كذلك يجيب، لأنّه قد يُجيبُ بالمخالفة، والإجابةُ أعمَّ من القبول، لأنّه عبارةٌ عن

(١) عجز بيت لكعب بن سعد الغنوي: الأصمعيات ٩٦، شرح الحماسة ٤/ ١٥٦٠تقدم مع تخريجه ١/ ٤٧٦. صدره: وداع دعا يا من يجيب إلى الندى.

قطع سؤال السائل، والقطعُ قد يكون بترتيب المقصود بالسؤال، وقد يكونُ بمثل: سمعتُ سؤالك، وأنا أَقضي حاجتَكَ.

تقبَّـلْ سـؤالـي لا تُجبْـه فـإنَّنـي   لوعدِكَ في ضِمْنِ الإجابةِ خائفُ[1]

ومغربه أي نور المراعاة الكوكبية.

الأدب: رعاية الاعتدال في الحقوق، ويُطلق على تعديل الخوف والرجاء، ويُطلق في النهاية عن الفناء عن التأدُّبِ بتأديب الحقِّ، فأدبُ الشرع الوقوف عند مرسومه، وأدبُ الطريقة الفناءُ عن رؤية الخدمة مع المبالغة فيها، وأدب الحقيقة أن تميِّزَ بين ما هو لك ولربِّك، وقد سبق تفصيلُه.

ومشرق نور المراقبة الهلالية **إمساك الجوارح عن المحرمات**: الجوارح: من السِّباع والطير ذواتُ الصيد، وجوارحُ الإنسان أعضاؤه التي يكتسبُ بها، وهي: السمعُ، والبصرُ واللِّسانُ، والبطن، والفرجُ، واليد، والرِّجل، والقلب. والمحرّمات أنواع:

حرمةٌ لا تنكشف ولا تدخلُ رخصة كالزنا. وقيل: المُسلمُ.

وحرمة يحتمل السقوط أصلاً كحرمة الخمرِ، والميتة، ولحم الخنزير بالإكراه.

وحرمةٌ لا تحتمل السقوط أصلاً؛ لكنها تحتمل الرخصة كإجراء كلمة الكفر بالإكراه.

وحرمة تحتمل السقوط في الجملة؛ لكنّها لم تسقط بعذرِ الإكراه. واحتملت الرخصة أيضًا كتناول المضطرِّ مال الغير بالإكراه والاضطرار، ولهذا إذا صبّر في هذين القسمين وهما الثالث والرابع حتى قتل صار شهيدًا لأنّه يكون باذلاً نفسَه لإعزازِ دين الله تعالى.

ومو**سطاه** أي نور المراقبة الهلالية **إمساك النفس عن المباحات**. والمُباح: ما استوى طرفاه، واعتدلَ جانباه، ولا يُثاب على فعله، ولا يُعاقب على تركه.

وفي «الكليات»[2] الإباحة أبحتُ الشيءَ أحللْتَهُ، وأبحته أظهرته، ومنه المباح. والإباحة شرعًا ضد الحرمة. وفي «النهاية» ضدُّ الكراهة وفي «المضرمات» أن الحِلَّ يتضمَّنُ الإباحة، لأنّه فوقها، وكلُّ مباح جائز دون العكس، لأنَّ الجواز ضد الحرمة، والإباحةُ ضد الكراهة،

---

(١) البيت لأبي البقاء الكفوي. الكليات: ١/ ٦٠. وتقدم صفحة (١/ ٤٧٦).
(٢) الكليات ١/ ٢٦.

فإذا انتفى الحلُّ ثبتَ ضده، وهو الحرمة، فتنتفي الإباحة أيضًا، فيثبتُ ضدُّها، وهو الكراهة، ولا ينتفي الجواز؛ لجواز اجتماع الجواز مع الكراهة، كما في نكاحِ الأمة المسلمة عند القدرة على مهرِ الحرّة ونفقتها، وكذا نكاح الأمةِ الكتابية، وإن لم يجزْ كلا النكاحين عند الشافعي رحمه الله بناءً على مفهوم الوصف والشرط اللذين ليسا بحجّة عندنا، وحكمُ المباح عدمُ الثواب والعقاب فعلاً وتركًا، ولا يلزمها عدمُ الإثم [٢١٢/ب] مُطلقًا، فإنَّ ذلك قد يتخلّف عنها كما يتخلّفُ الإثمُ عن الحرمة.

والإباحة ترديد الأمر بين شيئين يجوز الجمع بينهما، وإذ أتى بواحدٍ منهما كان امتثالاً للأمر، كقولك: جالسِ الحسنَ، أو ابنَ سِيرين، فلا يكون إلاّ بين مُباحين في الأصل، وهي تدفعُ توهّم الحرمة، كما أن التسويةَ تدفعُ توهّمَ الرجحان.

وأمّا التخيير: فهو ترديد الأمر بين شيئين، ولا يجوز الجمعُ بينهما، كقولك: تزوج زينب أو أختها، فلا يكونُ إلاّ بين ممنوعين في الأصل، ومن ثمَّةَ يجوز الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، ويجوز التخيير بين أمرين أَحدُهما أيسرُ في السُّنن والنوافل، ولا وجهَ للتخيير بين أمرين أحدهما أيسرُ والآخر للوجوب، ولا يلزم أن يكون التخيير بين أَمرين مُتساويين؛ بل قد يكون بين الفاضل والمفضول.

والإباحة والتخيير قد يُضافان إلى صيغة الأمر، وقد يُضافان إلى كلمة (أو) والتحقيق أن كلمة (أو) لأحد الأمرين أو الأمور، وأن جواز الجمع وامتناعه إنَّما هو بحسب محلِّ الكلام ودلالة القرائن، وليس المرادُ بالإباحة الإباحة الشرعية؛ لأنَّ كلامنا في معنى كلمة أو بحسب اللغة قبل ظهور الشرع؛ بل المرادُ الإباحة بحسب العقل، أو بحسب العُرْف في أي وقت كان، وعند أيِّ قومٍ كانوا. انتهى.

ومغربه أي نور المراقبة إمساك القلب من طوارق الغفلة والكون غفلة فافهم. الطوارق جمع طارق، وهي ما بلغ قلوبَ أهل الله من طريق السمع، فيجدد بها أسرارهم وحقائقهم، وقد ينحطمُ عمّا هم فيه.

روي عن رسولِ الله ﷺ أنه كان يقول: «اللهم إنّي أعوذُ بك من كلِّ طارقٍ إلاّ طارقًا يطرقني بخير»[١].

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٥٤١٥) والبيهقي في شعب الإيمان ١٠/ ٣٦٢.

وفي اللغة: طرقَ من باب دخل، فهو طارقٌ إذا جاء ليلاً. والطارقُ أيضًا النجمُ الذي يقال له كوكب الصبح، والطرق أيضًا الضربُ بالحصى، وهو ضربٌ من التكهُّنِ، والطراق والطوارق المتكهّنات.

والغفلةُ متابعةُ النَّفسِ على مشتهياتها. وقيل: إبطالُ الوقت بالبطالة. وقيل: الغفلةُ عن الشيءِ هي ألاّ يخطرَ ذلك بباله، وقد سبق بيانُه.

والكون عند أهل الحقِّ عبارةٌ عن وجود العالم من حيث هو عالم، لا من حيث أنّه حق، ويعني به كلَّ أمرٍ وجودي، وقد مرَّ بيانه(١).

ومشرق نور الاعتبار القمري السياحة في البلدان. الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيءٍ إلى شيء، ولذلك قيل: الاعتبارُ هو النظرُ بالعبرة في حقَائق الأشياء وجهات دلالتها ليُعرفَ بالنظر فيها شيءٌ آخر من جنسها، وقد سبق تفصيلُه.

والسِّياحة بالكسر والسُّيوح بضمتين والسيح والسيحان كلها بمعنى الذهاب.

والبُلدان بضم الباء، والبِلاد بكسر جمعا بلد.

وموسطاه أي نور الاعتبار القمري **الهرب إلى الإكام** الهربُ بمعنى الفرار، والإكام بكسر الهمزة جمعُ الأَكَم بفتحتين وهي جمع الأكمة بفتحتين بمعنى الأرض المرتفعة، يُريد المقامات العالية كشواهق الجبال.

ومغربه أي نور الاعتبار **الوجود في أي موضع كان**. الوجود: وهو وجدان الشيء نفسه في نفسه، أو في غيره في نفسه، أو في غيره في محلٍّ ومرتبة ونحوهما، فيكون الوجود على مراتب:

الوجود في التعين الأول، والمرتبة الأولى: وهو وجدان الذات نفسها في نفسها باندراج اعتبار الواحدية فيها، وجدان مجمل مندرجٌ فيه تفصيله [٢١٣] محكوم عليه بنفي الكثرة والمغايرة، والغيرية والتمييز.

الوجود في التعين الثاني والمرتبة الثانية: عبارة عن وجدانِ الذات عينها من حيث

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١٤٤، ٢٦٩).

ظهورها، وظهور صورتها المسمَّاة بظاهر اسم الرحمن، وظهور صور تعيّناتها المسماة بالأسماء الإلهية، مع وحدة عينها، وصحة إضافة الكثرة النسبية إليها، فله حينئذ وحدة حقيقية، وكثرة نسبية.

الوجود الظاهر: في المراتب الكونية، هو ظهوره في مرتبة الأرواح والمثال والحسّ المُسمّى كلُّ تعيّنٍ منها من الوجود خلقًا وغيرًا لا محالة، فمعنى الوجود في تلك المراتبة صورةُ كلِّ تعيّن منه نفسها ومثلها موجودًا روحانيًا أو مثاليًا أو حسيًّا.

الوجودُ الظاهري: هو تجلّي الحقّ باسمه الظاهر في أعيان المظاهر.

الوجود الباطني: هو وجود باطن كلّ حقيقة ممكنة.

الوجود العام: هو اسم الوجود باعتبار انبساطه على الممكنات، وبهذا الاعتبار يُسمّى صورة جمعية الحقائق، ويُسمّى أيضًا الاعتبار بالتجلّي الساري.

وجود الظفر: يطلقُ ويُراد به وجدان الحقِّ في الشهود.

وجود السيار: هو منزل من منازل السائرين إلى الله عز وجل، وهذا بعد المنازل[١] العشرة التي يشتمل عليها قسم النهايات، إنّما سُمّي هذا المنزل بالوجود لأنَّ السيار إذا وصل إليه وجدَ العين[٢] المقصودة في كلِّ مشهود. انتهى من «تعريفات» الفرغاني[٣] وقد سبق تفصيلُه[٤].

ومشرق نور المسامرة البدرية الصدق في التهجد. الصدق لغةً: مُطابقةُ الحكم في الواقع. واصطلاحًا: قولُ الحقِّ في مواطن الهلاك.

وقال القُشيري قدس سره: الصدقُ ألاّ يكون في أحوالك شيب، ولا في اعتقادك ريب، ولا في أعمالك ويب.

الصدق: يُستعمل مطلقًا ومقيدًا:

فالمطلقُ عندهم: هو القصدُ الصحيح المصحوب لآداب الشريعة والطريقة في طريق الولاية.

---

(١) في اللطائف: وهذا أحد المنازل.

(٢) في اللطائف: وجده العين.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٣٨١ـ ٣٨٣.

(٤) انظر الصفحة (١/ ٢٢٧).

والمقيّدُ: يختلف باختلاف قيده، مثلاً يقال: صدْقُ القالَ وصدق الحال إلى غيرِ ذلك.

والتهجُّدُ عبارةٌ عن عبادة الليل نافلةً لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] يقال: تهجَّدَ الرجلُ إذا سهر للعبادة، وأَرق إذا سهر لعلَّةٍ.

وموسطاه أي نور المسامرة البدرية **الالتذاذُ بسماعه** أي سماع الحقِّ **إيّاك** أي ما صدر عنك من الصلاة والذكر والتسبيح والتلاوة **ومغربه** أي نور المسامرة البدرية **تلاوته** أي الحقّ **عليك** عند ذلك الصلاة أو الذكر أو التسبيح **ومشرق نور المعرفة الشمسية الفناء** في الأفعال والصفات، وقد سبق تفصيلُ الفناء[1].

وفي «الفتوحات»[2]: الفناء رؤية [العبد] فعله بقيام الله على ذلك. ثم قال: وهو شبيهُ البقاء، لأنَّ البقاء رؤيةُ العبد قيام الله على كلِّ شيءٍ من عين الفرق.

واعلم أنَّ الفناء والبقاء عدادهما على الإحساس بالشعور، والأشياء باقية على ما هي عليه من العدم الأصلي والوجود العارضي.

وموسطاه أي نور المعرفة الشمسية **البقاء بعد الفناء**.

وفي «الكليات»[3] البقاء وهو سلب العدم اللاحق للوجود، أو استمرارُ الوجود في المستقبل إلى غير نهاية، وهما بمعنًى. وهو أعمُّ من الدوام.

والدائمُ الباقي: هو الله تعالى لافتقار الموجودات إلى مديم كافتقارِ المعدومات إلى موجد، وأمّا المتغيرات المحسوسة فهي في الماديات دون الإبداعيات، ولو فرض انقطاع [٢١٣/ب] فيضان نور الوجود من الله تعالى على العالم في آنٍ لم يبق في الخارج.

والأشعريُّ جعل البقاء من الصفات، والصحيحُ أنَهَ ليس صفةً وجودية زائدة؛ بل هو نفسُ الوجود المستمر أي الموجود في الزمان الثاني، فيكون أخصَّ من مطلق الوجود، كما أَنَّ الفناء أخصُّ من مطلق العدم الطارىء.

ومغربه أي نور المعرفة الشمسية إذا كان دورانُ فلكه من مغربه يكون مبدأه.

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١٦٩، ٤١٩).

(٢) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٣.

(٣) الكليات ١/ ٤١٠.

الحكمة. والحكمة: هي العلمُ بحقائق الأشياء وأوصافها وخواصّها وأحكامها على ما هي عليه، وارتباط الأسباب بالمسببات، وأسرار انضباط نظام الموجودات، والعمل بمقتضاه: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[١] في الاسم الحكيم: اعلمْ أنّ ما كثَّرَه الله لا تدخله قلّةٌ، كما أنَّ ما عظّمه الله لا يدخله احتقار، ومن تحقّق بعلم الحكمة علم أنَّ الحقَّ تعالى ما وضع شيئًا إلاّ في موضعه، ولا أنزله إلاّ بمنزلته، فقلّ اعتراضه وسخطه ضرورة[٢] ولزمه التفويض والتسليم، فإنه تعالى ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠] وما اعترض بحكم الإلهي إلاّ جاهل.

ومشرق نور العلم البرقي وإنْ لم يعتبر فيه المشرق والمغرب؛ لكن من حيث أمرٍ ما باعتبار البداية والنهاية فمشرقه.

الولاية. والولاية: هي قيامُ العبد بالحقّ عند الفناء عن نفسه، وذلك يتولى الحقّ إياه، حتى يبلغَهُ غايةَ مقام القرب والتمكين.

والولاية عامٌّ في الوليّ والنبيّ والرسولِ، فالوليُّ من تولّى الحقُّ أمره، وحفظه من العصيان حتى يبلغَهُ في الكمال مبلغَ الرجال، كما قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] وقد مر تفصيلها.

وموسطاه أي نور العلم البرقي يعني نقطة الاستواء ونقطة الحضيض اللتين وقعتا في وسط فلك نور العلم البرقي.

النبوة. والنبوة: هي الإخبار عن الحقائق الإلهية أي عن معرفة ذات الحقّ وأسمائه وصفاته وأحكامه، وهي على قسمين: نبوّة التعريف، ونبوة التشريع. فالأول: هي الأنباء عن معرفة الذات والصفات والأسماء، والثاني: جميعُ ذلك مع تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق، والتعليم بالحكمة، والقيام بالسياسة، ويختصُّ هذه بالرسالة.

وقال الفرغاني[٣] قدس سره: النبوة مشتقّةٌ من الإنباء والأخبار إن اعتبرت مهموزة، وإن

---

(١) الفتوحات المكية: ٤/ ٢٥٨.

(٢) المؤلف ينقل كلام ابن عربي بالمعنى، ولم أجد كلمة (ضرورة) في الفتوحات.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٣٥٤.

اعتبرت غير مهموزٍ فهي بمعنى النَّبْوة بفتح النون وسكون الباء وهي الارتفاع، وحيث كان لكلِّ اسمٍ وحقيقة من الحقائق، والأسماء الكلّية نقطةٌ اعتدال جامعةٌ لجميع ما هو تحت حيطة ذلك الاسم الكلّي الجامع، بحيث أنّه مهما امتدَّ ذلك[1] الاسم عن تلك النقطة لم تبق له تلك الصورة الجمعية المعنوية، ولا نُسمّيه بذلك الاسم، إنّما نأخذ اسمَ أحد جزئياتها الداخلة في حيطتها، وتظهر بصورته، فتلك النقطة الاعتدالية هي نقطة الولاية لقربها من أحدية الغين المطلق[2].

وحيث كان كلُّ إنسان متبوع منسوبًا من حيث وجوده وحقيقته إلى اسمٍ وحقيقةٍ من الحقائق والأسماء الإلهية الكلّية المتبوعة، بحيث يكون ذلك الاسم والحقيقة هو مبدأه ومنتهاه ومرجعه، وعند رجوعه وعوده لا يكون إلاّ إلى تلك الحقيقة، وإلى ذلك [٢١٤] الاسم، فإنّه مهما تخلّصَ من قيد الأكوان إمّا بالسلوك وإمّا بالجذبة متوجّهًا إلى ربّه حتى عاد إلى أصله الذي هو عين اسمٍ من تلك الأسماء المتبوعة، وتحقق بالنقطة الاعتدالية الوحدانية التي هي عين الولاية، حينئذ يكون ذلك الإنسان المتحقّق بتلك النقطة وليًّا مقرّبًا.

ثم إذا عاد هذا الإنسان المتبوع الولي إلى المراتب الكونية، وتنزّل وتحقّق بالنقطة الاعتدالية ليرتفع بذلك النزول فيها، وينبىء عن حقيقة وحدة ذلك الاسم وعدالته، فهو نبي، فإنّ النبوة هي الارتفاع والإخبار كما عرفت، وأمّا إذا نزل الولي إلى المراتب الكونية، ولم يظهر في تلك النقطة الاعتدالية المسماة نبوة، بل نزلَ في طرفٍ من أطرافها وحواليها لم يكن ذلك رسولاً ونبيًّا، وبقدر قربه من تلك النقطة يكونُ حظُّه من الوراثة. انتهى.

ومغربه أي مغرب نور العلم البرقي الرسالة.

والرسالة: في اللغة تحميل جملةٍ من الكلام إلى المقصود بالدلالة، وهو حدٌّ صحيحٌ لما أنَّ كلَّ رسالةٍ فيما بين الخلق، وهي الواسطة بين المرسل والمرسل إليه في إيصال الأخبار والأحكام، داخلة في هذا الحدِّ.

والرسولُ: هو النبيُّ المُرسل لتتابع الوحي إليه، وهو فعول بمعنى مفعول، فالنبيُّ هو حرٌّ ذَكَرٌ من بني آدم سليمٌ من منفِّرٍ معصومٌ ـ ولو من صغيرة ـ سهوًا قبل النبوة، أكملُ معاصريه غير

(١) لطائف الإعلام: مهما مال الاسم عن تلك.

(٢) في لطائف الإعلام: أحدية الغيب المطلق.

الرسل، وأوحي إليه بشرعٍ سواء أمره بتبليغه أم لا، فلو أمر بمعرفة وجود الخالق وتعظيمه، ودعا الناس إلى توحيد الله وتنزيهه عمّا لا يليق بالألوهية وبلغ الأحكام، فرسولٌ سواءً كان له كتابٌ أو نسخٌ لبعض شرع من قبله أم لا، فالرسولُ أخصُّ مُطلقًا من النبيِّ.



❋ ❋ ❋

الفلك الخامس الإيماني
المطلع الثاني العياني

الفلك الخامس الإيماني من المرتبة الثانية الذي فيه **المطلع الثاني العياني** ترجمة **هلال محاق طلع بنفس الإمام المدبر في عالم الجبروت والملكوت فاهتدى** وقد مرَّ تفصيلُه[١].

وهذا الفلك مشرقٌ لثمانية الأنوار التي هي: الشمس، والهلال [٢١٤/ب] والقمر، والبدر، والكوكب الثابت، والبرق، والنار، والسراج.

ألم يعلم الشيخُ الإمام المدبّر في عالم الجبروت والملكوت أنّه لما اجتمعتِ الأنوار الثمانية المذكورة **في نادي المُساجلة**.

النادي: مجلسُ القوم ومتحدّثهم، يعني موضع المكالمة والمشاورة، وهو مقامُ القلب.

والمساجلة: بمعنى المفاخرة والمناوبة والمنازعة.

وأخذوا أي الأنوار الثمانية شرعوا **في المناضلة** يُقال: ناضله، أي رماه، وناضله فنضَلَهُ من باب نصر أي غلب، وانتضلَ القومُ وتناضلوا: رموا للسبق.

وأنصت الجمع. الإنصاتُ: السكوت والاستماع، والجمع بمعنى الجماعة، **وألقي الجمع السمع**: الإلقاء، الطرح، يقال ألقِهِ من يدك، وألقِ به من يدك، وألقى إليه المودة، وبالمودة والتقوى، وتلاقوا بمعنًى. والسمع خاصة معلومة يكون واحدًا وجمعًا؛ لأنّه في الأصل مصدرُ قولك: سمعَ الشيء بالكسر سمعًا وسماعًا.

أخبر أولو المعاينة والفهم مضى تفصيلُ المعاينة. والفهمُ تصوّر المعنى من لفظ المخاطب، والأفهام إيصال المعنى باللفظ إلى مفهم السامع.

ما طاشَ لأحدٍ سهمٌ إلاّ بحمد الله أصابَ القرطاس أي ما عدلَ لأحدٍ من هذه الأنوار الثمانية سهم من سهامهم. يُقال طاشَ السهمُ عن الهدف أي عدل. والقرطاسُ يجيء بمعنى الغرض أي الهدف **وأقام كلٌّ واحدٍ** من هذه الأنوار **العدلَ** وهو عبارة عن الأمرِ المتوسّط بين

---

(١) انظر الصفحة (٢/ ٥).

طرفي الإفراط والتفريط في افتخاره والافتخار: افتعال من الفخر، والفخرُ التطاولُ على الناس بتعديل المناقب أي المحاسن والقسطاس عطفٌ على العدل. والقِسطاس بضم القاف وكسرها الميزان.

وأوّلُ من قام من هذه الأنوار الثمانية الشمس، فأظهر ما في النفس أي ما في نفسه من المفاخر والمحاسن صعدت الشمس على منبر القدس. المنبر: آلةُ الرفع، يقال نبرَ الشيءَ رفعه، وبابه ضرب، ومنه سُمّي المنبر.

والقدس بكسر القاف وضمها الطُّهر، اسمٌ ومصدر، ومنه قيل للجنة: حظيرة القدس، وروحُ القدس جبرائيل عليه السلام. والتقديس: التطهير، والتقدّس التطهّر، وهو كنايةٌ عن الأفق المبين، أعني نهاية القلب.

وقالت الشمس شمس أشرقت النفس بنور الشمس، كقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] والمراد من الشمس الروح أنارت النفس بنور الشمس الحس أي أظهرت الحسَّ كنَور الشجرة، بمعنى أخرجت أنوارها أي الحواس الخمس.

في الليال الدُّبْس. والدُّبس: بضم الدال جمع أدبس، وهي لونٌ بين الحمرة والسودة، وهي صفةُ الليالي جمع ليل، كأنَّها موصوفة بالشفق، وهي كنايةٌ عن ظُلمة الطبيعة والنفس والبشرية.

تعالت الشمس أي الروح باعتبار عينها الثابتة في علم الله تعالى عن الجنس ولذلك لا يُعرف بأنّه كلّي معوّلٌ على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو، وقد مرّ تفصيلُه، أو تعالت الشمس عن أن تكون مجانسة للنفس؛ بل تجلّت الشمس الحقيقة في حضرة الأنس[1].

قال في «الفتوحات»[2]: وأكثرُ الطبقة يرون الأنس والبسط من الجمال، وليس من الجمال كذلك... ثم قال: والأُنس أثرُ مشاهدة [٢١٥] جمال الحضرة الإلهية في القلب، وهو جلالُ الجمال، وقد سبق تفصيلُه، وتفصيلُ التجلّيات،

---

(١) جاء في هامش الأصل: وقيل: الأُنس كشوف الاحتشام، والتخلّي من الآثام، وعلامته البسطةُ مع البيّنة، وميراثُهُ ظهور الدنوّ، وعدم السلو، وسببُهُ تفتّح الكرم، ومعرفة النِّعم، وآفتُهُ مجاورة المحذور، وتخطّي العبور.

(٢) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٣.

وقيل: التجلي تجلّي تواتر النور في فكرٍ أجلاه السرور، وعلامتُهُ السَّلبُ من الأدب، وميراثه زوالُ الفتور والأذن في العبور، وسببُهُ وجودُ النجوى في فحوى البلوى، وآفتُهُ الإصغاء إلى أهل الإلغاء لما وقع اللبس عند التجلّي في حضرة الأنس. واللبسُ لغةً الخلطُ. وفي عرفهم: اللبس هو الصورة العنصرية تلبس الحقائق الروحانية، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] ومنه لبس الحقيقة الحقّانية بالصور الإنسانية، كما أشار إليه في الحديث القدسي بقوله: «أوليائي تحت قبابي، لا يعرفُهم غيري»[١].

والحاصلُ: لما وقع اللبس وحُبست الشمس الحقيقة على البناء للمفعول بأضيق حبس وهو القفصُ العنصري قُيِّدت الشمسُ الحقيقة على البناء للمفعول جواب لما، يعني لما وقع اللبس، وحبست بأضيق حبس قيدت باليوم والأمس يعني بسبب نزولها، وقيدُها بالمكان قُيِّدت بالزمان المعبّر عنه باليوم والأمس، وعند ذلك جاء نداء الهمس[٢] لا تبالي يدخل أكرم بعل بأطهر عرس.

الهمس: الصوتُ الخفيُّ، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه: ١٠٨] والبعلُ: الزوج، والعرس الزوجة، والمُراد من أكرم بعل الروح القدسي، ومن أطهر عرس النفس المطمئنة الزاكية في بيت القدس أي في البيت الصافي، وهو القلب، وإضافتُهُ إلى القدس من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته، ووصفها بالقدس لتنزُّهها عن الأفكار الفاسدة، أو لأنه بيتُ الله، كما قيل: «قلب المؤمن بيت الله»[٣] لأنه وسعه.

يعني: يدخلُ أكرمُ الزوج أي الروح، بأطهر الزوجة أي النفس في مرتبة القلب؛ لأنَّ القلبَ متوسّطٌ بين الروح والنفس، وكمالُ النفس، والروح القلب، لأنَّ الروحَ والنفسَ عاشقا القلبِ طبعًا واستعدادًا، فيجذبه كلُّ واحدٍ منهما إليه، ليحصل كماله، وهو يتقلَّبُ بينهما، ولهذا سُمّي قلبًا، فيكون مائلاً إلى الروح تارةً، وإلى النفس أخرى، فإنْ جذبه الروحُ واستأنسه، انشرحَ وصار سعيدًا، وله الدرجة العلى، كما قال تعالى في حق حبيبه: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٥٧).
(٢) في المطبوع من المواقع ١٠٧: باليوم والأمس، كثف اللمس، جاء نداء الهمس.
(٣) لم أجده، وانظر صفحة (١/ ٥٥٨).

لَكَ صَدْرَكَ ﴾ [الشرح: ١] وإن جذبته النفسُ فاستأنس هو في مقامها صار شقيًا، وله الدرجة السفلى، فالقلبُ قد ينوّر بأنوار الروح، وقد يتكدرُ بأكدار النفس، والروح مؤثر فاعل، ولذلك قال: (أكرم بعل) والنفسُ متأثرة منفعلة، ولذلك قال (أطهر عرس) وبازدواجهما في القلب تتولّد منهما العلومُ اللدنية، والأسرار الإلهية التي لا تتعرّف بلسان المقال؛ بل تتيقّنُ بلسان الحال، ولذلك قال كفرت العرب لأنَّ العرب موصوف بالقول الفصيح، والعجمُ خلافُ العرب يعني ذلك الحال لو خرج بين أهلِ المقال بالقال لكان كفرًا عندهم، ولذلك ستر المقال صاحب الحال وآمنت أهل الفرس أي العجم يعني أمين ذلك الأسرار إنّما هو حالُ الإخبار إذ هم أي أهل الفرس الفصحاء الخرس يعني هم الفصحاء بلسانِ الحال لا بلسان المقال، لأنهم الخرس بالضَّم وهو جمع أخرس. والخَرَسُ بفتحتين: هو آفة في اللسان لا يمكن معها أن يعتمد مواضع الحروف، وهو أعمُّ من البُكم مرّ بيانُهُ[1] ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

من الخمس أي بعض الحضرات [٢١٥/ب] الخمس وهي الحضرةُ الخامسة التي هي حضرةُ الإنسان الكامل، الذي جمع الحضراتِ الأربع، وهي: اللاهوت، والجبروت، والملكوت، والناسوت، وقد مرّ تفصيلُها.

ثم أنشدت الشمس شعرًا أي موزونًا مقفًّى، يقال أنشدَ الشعر: أي قرأه، وقد مرَّ تفصيلُ الشعر.

١ـ [شمسُ الهدى في النفوسِ لاحَتْ فـأشـرقـتْ عنـدهـا القلـوبُ]

مطلب الهدى

شمس الهدى في النفوس الناطقة لاحت أي لمعت

والهدى اسمٌ يقعُ على الإيمان والشرائع كلِّها، إذ الاهتداء إنّما يقعُ بها كلّها ﴿ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣] أي الدين ﴿ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] أي الرسل والكتب والهداية بمعنىً.

(١) انظر الصفحة (٢/ ١٥٦).

والمعرفة نحو: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦].

والتوحيد نحو: ﴿إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ﴾ [القصص: ٥٧] و: ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ﴾ [سبأ: ٣٢].

والسُّنة نحو: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

والإصلاح نحو: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢].

والإلهام نحو: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] أي ألهمهم المعاش.

والتوبة نحو: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

والإرشاد نحو: ﴿أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [القصص: ٢٢].

والحجة نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١] أي لا يهديهم حجَّةً بدليل ما قبله.

قال بعضهم: هداية الله للإنسان على أربعة أوجه:

الأول الهداية التي تعمُّ كلَّ مكلَّفٍ من العقل والفطنة والمعارف التي عمَّ بها كلَّ شيءٍ وقدر منه حسب احتماله.

والثاني: الهداية التي جعل للناس بدعائه تعالى إيّاهم على ألسنة الأنبياء وإنزال القرآن ونحو ذلك.

والثالث: التوفيق الذي يختصُّ به من اهتدى.

والرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة وإلى الأول أشار بقوله [: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وإلى سائر الهدايات بقوله]: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] نعم، إلاّ أنّ المنفيَّ ههنا هي الدلالة حقيقة على حدِّ قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] أو بلا واسطة على أن يكون المراد بـ: (من) جميع الأمة، وإن ثبت نزولُها في أبي طالب، إذ العبرةُ عندنا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وكلُّ هدايةٍ ذَكَرَ اللهُ أنّه منعَ الظالمين والكافرين منها فهي الهدايةُ الثالثة التي هي التوفيق الذي يختصُّ بالمهتدين، والرابعةُ التي هي الثواب في الآخرة وإدخال الجنة.

وكلُّ هدايةٍ نفاها عن النبيِّ والبشر وذَكَرَ أنّهم غيرُ قادرين عليها فهي ما عدا المختص به من

الدعاء وتعريف الطريق، وكذلك إعطاء العقل والتوفيق وإدخال الجنة.

ثم إنَّ هدايةَ الله تعالى مع تنوّعها على أنواعٍ لا تكادُ تنحصر في أجناسٍ مترتبة:

منها أنْفُسية: كإضافة القُوى الطبيعية والحيوانية، والقُوى المدركة والمشاعر الظاهرة والباطنة.

ومنها آفاقية: فإما تكوينية معربةٌ عن الحقِّ بلسان الحال، وهي نصبُ الأدلة المودعة في كلِّ فردٍ من أفراد العالم، وإما تنزيلية مفصحةٌ عن تفاصيل الأحكام النظرية والعملية بلسان المقالِ بإرسال الرسل وإنزال الكتب.

ومنها الهداية الخاصة: وهي كشفُ الأسرار على قلب المهدي بالوحي والإلهام وقوله تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] للحيوانات، وقوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] للعقلاء، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣] للخواص، وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] للأخصِّ. انتهى من «الكليات»[١].

وأشرقت أي أضاءت عندها أي عند النفوس، أو عند لمعان شمس الهدى القلوب بأنوار الهداية.

٢ـ الحــبُّ أشهــي إلــيَّ ممّــا يقــولُــهُ العــارفُ اللَّبيــبُ

والمراد من الحبِّ محبَّةُ الله. والشهوة حركةُ النفس طلبًا للملائم، وفي «القاموس» شهيه كرضيه، ودعاه واشتهاه وتشهّاه [٢١٦] أحبَّه ورغب فيه، ورجلٌ شهي وشهوان وشهواني، وهي شهوى، ويُقال: شهيت الشيءَ بالكسر أَشهاه شهوةً اشتهيته. وقوله أشهى أفعل تفضيل يعني: محبّة الله تعالى أحبّ والذاتي[٢] ممّا يقولُ العارف اللبيب، وإن كان ما يقولُ العارفُ اللبيب من المعارف الإلهية لذيذًا، وتفصيلُ العارف قد مضى.

واللَّبيبُ بمعنى صاحب اللبِّ، وهو العقلُ المنوّر بنور القدس الصافي عن قشور الأوهام والتخيلات، ولبُّ اللبِّ هو مادة الإلهي القدسي الذي يتأبّدُ به العقل، فيصفو عن القشورِ المذكورة في اللب، ويدركُ العلومَ المتعالية عن إدراك القلب المتعلّق بالكون، المصونة عن الفهم المحجوب بالعلم الرسمي، وذلك من حُسْنِ السابقة المقتضي بخير الخاتمة.

---

(١) الكليات ٥/ ٦٨ـ ٧٠.

(٢) كذا الأصل، ولعلّ الصواب: أحبُّ لِذَاتي (أو لذّاتي).

وقال الفرغاني[1] قدّس سرّه: اللبُّ: هو ما صِينَ من العلوم عن القلوب المتعلّقة بالكون، وقد يُراد باللُّبِّ الباطن، كما يُراد بالقشر الظاهر، فبهذا المعنى كلُّ علمٍ فهو باطنٌ لعلمٍ آخرَ فهو لبٌّ.

والقشر: كلُّ علمٍ يصونُ فساد عين المحقق لما ينجلّى له.

وقد يُراد أيضًا بالقشر لما هو لبُّه وباطنه، فبهذا المعنى كلُّ علمٍ هو ظاهرٌ لعلمٍ آخر فهو قشرٌ له كعلم الشريعة هو قشرٌ لعلم الطريقة؛ لأنَّ علمَ الشريعة هو الذي يصون علمَ الطريقة.

ثم علمُ الطريقة قشرٌ لعلم الحقيقة لأنّه هو الذي يصونها، فإنَّ من رام الوصول إلى [علم] الحقيقةِ ولم يترقَّ إليه من علم الطريقة فسدَ حالُهُ [فصارت حقيقته زندقةً، وكذا صاحب الطريقة إذا لم يوفِّ الشريعةَ حقَّها، فسد حالُه] وصارتْ طريقته هوسًا ووسوسة.

ولبُّ اللبِّ مادةُ النور الإلهي، وهو قدم الصدق الذي مرَّ ذكره، فإنَّ الأقسام اللاحقة تبتنى على الأحكام السابقة، وكذا الأقدام الصادقة، فإنَّها هي التي تُنشىءُ الأفهام اللاحقة، فلبُّ اللُّبِّ هو حسن السابقة التي تُبتنى عليها خيرُ الخاتمة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١]. انتهى.

٣ـ يا حبَّ مولاي لا تولّى عنِّيَ فالعيشُ لا يطيبُ

حبُّ مولاي: من قِبَلِ إضافةِ المصدر إلى مفعوله. وتولّى عنه. أعرض ولّى هاربًا أدبر. والعيشُ يعني الحياة، والطيب ضدُّ الخبث وقد مرَّ تفصيلُ المحبَّة والمحبوب.

٤ـ لا أُنسَ يصفو للقلبِ إلاّ إذا تجلّى له الحبيبُ

يعني: إنّما يصفو القلبُ بتجلّي المحبوب، لا يصفو بأُنسِ غير المحبوب، وقد مرّ بيانُ الأنس.

والصفاءُ: ممدود ضدُّ الكدر، وقد صفا الشرابُ يصفو صفاءً وصفّاه غيره تصفيةً، وصفوة الشيءِ خالصُهُ، يُقال: محمد عليه السلام صفوةُ الله من خلقه ومصطفاه.

وفي اصطلاحهم: الصفاءُ[2] اسمٌ للبراءة من الكدر، عن قلب صفا من الصدأ، الصادّ له

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٣٢ و٢٥٧.

(٢) مادة الصفا من لطائف الإعلام: ٢/ ٦٢.

عن سلوك سواء طريق أرباب الوفا، وإنّما يصفو القلبُ عند انطواءِ حظٍّ العبودية في حقِّ الربوبية، وقد مرّ تفصيله[١].

فخطبةُ الشمس نثرًا ونظمًا إنّما تتضمَّنُ بمعرفة النفس المتضمّنة بمعرفة الربِّ، كما قال: النورُ الشمسي لأهل المعرفة، ومدلولُها صفات المعنى، ونورُ الشمس يزيلُ ظلمةَ النفس، ونور المعرفة الشمسية يَسبحُ في فلك المشاهدة، وحركةُ فَلَك المعرفة دوامُ الإخلاص، ومشرقُ نور المعرفة الشمسية الفناء، وموسطاه البقاء، ومغربه الحكمة، فهي مضامين قولها: شمسٌ أشرقتِ النفس أَنارت الحسَّ في الليال الدّبس إلى آخر النظم.

ثم نزلت الشمس من منبر القدس وصعد الهلال [٢١٦/ب] **على منبر الوصال** الوصلُ: ضدُّ الهجر، والوصالُ والمواصلة مصدران من باب المفاعلة، وقد مرَّ تفصيله.

وقال الهلال: هلال أهلَّ، فأزال منه أي من الوصال **شبهةَ الاتصال بالمتعالي عن الاتصال.**

والإهلال بمعنى التلبية، يقال أَهلَّ المُعتمر أي رفع صوته بالتلبية، وأهلَّ بالتسمية على الذبيحة وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] أي نودي عليه بغيرِ اسم الله. وأصله رفعُ الصوت، وأهلَّ الهلال واستهلَّ على ما لم يسمَّ فاعله، يعني: الهلالُ رفع صوته بلسان الحال، فأزالَ من الوصال شبهةَ الاتصال بالحقِّ المتعال، كما لم يتّصلِ الهلال بالشمس في جميع الأحوال، وإزالةُ شبهة الاتصال إنّما هو ببرهان الانفصال أي بدليل انفصالِ الهلال عن الشمس، وإن لم يكن فيه غير نور الشمس.

فظهر المثلُ في المثال أي من الانفصال ظهرَ المثلُ أي شبه في المثال؛ لأنَّ الهلالَ إذا كان بدرًا يصيرُ مثلَ الشمس في الإنارة والاستدارة، وانفصاله عن الشمس دليلٌ على عدم اتِّصاله بها، وكذلك الخلقُ غيرُ متّصلٍ بالحقِّ بدليل انفصال الخلق عن الحقِّ باعتبار التعيّن والتقيد المقتضيين للغيرية، لكن ظهرَ المثل في المثال المطلق وهو عالم الملكوت، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۝ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ ۝ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ

---

(١) انظر الصفحة (١/ ٤٣٤).

قَالَ يَـٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۞ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥ـ ٧٩].

والمثلُ في اصطلاحهم: هو الإنسان الكامل المظهر التامُّ المُشار إليه بقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ. . .﴾ الآية [النور: ٣٥] فلمّا كان الإنسانُ هو مشكاة نور الحقائق الربانية، ومعدن ظهور الأسماء الإلهية التي فطرَ فيها ثبت المثلية بالمضاهاة الكونية والإلهية المظهرية لا باعتبار الحقيقة الغيرية، وذلك المثل في المثال كالآل أو اللآل فيما يعطيه الخيال. والآل: يجيء بمعنى الشخص، وأيضًا الذي تراه في أول النهار وآخره، كأنَّه يرفعُ الشخوص، وليس هو السراب، وقيل: هو السراب. واللآلىء: جمع لؤلؤ، حُذفت ياؤه اكتفاءً بالكسرة لضرورة السجع، والمراد من اللآلىء هي اللوامع.

مطلب اللوامع والطوامع واللوائح

قال القشيري[(١)]: اللوامع، واللوائح، والطوالع ألفاظٌ مُتقاربة المعنى، لا يكاد يحصلُ بينها كبير فرق، وهي من صفات أصحاب البدايات [الصاعدين] في الترقّي بالقلب، فلم يدمْ لهم بعد ضياء شموس المعارف.

فاللوائحُ جمع لائحة، وهي ما يلوحُ من نُور التجلّي، ثم يروح.

وقد يُطلق على ما يلوح للحسِّ من عالم المثال، كحالِ ساريةَ[(٢)] لعمرَ رضي الله عنه، وهو من الكشف الصُّوري، وبالمعنى الأوّل من الكشف المعنوي الحاصل من الجانب الأقدس.

واللوامعُ أنوارٌ ساطعة تلمعُ لأهل البدايات من أرباب النفوس الضعيفة الطاهرة، فتنعكسُ من الخيال إلى الحسِّ المشترك، فتصير مشاهدةً بالحواسِّ الظاهرة، فيترآى لهم كأنوارِ الشُّهب والقمر والشمس، فيضيء حولهم، وهي إمّا من غلبة القهر والوعيد على النفس، فيضربُ إلى الحمرة، وإمّا من غلبة أنوار [٢١٧] اللطف والوعد فيضرب إلى الخضرة.

---

(١) الرسالة القشيرية: ١٥١.

(٢) سارية بن زنيم بن عمرو من أشد الناس حضرًا، وهو الذي خاطبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا سارية الجبل الجبل. عندما كان يخطب بالمدينة، وسارية هذا يقاتل المشركين. انظر أسد الغابة.

وفي «الفتوحات»[١]: اللوامعُ ما ثبتَ من أنوار التجلّي وقتيْنِ أو قريبًا من ذلك بعد المطالع، والطوالعُ أنوارُ التوحيد تطلعُ على قلوب أهل المعرفة، فتطمسُ سائر الأنوار عندما يحكم على الأسرار، اللوائح واللوامح ما يلوح للأسرار من السمر من حالٍ إلى حال، هذا عند القوم، وعندنا هي ما يلوحُ للبصر إذا لم يتقيَّدْ بالجارحة من الأنوار الذاتية، لا من جهةِ السلب، وعند جامعِ هذا المباحث: التحقيقُ الذي يشهد به الوجدان باللوائح واللوامع والطوالع مختلف باختلاف المشارب والاستعداد وقتًا وبقاءً وتقدُّمًا وترتُّبًا وكمًّا وكيفًا، فلا انضباطَ لها على التحقيق، وما ذكروه في ضبطها فإنَّما هو أكثري، أو مبنيٌّ على وجدان القائل ومُنبِئٌ عنها يعني ظهور المثل في المثال عند بعضهم كالآل، وعند بعضهم كاللآل فيما يعطيه الخيال.

فصال الهلال وتحكم وطال. يُقال: صالَ عليه استطالَ، وصال عليه وثب، وبابه قال، وصولة أيضًا. والتحكّم التكلّف في الحكم، وطالَ الشيءُ: امتدَّ، وطوَّلَه غيره وأَطاله أيضًا، واستطالَ عليه تطاول، وقد يكون استطال بمعنى طالَ.

وتكلم الهلال كلام عال. العالي: ضد السافل، يعني تكلَّم كلامًا من مقامٍ عالٍ كان.

عذب زلال سحر حلال. العذبُ: الماء الطيب، وماءٌ زلال أي عذبٌ.

السِّحر: بالكسر مزاولة النفوس الخبيثة لأفعالٍ وأحوال يترتَّبُ عليها أمورٌ خارقة للعادة، وهو في أصل اللغة الصرف. والسِّحرُ الحلال غرابةُ الكلام ولطافته المؤثّرة في القلوب المتحولة إيّاها من حالٍ إلى حال كالسِّحر و«إنَّ من البيان لسحرًا»[٢] وهو السحر الحلال، ومعناه أنّه يمدحُ الإنسانَ فيصدق، حتى يصرف قلوبَ السامعين إليه من العناية **السابقة والمآل** السابقة في عرفهم هي العنايةُ الأزلية المُشار إليها في التنزيل بقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] كما سيجيء في نجم المشيئة[٣].

والمآل بالمد بمعنى: الزُّبدة والمحصّل والنهاية.

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ٥٥٧.

(٢) حديث رواه البخاري (٥٧٦٧) في الطب، باب إن من البيان لسحرا، والموطأ ٢/ ٩٨٦ (١٨٥٠) في الكلام، باب ما يكره من الكلام، وأبو داود (٥٠٠٧)، والترمذي (٢٠٢٨).

(٣) انظر الصفحة (٣/ ٤٥٦).

يعني: تكلّم الهلال كلامًا كأنه عذبٌ زلال، وسحرٌ حلال من العناية السابقة الأزلية، والمآل الأبدي سبقَ كلامَه في:

سباق[١] بالباء الموحدة بمعنى السابقة، أو بالياء النقطتين من السوق **لا تُنال إلاّ بصفاء الأحوال، ونتائج زكيِّ الأعمال** أي لا ينالُ أحدٌ هذا السباق.

يعني: لا يكون أحدٌ من السابقين المقرّبين كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠- ١١] إلاّ بصفاء الأحوال التي هي نتائج زكيِّ الأعمال الصالحة، ويحتملُ أن يكونَ (سياقًا) بالياء بالنقطتين التحتيتين من السوق، أي ساقَ كلامَه في سياق لا ينال أحدٌ هذا السياق إلا بصفاء الأحوال التي هي نتائج زكيِّ الأعمال الصالحة.

مطلب الأعراف

وعلى الأعراف رجال في ميدان القتال. الأعراف: وهو المقامُ الأشرف على الأطراف، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ [الأعراف: ٤٦] ويقال في عرفهم: مقام الأعراف بمقام من يطّلع على المطّلع الذي أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «إنَّ لكلِّ آيةٍ ظهرًا وبطنًا وحدًّا ومطلعًا»[٢].

ويُطلقُ على المقام الذي لا يُحجب العبدُ فيه بالكثرة عن الوحدة، ولا بالوحدة عن الكثرة، ويقال أيضًا: مقامُ الأشراف على الأطراف.

والقتال: بمعنى المقاتلة بين قوى الروحانية وقوى النفسانية المعبَّر عنها بالمجاهدة[٢١٧/ب].

يوم تدعى نزال عند الظهيرة والزوال.

النِّزال بالكسر بمعنى المنازلة، وهو نزول الجيشين في محلِّ الحرب.

والظهيرة: وقت الظهر عند اشتداد حرّه، والظهيرة الهاجرة في ذلك الوقت.

والزوال: بمعنى انفكاك شيءٍ عن مكانه، والمراد ههنا زوال الشمسِ عن ارتفاعها.

يعني: يوم تُدعى الرجالُ للمجاهدة والقتال عند ظهور غلبة أحكام النفس على الأحكام

---

(١) في المطبوع من المواقع ١٠٨: سيان.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٠٦).

الروحانية، وعند زوالِ الروح عن ارتفاعه، أو يوم تُدعى الناسُ يومَ القيامة عند اشتداد حرارة الشمس، كقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَٰمِهِمْۖ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ۞ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْأٓخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧١ـ٧٢].

وإذا كان الأمر كذا، **فالتزمْ يا بطّال مقارعةَ الأبطال، ولا تشتغلْ بالمحال إن أردتَ أن تكونَ من أهل الوصال**، يقال: بطلَ بَطالةً بالفتح أي تعطّل، فهو بطّال، والبطلُ الشجاعُ، وجمعه أبطال.

والمقارعةُ: تجيء بمعنى المساهمة والمضاربة والمقاتلة، والمرادُ ههنا مجاهدة النفس.

والمُحال: بالضم ما أُحيل من جهة الصوابِ إلى غيره، ويُراد به في الاستعمالِ ما اقتضى الفساد من كلِّ وجهٍ كالحركة والسكون في شيءٍ واحد في حالةٍ واحدة، وكذا خلوُّ الجسم عنهما في زمانٍ، وبالفتح الشكُّ، وبالكسر المكرُ والقوة والعقوبة والعذاب، وكلها يُناسب المقامَ من جهة.

ثم أنشد الهلال شعرًا أي كلامًا موزونًا مقفًّى، وقال:

١ـ [أُهِـلَّ الهـلالُ بشهـرِ الصِّيـامِ وشهرِ الزَّكاة وشهرِ القيام][1]

أُهلَّ على البناء للمفعول **الهلال** نائب الفاعل **بشهر الصيام** وهو شهر رمضان.

والصومُ: في اللغة مُطلقًا الإمساك.

وفي الشرع عبارةٌ عن إمساكٍ مخصوص، وهو الإمساكُ عن الأكل والشرب والجماع من الصبح إلى المغرب، ومع النيّة لقوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ... ﴾ الآية [البقرة: ١٨٧].

يقال: صامَ الرَّجلُ من باب قال، وصيامًا أيضًا.

وفي «الكليات»[2] الصوم هو في الأصل الإمساكُ عن الفعل، مطعمًا كان او كلامًا أو

---

(١) سيعرج المؤلف رحمه الله ناقلاً عن ابن عربي وصاحب الكليات، ثم يعود لكتابه في ٢/ ٢٢٢.

(٢) الكليات: ٣/ ١٢١.

مشيًا. وفي الشرع: إمساكُ المكلف بالنيّة من الخيط الأبيض إلى الخيط الأسود عن تناول الطيبيّن والاستمناء والاستسقاء، والصائم للواحد والجمع. والصومُ مركّبٌ من أجزاء متّفقة، فينطلق على بعضه اسم الكلّ كاسم الماء ينطلق على ماء البحر وعلى القطرة، ولهذا لو حلف ألاّ يصومَ حنث بالإمساك ساعةً ناويًا، إلاّ أن يذكرَ المصدر، فحينئذ لا يحنثُ بما دون يوم كذا في (لا يُصلّي) فإنه حنثٌ بدون ذكر المصدر بركعة صحيحة، وبذكره لا يحنث بما دون ركعتين إذ المصدر للكمال.

لكنْ فرقٌ بين الصوم والصلاة من حيث إنَّ الصلاةَ ماهية مركّبة من القيام والركوع والسجود إلا أنها لا ينطلق على بعض جزئها اسم الكل كما في الصوم. وقد مرّ تفصيلُ الصلاة في مبحث عدم صحة الصلاة في الأرض المغصوبة. انتهى.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[١] في أسرار الصوم في قوله ﷺ لأبي أُمامة: «عليك بالصوم؛ فإنّه لا مثلَ له»[٢] إنّما نفى ﷺ مماثلةَ الصوم لشيءٍ من العبادات؛ لأنَّ الصومَ وصفٌ سلبي، إذ هو تركُ المفطرات، فلا عين له تتَّصفُ بالوجود الذي [٢١٨] يعقل، ولهذا قال تعالى: «الصوم لي»[٣] فهو على الحقيقة لا عبادة ولا عمل، وإن أُطلق اسم العمل فهو تجوّز... ثم قال: ولمّا كان العبدُ موصوفًا بأنه ذو صوم، واستحق اسم الصائم بهذه الصفة سلبه الحقُّ عنه، وأضافه إلى نفسه، أي لكون صفةِ الصوم صمدانيةً منزَّهةً عن الغذاء، وليس ذلك إلاّ لي، وإنْ وصفَ العبد بها، فإنها هي وصف مقيَّدٌ لا مطلق، ولمّا كان الصومُ تركًا نهى الصائم عن الرفثِ والسَّخب، والنَّهيُ تركٌ ونعتٌ سلبي، فما أمرَهُ بعملٍ، بل نهاه أن يتَّصفَ بعملٍ ما، فصحَّتِ المناسبة بين الصوم وبين ما نهى عنه الصائم. وإنّما أَمرَ أن يقولَ الصائم لمن سابَّهُ أو قاتله: «إنّي صائم»[٤] أي تاركٌ لهذا العمل الذي عملتَهُ أنت أيُّها المقاتل

---

(١) الفتوحات المكية: ١/ ٦٠٢.

(٢) حديث رواه النسائي ٤/ ١٦٥ (٢٢٢٣) في الصيام، باب فضل الصيام.

(٣) حديث: «الصوم لي، وأنا أجزي به، والصوم جنة من النار، ولخلوف فم الصائم أطيبُ عند الله من ريح المسك، فإن جهل على أحدكم جاهل وهو صائم فليقل: إني صائم». رواه البخاري (١٨٩٤) في الصوم و(١٩٠٤) و(٥٩٢٧) و(٧٤٩٢) و(٧٥٣٨)، ومسلم (١١٥١) في الصيام، باب حفظ اللسان، وأبو داود (٢٣٦٣)، والترمذي (٧٦٤).

(٤) انظر الحاشية السابقة.

في جانبي، تنزيهًا لنفسه عن أمرِ ربِّه عن هذا العمل، وقال في قوله ﷺ: «لخلوفُ فمِ الصائم أَطيبُ عند الله من ريح المسك»(١).

اعلمْ أنَّ ريحَ المسك أمرٌ وجودي، يُدركُهُ الشَّامُّ، ويلتذُّ به السليمُ المزاج المعتدل، فجعل الخلوفَ الذي هو تغيرُ رائحة فمِ الصائم عند النفس عند الله أَطيب منه، وذلك لأنَّ نسبة إدراكِ الروائح إلى الله لا تشبه إدراكَ الروائح بالمشام، فهو خلوفٌ عندنا، وعنده تعالى فوق طيبِ المسك في الرائحة، إذ هو روحٌ موصوف لا مثل له، فإنَّ رائحةَ الصائم عن تنفّس، ورائحةُ المسكِ لا عن تنفُّسٍ من المسك.

وقال في حديث «مسلم»: «إذا جاءَ رمضانُ فُتحت أبواب الجنان، وغلّقت أبواب النيران، وصُفّدتِ الشياطين»(٢).

اعلم(٣) أنَّ وجه مناسبة الصوم لفتحِ أبواب الجنان كون الصائم دخل في عمل مستورٍ لا يعلمه إلاّ الله، لأنّه تركٌ، وليس بعمل وجودي، فيظهر للبصر أو يُعمل بالجوارح، وكذلك الجنة مأخوذةٌ من الستر والخفاء، وأمّا وجه مناسبة غلق أبواب النار للصائم: أنّ النار إذا غلّقتْ أبوابها عاد نَفَسُها عليها، فتضاعف حرُّها، وأكلَ بعضُها بعضًا، وكذلك الصائم في حكم طبيعته إذا صامَ غلّقَ أبوابَ نار طبيعته، فوجد للصومِ حرارةً زائدة لعدم استعمال المرطِّبات، ووجد ألمَ ذلك في باطنه، وتضاعفت شهوتُه للطعام الذي يتوهَّمُ الراحة بتحصله، فقويتْ نارُ شهوته، يغلق باب تناول الأطعمة والأشربة، (وصفدت الشياطين) التي هي صفةُ البعد، لكون هذا الصائم قريبًا من الله بالصفة الصمدانية، إذ هو في عبادةٍ لا مثل لها، فقرب بها من صفة من ليس كمثله شيء، ومن كانت هذه صفته فقد صُفّدت الشياطين في حقّه.

وقال في قول تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]: إنما خُصَّ البياضُ والسواد لأنهما أَصلُ الألوان، وما عداهما من الألوان فبرازخُ بينهما تتولّد من امتزاج البياضِ والسواد، فتظهرُ الغبرةُ والكدرةُ والحُمرةُ والخُضرةُ إلى غير

(١) انظر الحاشية السابقة.

(٢) حديث رواه مسلم (١٠٧٩) في الصيام، باب فضل شهر رمضان، بلفظ: «أبواب الجنة... أبواب النار».

(٣) الفتوحات المكية: ١/ ٦٠٤.

ذلك من الألوان، فما قربَ من البياض كانت كمّيةُ البياض فيه أكثرَ من كمّية السواد، وكذلك في الطرف الآخر، فعلم أنَّ الفجرَ الأبيضَ المستطير أولى من الفجر الأحمر. وقد جاءت السُّنةُ في حديث حُذيفة بالحُمرة دون البياض، فقال: هو النهار إلاّ أن الشمس لم تطلع، وهذا محتمل والبياض [٢١٨/ب] المذكور في القرآن ليس بمحتمل، فرجّحنا الأبيضَ على الأحمر بوجهين قويين: القرآن وعدم الاحتمال، واعتبارهما في الباطن حكمَ الإيمان، وهو الأبيض الذي لا امتزاج فيه، والأحمر النظر الاجتهادي، وهو حكم العقل، ونظرُ العقل ممتزجٌ بالحسِّ من طريق الخيال، لأنّه يأخذُ عن الفكرِ عن الخيالِ عن الحسِّ، ولذلك تدخلُ عليه الشبهةُ القادحة، إذِ الحمرةُ لونٌ حَدَث من امتزاج البياض والسواد.

وقال في حديثِ «للصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربّه»[1] فالفرحةُ الأولى لروحه الحيواني لا غير، والفرحة الثانية لنفسه الناطقة التي هي اللّطيفةُ الربّانية.

فأورثه الصومُ لقاءَ ربّه، وهو المشاهدة، فكان الصوم من هذا الوجه أَتمَّ من الصلاة؛ لأنّه أنتجَ لقاء الله تعالى ومشاهدته، والصلاةُ مناجاةٌ لا مشاهدة، والحجابُ يصحبها، لأنَّ المناجاةَ مكالمةٌ، قال تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] وقال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] ولذلك طلبَ الرؤية، فقرن الكلام بالحجاب، ألا تراه تعالى يقول: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»[2] والصومُ لا ينقسم، فهو لله لا للعبد؛ بل للعبد أَجرُهُ من حيث ما هو لله لا للعبد، بل للعبد أَجرُهُ من حيث ما هو لله. انتهى.

وتكميل الصوم الصُّوري إنّما يتحقَّقُ بإمساك الأعضاء الثمانية التي هي: السمعُ، والبصر، واللسان، والبطن، واليد، والرجل، والفرج، والقلب، عن المنهيات، ففتحت أبواب الجنان التي هي عبارةٌ عن هذه الأعضاء الثمانية، وإذا فُتحت أبوابُ الجنان غلّقت أبواب النيران ضرورة؛ لأنَّ أبواب النيران كنايةٌ أيضًا عن هذه الأعضاء ما عدا القلب.

والصوم المعنوي: هو عبارة عن إمساك القلبِ من الخواطر ما عدا الخاطر الرحماني حتى

---

(١) حديث رواه أحمد في المسند ١/ ٤٤٦ (٤٢٤٤)، والنسائي ٤/ ١٦١ (٢٢١٢) وإسناده صحيح.

(٢) حديث أخرجه مسلم (٣٩٥) في الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، وأبو داود (٨٢٠)، والترمذي (٢٩٥٣).

يفضي إلى التوحيد الأفعالي، وإمساك الروح من الصفات الردية البشرية حتى يفضي إلى التوحيد الصفاتي، وإمساك السرِّ ممَّا سوى الحق حتى يفضي إلى التوحيد الذاتي.

وشهر الزكاة وشهر القيام عطفٌ على شهر الصيام.

الزكاةُ في اللغة: الزيادةُ، وفي الشرع: عبارةٌ عن إيجاب طائفة من المال في مالٍ مخصوص لمالكٍ مخصوص.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»[1] في أسرار الزكاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل: ٢٠]:

اعلم أنَّ المراد بالقرض هنا هو من صدقة التطوع، فورد الأمر بالقرض، كما ورد بإعطاء الزكاة، ولكنَّ الفرقَ بينهما أنَّ الزكاة مؤقَّتةٌ بالزمان والنِّصاب وبالأصناف الذين تدفع إليهم، والقرضُ ليس كذلك، وقد تدخل الزكاة هنا في القرض فكأنّه يقول: وآتوا الزكاة قرضًا لله يضاعفها لكم.

والزكاةُ المشروعة والصدقةُ لفظتان بمعنى واحد، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠] فسمّاها صدقةً، لكنَّ الواجب منها يُسمّى زكاةً وصدقة، وغير الواجب منها يُسمّى صدقة التطوع، ولا يُسمّى زكاة شرعًا، أي لم يطلق عليه الشرع هذه اللفظة مع وجود المعنى فيها [٢١٩] من النمو والبركة والتطهير.

وقال[2]: الذي أقول به: إنَّ الزكاةَ لا تجبُ على الكافر[3]، ولكنْ إن جاء بها إلينا قبلناها منه، وجعلناها في بيت مال المسلمين، ومن ردَّها عليه فقد عصى أمرَ رسول الله ﷺ.

وقال: لا تجبُ على المالك إخراجُ الزكاة عن ماله الذي هو في ذمّة الغير، وهو الدين، حتى يقبض، ويمرَّ عليه حولٌ، وهو في يد القابض.

وقال: زكاة العلم تعليمُهُ.

وقال: إنما حصرَ العلماءُ الزكاة في ثمانية أجناسٍ في المولّدات من معدن، ونبات،

---

(١) الفتوحات المكية: ١/٥٤٦.

(٢) الفتوحات المكية: ١/٥٥٣، ٥٥٤.

(٣) في الفتوحات المكية: على الذمي.

وحيوان، نظير الزكاة الواجبة على الإنسان في أعضائه، لأنّها تجبُ في ثمانية وهي: السمع، والبصر، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرجل، والقلب. فالمعدنُ: الذهب والفضة، والنباتُ: الحنطة، والشعير، والثمر، والحيوان: الإبلُ والبقر والغنم.

وقال في زكاة الحلي: الحلي ما يُتَّخذُ للزينة، والزينة مأمورٌ بها كما قال تعالى: ﴿ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] وقال: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [الأعراف: ٣٢] وأضافها إليه ما أضافها إلى الدنيا، ولا إلى الشيطان. والزكاةُ حقٌّ له لأنَّه كله له، فلا زكاة في زينة الله، ومن اتَّخذها لزينة الحياة الدنيا، وسلب عنه زينة الله أوجبَ فيه الزكاة، وكذلك القولُ في زكاة الخيل، وقال في زكاة النبات: القلب محلُّ نبات الخواطر، وفيه يظهر حكمها على الجوارح، فكلُّ خاطرٍ نبتَ في القلب، وظهر عينه على ظاهر أرض بدنه، فلا بدَّ من الزكاة فيه، وذلك يردُّه إلى الله.

وقال في الأصناف الثمانية: المستحبُ أن يقدّم في العطاء منهم من قدّمه الله بالذكر، وكذلك القول في ذكرهم في كتب الفقه.

وقال: الفقيرُ عندنا هو الكاملُ في الفقر، وعند غيرنا من أهل الطريق هو من يجب إعطاء الصدقة له، ولا يجب عليه أخذها، فعندنا يجبُ عليه أخذُها إذا أُعطيها عن غيرِ سؤالٍ، ولو تحقق بأعلى مراتب العبودية، وذلك أنَّ الزكاةَ ـ وإن كانت لهؤلاء الأصناف ـ فإنّها حقٌّ الله في هذه الأموال، وللعبد أن يأكلَ من مال سيده؛ لأنّه حقُّه، وإنّما حُرّمت على أهل البيت تخصيصًا لهذه الإضافة سواء تحقّقوا بالعبودية أو لم يتحقّقوا، ولو كان سبب التحريمِ التحقّق بالعبودية ما حُرّمتْ إلاّ على رسول الله ﷺ، ومَنْ كان على قَدَمِهِ فقط، وليس الأمرُ كذلكِ فأهل الله أولى مَنْ تصرَّفَ في حقوق الله، وحقيقةُ الفقير عندنا هو الذي ليس وراءه مرتبة للفقير، وهو الذي يفتقرُ إلى كلِّ شيءٍ، ولا يفتقرُ إليه شيءٌ، فليس فوق مقام الفقير من هو أشدّ حاجةً منه لا مسكين ولا غيره؛ لأن الفقيرَ هو الذي انكسرَ فقارُ ظهره، فلا يقدرُ على أن يقيمَ ظهره وصلبه بالغنى، فلا حظَّ له في القيّومية أبدًا، لا يزالُ مطأطىءَ الرأس لانكسارِه، فافهم هذه الإشارة.

وقال في المسكين: هوِ مأخوذٌ من السكون الذي هو ضدُّ الحركةِ، والموتُ سكون، فإذا تحرّك الميّتُ فبتحريك غيره إياه لا بنفسه، فالمسكينُ من يُديره غيرُه، فلهذا فرض الله له أن يُعطى من الزكاة لتفويضه أمره إلى الله عن غير اختيارٍ منه.

وقال(١) في العاملين عليها: العامل هو المرشد [٢١٩/ب] إلى معرفة الله المبيّن لحقائق معاني دينه، فله من الزكاة على قدر عمالته، والأولى بالمرشد أن يقولَ كما قالتِ الرسل: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٧٢] فقد يكون هذا هو القدرُ الذي لهم من الزكاة الإلهية، فلهم أخذُ زكاة الاعتبار لا زكاة المال، فإنَّ الصدقةَ الظاهرة على الأنبياء حرامٌ، لأنهم عبيد، والعبدُ لا يأخذُ الصدقةَ من حيث ما تُنسب إلى الحقِّ، فاعلم ذلك.

وقال في المؤلّفة قلوبهم: هم الذين تأتلف قلوبهم على حبِّ الله بالإحسان إليهم.

وقال في الرقاب: هم الذين يطلبونَ الحرية من رقِّ كلِّ ما سوى الله من كُمّل العارفين، فإن الأسبابَ قد استرقَّتْ رقابَ العالم إلاّ من شاء الله تعالى، وأعلاهم في الرقِّ من استرقَّتهم الأسماءُ الإلهية، وليس أعلى من هذا الاسترقاق.

وقال في الغارمين: هم الذين أقرضوا الله قرضًا حسنًا عن أمره، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل: ٢٠] فعطفَ على أمرين واجبين، وثلَّث بقوله ﴿وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فأكّده بالمصدر؛ لأنّه فيه اختيار عبد دون الصلاة والزكاة.

وقال في قوله ﴿وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠] الأظهرُ في هذه الآية أنَّ المُراد بهم المجاهدون لا مطلقَ السبيل من سائر القربات الشرعية. قال: ويدخل فيهم المجاهدون نفوسهم في سبيل الله، فيعانون أيضًا بذلك على جهاد نفوسهم.

وقال في قوله: ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠]: هم المعلومون في الظاهر، وأمّا في الاعتبار فهم أبناء طريقِ الله؛ لأنَّ الألفَ واللام للتعريف، فهما بدلٌ من الإضافة، ونصيب هؤلاء من الزكاة هي الطهارة الإلهية لهم.

وقال: اعلم أن جميعَ الحقوق التي يتصرَّفُ فيها الإنسان ترجعُ إلى ثمانية أصناف: العلم والعمل: وهما بمنزلة الذهب والفضة، والروح والنفس والجسم: وهم من الحيوان الغنم والبقر والإبل، ومن النبات الحنطة والشعير والتمر، فللروح ينبتُ من الخواطر ما هو كالغنم، إذ هو أرفعُ الحيوان المأكول، والنفس تنبت منها ما هو كالبقر، والجسم ينبت منها ما هو كالإبل، فأمّا العلمُ الذي هو بمنزلة الذهب فيجبُ فيه ما يجبُ في الذهب، وأمّا العملُ الذي هو بمنزلة الفضة فيجبُ فيه ما يجبُ في الوَرِق، وأمّا الروح فيجبُ فيه ما يجب في الغنم.

---

(١) الفتوحات: ١/ ٥٦٣.

وأمّا النفسُ فيجب فيها ما يجبُ في البقر، وأمّا الجوارح فيجبُ فيها ما يجبُ في الإبل، وأمّا ما يُنتجه العقل من المعارف وينبته من الأسرار فيجبُ فيها ما يجبُ في الحنطة التي هي أرفع الحبوب، وأمّا ما تُنتجه النفسُ من الشهوات والخواطر، وتنبته من الواردات فيجب فيها ما يجبُ في الثمر، وأمّا ما تنتجه الجوارحُ من الأعمال وتنبته من صور الطاعات وغيرها فيجبُ فيها ما يجبُ في الشعير.

وقال: إنّما جعل الشارعُ الزكاة في خمسة أوسق فما زاد؛ لأنَّ خمسةَ أوسق ثلاثمئة صاع، وهي عددُ أخلاق الله الأمهات التي مَنْ تخلَّقَ بواحدٍ منها دخلَ الجنة، وإنّما قال الشارع: «وليس فيما دون خمس أواق صدقة»[1] لأنَّ الأوقية أربعون درهمًا، وهي نظير الأربعين صباحًا من أخلصها «ظهرتْ ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»[2] فإذا ضربتَ الخمسة في أربعين كان الخارجُ مئتين، وهو حدُّ النِّصاب فيها خمسة دراهم في أربعين درهمًا، درهم وهو ما يتعلّق بكلِّ أربعين من التوحيد.

وقال في قوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣][٢٢٠] زكاة الأعمال الإخلاص فيها، والإخلاصُ ليس بعملٍ لافتقاره إلى الإخلاص، وهو النية، ونظيرُ ذلك إخراج الشاة عن غير الجنس في زكاة الإبل.

وقال في اعتبار زكاة الخليطين: القلبُ والجارحة في الإنسان خليطان، فالجارحة تعينُ القلبَ بالعمل، والقلبُ يعين الجارحة بالإخلاص، فهما خليطان فيما شرعا فيه من عمل أو طلبِ علم.

وقال: إنّما كان لا زكاة في العوامل ـ وهي الإبلُ التي يُعملُ عليها ـ لأنّها نظيرُ الهياكل التي هي عوامل الأرواح، إذ عليها تعمل ما كلّفت من العمل، وبها يقعُ العملُ منها، وليس على العامل في بدنه زكاة، وإنّما الزكاةُ على الروح العامل بها، وزكاتُه قصدُه وتقواه، وهو الإخلاص لله في ذلك العمل، قال تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧].

---

(١) حديث رواه البخاري (١٤٤٧) في الزكاة، باب زكاة الورق، و(١٤٠٥) و(١٤٥٩) و(١٤٨٤)، ومسلم (٩٧٩) في الزكاة، باب في فاتحته، والترمذي (٦٢٦)، وأبو داود (١٥٥٨).

(٢) حديث رواه القضاعي (مسند الشهاب) ١/ ٢٨٥ (٤٦٦)، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ١٨٩، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات، والصغاني في الأحاديث الموضوعة.

وقال في زكاة الفطر: الفطر الفتق، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠].

ومنه «كلُّ مولودٍ يُولد على الفطرة»[١].

وقال: إنّما وجبتِ الزكاة على الأحرار دون العبيد؛ لأنّ الحرَّ يدّعي الملك، وهو ـ أي دعوى الملك ـ علّة الزكاة، والعبدُ لا يملك مع سيده شيئًا، ولا دعوى له في شيء.

وقال في فصل الحكمة في إيجاب الزكاة في المولَّدات: اعلم أنَّ الله تعالى قد أوجب الزكاة في المولَّدات، التي هي المعدنُ، والنبات، والحيوان. فالمعدن الذهب والفضة، والنبات الحنطة والشعير والثمر، والحيوان الإبل والبقر والغنم. فعمَّ جميع المولدات، وإنّما أُطلق عليها اسم المولدات، لأنَّها تولّدت عن أمٍّ وأب عن فَلَكٍ وحركته الذي هو بمنزلة الجماع وهو الأب، والأركان الأم، فكان المالُ محبوبًا للإنسان حبَّ الولد، ألا ترى أنَّ الله تعالى قرنه بالولد في الفتنة، فقال: ﴿أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٢٨] فقدّم المال على الولد في الذكر.

وقال: الإيثار إعطاءُ ما أنت محتاجٌ إليه في الحال أو المآل، والإنعام: إعطاء ما هو نعمة في حق المعطي إياه ممّا يُلائم مزاجه، ويوافق غرضه. والهبةُ: الإعطاء لينعم خاصة. والهداية: الإعطاء لاستجلاب المحبة، ولهذا قال الشارعُ: «تهادوا تحابّوا»[٢] والصدقة: إعطاءٌ عن كل شدَّةٍ وقهر وإباية نفس؛ لكون الإنسان جُبِلَ على الشحِّ. والكرم الإعطاء بعد السؤال. والجود: العطاءُ قبل السؤال. والسخاء: العطاء على قدر الحاجة من غير مزيد لمصلحةٍ يراها المعطي، إذ لو زاد على ذلك ربَّما كان فيها هلاك المُعطى إيَّاه، قال تعالى: ﴿۞ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٢٧].

وقال: أجمع العلماء على زكاة الأوقاص[٣] في الماشية، وعلى أنه لا أوقاص في

---

(١) حديث أخرجه البخاري (١٣٥٨، ١٣٥٩) في الجنائز، باب إذا أسلم الصبي و(١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨) في القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، والترمذي (٢١٣٨)، وأبو داود (٤٧١٤).

(٢) حديث أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٠٨ (١٦٨٥) مرسلاً في حسن الخلق، باب ما جاء في المهاجرة، والبخاري في الأدب المفرد (٥٩٤) وإسناده حسن.

(٣) الوَقَصُ بالتحريك ما بين الفريضتين كالزيادة على الخمس من الإبل إلى التسع، وعلى العشر إلى أربع عشرة، والجمع أوقاص. النهاية.

الحبوب. واختلفوا في أوقاصِ الذهب والوَرِق. قال: ويُترَكُ الزكاة في أوقاص الذهب والفضة؛ فإنَّ إلحاقها بالحبوب أولى من إلحاقهما بالماشية، فإنَّ الحيوانَ مجاورٌ للنبات، والنباتُ مجاور للمعدن، فإلحاقه في الحكم بالمجاور أحقّ.

وقال في فضل زكاة الإبل: اعلم أنَّ الإنسان صغيرٌ من حيث جسمه، لعدم مرور الأزمان عليه في هذه الصورة، فأصغرُ مدّته زمان تكوينه، ثم لا تزالُ مدَّتُهُ تكبرُ إلى حين موته، فكلَّما كبرَ جسمه صغر عمره، فلا ينفكُّ من إضافة الصغير والكبير إليه، فزيادته نقصه، ونقصه [٢٢٠/ب] زيادته، فانظر ما أعجب هذا التدبير الإلهي!

وقال في فضل زكاة البقر في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣]: أما حيي لميت لما ضُرب ببعض البقرة لما بين البقرِ والإنسان من المناسبة القوية العظيمة السلطان، وذلك أنَّ نفسَ الإنسان لما شمختْ أن تكون سبب حياته بقرة، ولا سيما وقد ذُبحت وزالت حياتها، أراد الحقُّ تعالى أن يُعرّف الإنسان أنَّ الاشتراك بينه وبين البقر في الحيوانية أمرٌ محقَّقٌ، وأن ذلك الميتَ ما أُحيي إلاّ بحياة حيوانية لا بحياة إنسانية من حيث إنّه ناطق، وكان كلامُ ذلك الميت مثلَ كلام البقرة في بني إسرائيل، وأعجب من ذلك نطق الجلود.

وقال في زكاة الحبوب: اعلم أنَّ النفسَ النباتية، وهي التي تنمو بالغذاء، زكاتُها في الإنسان بالصوم، ولكن له شرطٌ في طريق الله، وهو أنَّ الصائمَ إنّما يُمسكُ عن الأكل بالنهار، فليأخذْ ما كان يستحقُّ أن يُؤكل بالنهار، ويتصدّق به ليخرجَ بذلك من البخل، فإذا لم يفعل ذلك عندنا، واستوفى في عشائه ما فاته في النهار، فما أَمسكَ، وبهذا ينفصلُ صومُ خواصِّ الله عن صوم العامة، وما تسخَّرَ رسول الله ﷺ إلا رحمةً بالعامة، حتى يَجدوا ما يناسبون به قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وقال: الخرصُ في الثمار بمنزلة غلبة الظنِّ لا العلم، ولا يُحكم بغلبة الظنِّ في شيءٍ إلا عند تعذّر وصولنا إلى العلم، وذلك خاصٌّ بالأحكام الشرعية، فإنَّ الحاكم لا يحكمُ إلاّ بشهادة الشاهد، وهو ليس قاطعًا فيما شهدَ به من ذلك، فالأصل في الحكم المشروع غلبةُ الظنِّ في السعادة عند الله، فإنَّ الله يقول: «أنا عند ظنِّ عبدي، فليظنَّ بي خيرًا»[1] فكلُّ عبدٍ

(١) حديث رواه البخاري (٧٥٣٦، ٧٥٣٧) في التوحيد، باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه، و(٧٤٠٥)،=

غلب على ظنّه حسنُ ظنّه بالله أنتج له السعادة، وكلُّ عبدٍ غلب عليه سوءُ الظن بالله أَرداه، فما اختلف العلماء في حكمِ الحاكم بين الخصمين بغلبة الظنِّ، وإنّما اختلفوا في حكمه بعلمه، فكانت غلبةُ الظنِّ في هذا النوع أصلاً متّفقًا عليه، يرجع إليه، وكان العلمُ في ذلك مختلفًا فيه. انتهى

وشهر القيام عطفٌ على شهر الزكاة. والقيامُ: مصدرُ قام يقوم قيامًا، والقومة المرّةُ الواحدة، وقام بأمر كذا، وقام الماء جمد، وقامتِ الدابة وقفت، وقامت السوق نفقت، وباب الكلِّ واحد.

وفي «الكليات»[1]: القيام جمع قائم، ومصدر قمت. وقيام الأمر وقوامه: ما يقوم به الأمر، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾ [النساء: ٥] أي قوامًا. وقام عنه وبه وإليه، ويُستعمل بغير صلة.

وتختلف المعاني باختلاف الصلات، لتضمّن كلِّ صلةٍ معنًى يناسبه، يقال: قام بالأمر إذا تكفّل به واجتهد في تحصيله، وتجلّد فيه بلا توانٍ، وحقيقته: قام ملتبسًا بالأمر. والقيام له يدلُّ على الاعتناء بشأنه، ويلزمه التجلّد والتشمر، فأطلق القيام على لازمه، ومنه قامتِ الحربُ على ساقها: إذا التحمتَ واشتدّت، كأنها قامتْ وتشمّرت لسلب الأرواح وتخريب الأبدان. وقام كذا إذا دام. وقام في الصلاة شرع فيها. وقام عليه راقبه. وقام الحقُّ ظهر وثبت. والقيام بمعنى الانتصاب لا يتعدّى بإلى. وقام إليه توجّه وقصد، نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] وزيادة (إلى) لتضمين [٢٢١] معنى الانتهاء، أي القصد المنتهي إلى الشروع في الصلاة كما هو المعتبر في إيجاب الوضوء لا مطلق القصد إليها حتى لا يجب الوضوء على من قصدَ النافلة ولم يصلِّ.

والقيام بمعنى الحصول في الخارج شائعُ الاستعمال، ومنه القيوم، وهو الحاصلُ بنفسه المحصل لغيره، ومنه القوّام لما يقام به الشيء أي يحصل. والإقامة أفعال من القيام، والهمزةُ للتعدية، فمعنى أقام الشيء: جعله قائمًا، أي منتصبًا، ثم قيل: أقام العودَ إذا قوّمه، أي سوّاه، وأزالَ اعوجاجه، فصار قويمًا يُشبه القيام، وتستعار الإقامة من تسوية الأجسام التي

= ومسلم (٢٦٧٥) في الذكر والدعاء، باب الحث على ذكر الله، والترمذي (٣٦٠٣).

(١) الكليات ٤/ ٥٣.

صارت حقيقة فيها تسوية المعاني كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقّها.

والقيام بالشيءِ أعمُّ من الافتقار إليه، فإنَّ الشيءَ قد يكون قائمًا، وهو مفتقرٌ إليه في وجوده افتقار تقويم كافتقارِ الأعراض إلى موضوعاتها. وقد يكون قائمًا به، وهو غيرُ مفتقرٍ إليه افتقارَ تقويم، وذلك كما يقوله الفيلسوف في الصورة الجوهرية بالنسبة إلى المواد، وهي ليست بأعراضٍ ولا لها خصائص الأعراض. والقيامُ في التمليكات دليلٌ على الأعراض بخلاف القيام في سجدة التلاوة.

وقوله تعالى: ﴿ قَآيِمٌ وَحَصِيدٌ ﴾ [هود: ١٠٠] والقيام بالتسخير، وقوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا ﴾ [الزمر: ٩] من القيام بالاختيار، وقوله تعالى ﴿ قَآئِمًا بِٱلْقِسْطِ ﴾ [آل عمران: ١٨] من القيام الذي هو المراعاة للشيء والحفظ له.

والقيّوم: القائم الدائم الذي لا يزول. والقيّم: أبلغ من [القائم و] المستقيم باعتبار الصيغة. والمستقيم أبلغ منه باعتبار الصيغة لأنه نصٌّ في الاستقامة والقيام والقيامة كالطّلاب والطلابة وهي قيام الناس من القبور أو الحساب. انتهى

والمراد من شهر القيام قيامُ الليل بالصلاة والذكر والتلاوة. والصلاةُ في اللغة: الدعاء. وفي الشريعة عبارةٌ عن أركانٍ معلومة، وأفعال مخصوصة، وأذكار معلومة، بشرائطَ محصورة في أوقات مقدّرة. والصلاة أيضًا طلب التعظيم بجانب رسولِ الله ﷺ في الدُّنيا والآخرة.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[١]: في أسرار الصلاة: مشتقّة من الصلي، وهو يلي السابق في الحلبة. والسابقُ هنا التوحيد، والصلي الصلاة، ويشهد لهذا الترتيبِ حديثُ «بُني الإسلام على خمس: شهادةِ أن لا إله إلا الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحجّ البيت»[٢] فعلم الصحابةُ أنّه راعى الترتيب لما يدخلُ الواو من الاحتمال، ولهذا لمّا قال بعضُ رواة الحديث: والحجُّ، وصوم رمضان، أنكر، وقال له: «وصوم رمضان والحج»[٣] فقدَّمه، فعلمناه أنّه أراد الترتيب في القواعد.

والصلاةُ ثابتةٌ في القواعد، وإنّما جعل الزكاةَ تلي الصلاة؛ لأن الزكاة التطهير، قال .

---

(١) الفتوحات المكية: ١/ ٣٨٧.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٩٩).

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٩٩).

تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] أي طهّرها بالطاعات، يعني النفس، ولمّا كانتِ الصلاة المشروعةُ من شرطها الطهارة، جُعلتِ الزكاةُ إلى جانبها؛ لكونها طهارة الأموال التي لها يكون جلُّ قوتهم وملبسهم، وجعل الصومَ يلي الزكاة دون الحجِّ لكون زكاة الفطر مشروعة عند قضاء، فلمّا كان الصومُ أقربَ نسبةً إلى الزكاة جعل إلى جانبها، فلم يبقَ للحجِّ إلاّ المرتبةُ الخامسة، فكان فيها.

وقال: الصلوات المشروعات ثمانية، لأنَّ الذّاتَ مع نسبها ثمانية الذات والصفات السبع، فأمّا الصلوات الثمانية فهي الصلوات الخمس، والوتر ـ وهو صلاة الليل ـ وصلاة الجمعة، والعيدان، والكسوف، والاستسقاء [٢٢١/ب] والاستخارة، وصلاة الجنازة. وأمّا الأعضاء الثمانية: فالسمع، والبصر، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرجل، والقلب.

وقال: العارفُ الكامل في صلاته دائم، وفي مُناجاته بين يدي ربه قائم، فالزمانُ كلُّه وقتٌ واحد له، لكن ينبغي له أن يفرّقَ بين الوقت الذي هو فيه تحت الأوامر المفروضة، والوقت الذي فيه تحت الأوامر المندوبة، وإلاّ كان ناقصًا في المقام، وإن كان كاملاً في الحال.

وقال: إنّما أخبرنا رسولُ الله ﷺ بأنَّ المغربَ وتر صلاة النهار قبلَ أن يزيدنا اللهُ وترَ صلاة الليل؛ فإنّه قال: «إن الله قد زادكم صلاةً إلى صلاتكم»[1] وذكر صلاة الوتر، فشبَّهها بالفرائض، وأمر بها، ولهذا جعلها أبو حنيفة واجبةً دون الفرض وفوق السُّنَّة، وأثَّم من تركها، ونعم ما نظره وتفقّه رضي الله عنه؛ لأنّه ﷺ لم يلحقْها بالصلاة النافلة؛ بل قال: «زادكم صلاةً إلى صلاتكم» يعني الفرائض ليكونَ تعالى وترًا، والخلقُ شفعًا، إذِ الوترية في حقِّ المخلوق محال، قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] حتى لا ينبغي الأَحدية إلاّ له تعالى وحده.

وقال: الأوجه عندي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨] أنّه الفجر المستطيل الذي هو الكاذب، لانقطاعه كما ينقطعُ نفسُ المتنفّس، ثم بعد ذلك تَتَّصل أنفاسُه.

وقال: الليلُ ثلاثةُ أثلاث، والإنسانُ ثلاثة عوالم: عالمُ حسّه: وهو الثُّلث الأول، المشار إليه بقوله ﷺ: «إنَّ الله لا ينظرُ إلى صورِكم» وعالمُ خياله: وهو الثاني المشار إليه بقوله:

---

(١) حديث رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/ ٥٠٤، وعبد الرزاق في المصنف ٣/ ٧ (٤٥٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٤٦٩، وشعب الإيمان ٢/ ٢٩٧.

«ولا إلى أعمالكم» وعالم معناه: وهو الثالث المشار إليه بقوله: «ولكن ينظر إلى قلوبكم»[١] وهو الثلث الأخير الذي ينزلُ فيه ربُّنا إلى سماءِ الدنيا، وهي القلب.

وقال في أوقات النهي عن الصلاة فيها: اعلمْ أنّ الحقَّ تعالى هو نورُ الشمس، والصلاةُ المناجاة، فإذا تجلّى الحقُّ تعالى كان البهت والفناء، فلم يصحَّ الكلامُ ولا المناجاة؛ فإنّه تعالى إذا أَشهدَكَ لم يكلّمك، وإذا كلّمك لم يشهدك إلاّ إنْ كان التجلّي صوريًا، فعند ذلك يجتمعُ الكلامُ والمشاهدة، وفي وقت الاستواء يغيبُ عنك ظلُّك فيك وتحفُّ بك الأنوارُ من جميع الجهات، فلا يتعيّنُ لك أمرٌ تسجدُ له إلاّ ومثله من خلفك يحدُّ بك، لأنَّك نورٌ من جميع جهاتك، والصلاةُ نورٌ، فالصلاةُ لا تُصلّى، وأمّا اعتبار منعِ الصلاة بعد الصبح إلى الطلوع فهو وقتُ خروجك من البرزخ إلى عالم الشهادة، والصلاةُ لم تُفرض إلاّ في الحسِّ لا في البرزخِ، وكذلك بعد صلاة العصر، فإنَّ الاشتغالَ بضمِّ الحبيب يُغني عن مخاطبته، لسريان اللذّة في ذلك.

وقال في معنى قول المؤذن: «قد قامتِ الصلاة» إنَّما قالَ (قامت) بلفظ الماضي، مع أنَّ الصلاةَ مُستقبلة؛ بُشرى من الله تعالى لعباده لمن جاء إلى المسجد ينتظر الصلاة، أو كان في الطريق تالي إليها[٢]، أو كانَ في حال الوضوءِ بسببها، أو كان في حال القصد إلى الوضوء قبل الشروع فيه، ليُصلّي بذلك الوضوء، فيموت في بعض هذه المواطن قبلَ وقوع الصلاة منه، فبشَّره الله بأن الصلاة قد قامت له في هذه المواطن كلِّها، فله أَجرُ مَنْ صلاَّها، وإن كانت ما وقعتْ منه. وقد وردَ أنَّ الإنسانَ في صلاةٍ ما دام ينتظرُ الصلاة[٣] [٢٢٢].

وقال: مذهبي أنَّ العورةَ للمرأة هي السوأتين فقط، قال تعالى: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٢] فسوّى بين آدم وحواء في ستر العورتين، وهما السوأتان، فالمرأة وإن

---

(١) كذا الحديث في الأصل، وفي الفتوحات المكية ١/ ٣٩٦، والحديث في صحيح البخاري (٥١٤٤) في النكاح و(٦٠٦٤ و٦٠٦٦) في الأدب، و(٦٧٢٤) في الفرائض، ومسلم (٢٥٦٣ و٢٥٦٤) في البر والصلة، باب تحريم الظن، والترمذي (١٩٢٧) وأبي داود (٤٨٨٢ و٤٩١٧) بلفظ: «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم».

(٢) في الفتوحات ١/ ٤٠٤: يأتي إليها.

(٣) روى الإمام مالك في الموطأ ١/ ١٠٨ (٢٤٣)، والنسائي ٣/ ١١٤ (١٤٣٠)، والترمذي (٤٩١)، وأبو داود (١٠٤٦) عن عبد الله بن سلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من جلس مجلسًا ينتظر فيه الصلاة فهو في صلاة متى يصلي».

أُمِرَتْ بالستر في الصلاة وغيرها، فليس هو من كونها عورة، وإنّما ذلك حكمٌ شرعيٌّ وردَ بالتستر، ولا يلزم أن يُستَرَ الشيءُ لكونه عورة.

وقال في الأماكن التي وردَ النَّهي عن الصلاة فيها من المقبرة والطريق وغير ذلك: ليس للأماكنِ أثرٌ في حجاب القلب عن ربّه، وإنّما الأثَرُ في ذلك للفعلة أو الجهل، ولكن لمّا كانتْ هذه الأماكن تُناقض الطهارةَ، نهى المُصلّي عن الصلاة فيها، وأمّا الصلاة فوق ظهرِ الكعبة فإنّما نهى عنه المصلّي لأنه في هذه الحال ليست في البيت، ولا مستقبلة، فلم يصلِّ هذا الصلاة المشروعة، فإنَّ شطرَ المسجدِ الحرام لا يُواجهُهُ.

وقال: التكبيرُ في الصلاة وغيرها لا يعقلُ إلاّ بوجود الغير، أو تقدير وجوده، فمن شرطه مشاهدةُ الإنسان نفسَه، فإذا لم يشاهدْ إلاّ الله بالفناء في حضرة الله، فلا يقعُ منه التكبير.

وقال: المُصلّي يناجي ربَّه كما ورد، فإذا قال العبدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فينبغي له أن يُلقي السمعَ ويسكتَ أدبًا مع الحقِّ، حتى يقولَ اللهُ عز وجل: «حمدني عبدي»[١].

وقال أيضًا: المصلّي يُناجي ربّه، والمناجاةُ كلامٌ، والقرآنُ كلامُ الله، والعبدُ قاصرٌ أن يعرف عن نفسه ما ينبغي أن يُكلِّمَ به ربَّه في وقت مناجاته، فعلّمه ربُّه حين قال له: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»[٢]. ثم قال: «يقول العبدُ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾. يقول الله: حمدني عبدي...»[٣] الحديث فما ذكره في حقِّ المصلّي إذا ناجاه أنّه يُناجيه بغير كلامه، ثم عيَّن مَن كلامه أمَّ القرآن، إذ كان لا ينبغي أن يُناجي إلاّ بكلامه والجامع من كلامه، فإنَّ الأمَّ هي الجامعة، فالعالمُ العاقلُ الكثيرُ الأدبِ مع الله لا يناجيه في الصلاة إلاّ بقراءة أمِّ القرآن، فكان هذا الحديث مفسّرًا لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠].

وإذا وردَ أمرٌ مُجمل من الشارع، ثم ذكرَ الشارعُ وجهًا خاصًّا ممّا يكون تفسيرًا لذلك المجمل، كان الأَولى عند الأدباء من العلماء الوقوفَ عنده، فإن قيل: الرفعُ من الركوع قيامٌ ولا قراءة فيه، بل كُرهت. قلنا: الرفعُ من الركوع إنّما شُرع للفصل بينه وبين السجود، فلا

---

(١) حديث رواه مسلم (٣٩٥) في الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، وأبو داود (٨١٩ ـ ٨٢١) والترمذي (٢٩٥٣).

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٨٥).

(٣) الحاشية السابقة.

يسجدَ إلاّ من قيامٍ، فلو سجدَ من ركوعٍ كان خضوعًا من خضوع، ولا يصحُّ خضوعٌ من خضوع؛ لأنَّه عينُ الخروج عمّا يوصفه بالدخول فيه، فكان لا خضوعَ مثل عدم العدم، ولهذا فصلَ بين السجدتين برفعٍ، ليفصل بين حال الخضوع ونقيضه، ولهذا كان الأدبُ مع الملوك إذا حُيّوا بالانحناء، وهو الرُّكوع تعظيمًا لهم، وإذا تُوجوا أو أُثنى عليهم قامَ المُثني أو المتكلّم قائمًا بين يديه، لا يُكلّمه جالسًا، ولا في غير حالٍ من أحوال القيام، هذا هو الأدبُ المعروف من العبيد بين يدي الملك، فجاء الشرعُ بذلك في حقِّ الحقِّ الذي هو الحقيق بذلك، ولمّا كان القيامُ يُشبه الألف من الحروف، وهو أَصلُ الحروف، ومنه ظهرتْ جميعُ الحروف، فهو الجامعُ لأعيان الحروف، كان القيام جامعًا لأنواع الهيئات من ركوعٍ [٢٢٢/ب] وسجودٍ وجلوس، وكانتِ القراءةُ من حيث كونها جمعًا في القيام أَولى؛ فإنَّ القيامَ هو الحركة المستقيمة، والاستقامةُ هي المطلوبة المأمور بها، قال تعالى ﴿فَٱسْتَقِمْ﴾ [هود: ١١٢] وقال ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ [فصلت: ٣٠] وقال لنا: «قولوا: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾» [الفاتحة: ٦] فتعيّن بما ذكرناه وجوبُ قراءة أمِّ القرآن في كلِّ ركعة.

وقال: إنّما خصَّ الشارعُ الاستعاذةَ من الشيطان بالاسم (الله) دون غيره من الأسماء الإلهية، لكون المصلّي لا يعرف ما يأتيه الشيطان به من الخواطر السيئة في صلاته والوسواس، فلما لم يبيّنِ الحقُّ له ما يدفعُها به على التعيين جاء بالاسم (الله) الجامع لمعاني الأسماء، إذ كان في قوة هذا الاسم حقيقةُ كلِّ اسمٍ دافع في مقابلة كلِّ خاطرٍ ينبغي أن يدفع.

وقال في قوله عليه الصلاة والسلام: «فمن وافق تأمينُهُ تأمينَ الملائكة غُفر له ما تقدَّم من ذنبه»[1] المراد موافقتهم في الطهارة والتقديس وتَلفُّظٍ.

وقال: إنّما خصّ (الحمدُ) بربّ العالمين، لأنّه يستدعي المربوب، وهو من الأمهات الثلاث، وهو اسمٌ كثيرُ الدور والظهور في القرآن أكثر من باقي الأسماء، فإنّ أُمهاتِ الأسماء في القرآن ثلاثة (الله) و(الرحمن) و(الرب).

وقال: إنّما أُضيفَ الربُّ بياء النسبة في قوله: «سبحان ربي العظيم» في حقِّ كلِّ مسبِّحٍ، لأنَّ العلمَ بالربِّ من كلّ عالم يتفاضل، فيعتقدُ شخصٌ فيه خلافَ ما يعتقده الآخرُ من

(١) حديث أخرجه البخاري في صحيحه (٧٨٠) في صفة الصلاة، باب جهر الإمام بالتأمين و(٦٤٠٢)، ومسلم (٤٠٩ و٤١٠) في الصلاة، باب التسميع والتحميد، وأبو داود (٩٣٤ـ٩٣٦) والترمذي (٢٥٠).

الصفات، فلا يُسبّح كلُّ شخصٍ إلاّ ربَّه الذي اعتقده ربًّا، وكم شخص لا يعتقدُ في الربِّ ما يعتقدُهُ غيرُهُ؛ بل يرى أنّ ذلك المعتقدَ كافرٌ بما نسبه إلى ربِّه، فلو سبَّحه مُطلقًا باعتقاد كلِّ معتقدٍ يسبّح هذا الشخص من لا يعتقدُ فيه أنّه يُنزّه، فلهذا أضافه كلّ مسبحٍ لما يقتضيه اعتقاده بقوله (ربّي) أي الذي أَعرفُهُ أنا، وقد أجمع المحقّقون أنَّ الحقَّ تعالى ما يُعرفُ قطُّ لشخصٍ بعين ما يعرفُ به الآخر جملة واحدة للاتساع الإلهي.

وحكمةُ تثليث الأذكار ليحصلَ للذاكرين الثوابُ المحسوسُ، والثوابُ المتخيّل، والثوابُ المعنوي.

وقال: الألف واللام في لفظة «السلامُ عليك أيُّها النبي» للجنس لا للعهد، فهو مثل «التحيات لله» في الشمول والعموم، أي بكلِّ سلامٍ، وإنّما يأتي من غير حرف النداء المؤذن بالبعد، لأنّه في حال قُربه منه بإحضاره في ذهنه، ولهذا جاءَ بحرفِ الخطاب في قوله (عليك) وإنّما قال المصلي: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» بالألف واللام ليشملَ جميعَ لسلام بأجناسه على نفسه، وإنّما جاء بنون الجمع ليؤذن أنَّ كلَّ جزءٍ من هذا المُسلّم يُسلِّمُ على بقية أجزائه وعوالمه، وذلك إذا كان هذا العبدُ قد نظر إلى بيتِ قلبه، ونزَّهَ الحقَّ تعالى أن يكون حالاً في قلبه، وأن وسعه لما يقتضيه جلال الله من عدم المناسبة بين ذاته تعالى وبين خلقه، ورأى بيتَ قلبه خاليًا من كلِّ ما سوى الله، فسلَّم على نفسه كما أُمر إذا دخلَ بيتًا ما فيه أحدٌ أن يُسلِّمَ على نفسه قال تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾ [النور: ٦١] يعني إذا لم تجدوا فيها أحدًا، فيكون العبدُ هنا مُترجمًا عن الحقِّ في سلامه، لأنه قال: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً﴾ كما قال في «سمع الله لمن حمده»: إنّ الله قال على لسان عبده ذلك.

وقال: إنّما قال: و«أشهد أن محمدًا رسول الله» ولم يقل (نبي الله) لأنَّ الرسالة أعمُّ لتضمُّنها النبوة.

وقال عن السلام من المصلّي: لا يصحُّ إلا أن يكون في حال صلاته مناجيًا ربه [٢٢٣] غائبًا عن الأكوان وعن الحاضرين معه، فإذا أراد الفراغ من الصلاة والانتقالَ من تلك الحالة إلى حالة مشاهدة الأكوان والجماعة، سلَّمَ عليهم سلام القادم لِغيبته عنهم في صلاته. فإن كان المصلّي لم يزلْ مع الأكوان في صلاته، فعلى مَنْ يُسلّم؟ فإنه ما برح عندهم، فسلامٌ على

العارف من الصلاة، لانتقاله من حالٍ إلى حال، فيسلّمُ تسليمتين؛ تسليمةً لمن ينتقل عنه، وتسليمةً لمن قدمَ عليه.

وقال: وجوب التشهُّدُ الأخيرُ، وهو الأولى والأوجه، لأنَّ التشهُّدَ على الحقيقة معناه الاستحضار، فإنه تفعّل من الشهود، وهو الحضور، والإنسان مأمورٌ بالحضور في صلاته، فلا بدَّ من التشهُّد.

ثم قال: لا يحضرُ مع العبدِ من شهود الحقِّ إلاّ ما يعلمه من الحق، فكلُّ مصلٍّ له مشهدٌ يشهده، وأعلاهم من كان مشهدُهُ ما وردَ في الشرع من صفات الحقّ، وأدناهم من كان مشهدُهُ ما تصوّره بفكره.

وقال ما معناه: إذا فعل الشارع فعلاً، ولم يبيّنْ لنا هل هو واجبٌ أم سنة، كرفع يديه ﷺ في تكبيرةِ الإحرام، وعند الركوع، ونحو ذلك، رفعنا أيدينا اقتداءً به ﷺ على ما هي عليه في علم الشارع من غير تعيينِ فرضٍ أو سنةٍ، كما أحرم عليٌّ رضي الله عنه، فإحرامُ النبيِّ ﷺ بحيث لم يعلم بمَ أحرم، وأقرَّه على ذلك رسول الله ﷺ، وما قال له أخطأتَ، ويكفينا في ذلك قوله ﷺ في الحديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1].

وقال: الحكمةُ في رفع اليدين في الصلاة للعارف الأعلامُ بأنَّ الذي قد حصلَ فيها قد سقط عند رفعها، فكأنَّ الحقَّ يقول مُعلّمًا للعبد: إذا وقفتَ بين يدي فقفْ فقيرًا محتاجًا، لا تملكُ شيئًا، وكلُّ شيءٍ ملكتَهُ يداك قادم به، وقفْ صفر اليدين، واجعله خلفَ ظهرك، فإنّي في قبلتك، ولهذا يستقبلُ بكفيه قبلته.

وقال: إنّما لم يكن التشهُّدُ الأول وجلوسه واجبًا لأنَّ هذا الجلوس عارضٌ عرضَ لأجل القيام بعده إلى الركعة الثالثة، والعارضُ لا ينزل منزلةَ الفرض، ولهذا يسجدُ من سها عنه، بخلاف الجلوسِ الأخير، فهو من التجليات البرزخيات، دعاه سبحانه أن يُسلّمَ عليه بما شرعَ فيه من التحيّات، فلمّا أن رأى ذلك المقام يدعوه إلى التحيّة، جلس. والحكمةُ في ذلك أنَّ الصلاةَ تقتضي الشفعية للقسمة المذكورة فيها بين الله وعبده.

---

(١) حديث أخرجه البخاري (٦٠٥) في الأذان، باب الأذان للمسافر، ومسلم (٦٧٤) في المساجد، باب من أحق بالإمامة، وأبو داود (٥٨٩)، والترمذي (٢٠٥) وابن حبان (١٦٥٨).

وقال في قوله ﷺ «يؤمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله»[1] وقال بعضهم: «أفقههم» لا «أقرؤهم» وبقول رسول الله ﷺ أقول، ولا سيّما والنبيُّ ﷺ يقول: «فإن كانوا في القراءةِ سواءً فأعلمهم بالسُّنَّة»، فيفرّق بين الفقيه والقارىء، وأعطي الإمامة القارىء ما لم يتساويا، فإن تساويا لم يكن أحدُهما أولى من الآخر، فوجب تقديم العالم بالسُّنة، وهو الأفقه. وأمّا تأويل المخالف للنص بأن الأقرأ في ذلك الزمان ما كان هو الأفقه، فقد ردَّ هذا التأويل قوله ﷺ «فأعلمهم بالسنة».

وقال: إنّما صحّتْ إمامةُ الفاسق، لأنَّ الفاسقَ مَنْ خرج عن أصله الذي خلق له جواب عن الأئمة، وهو أن يخرجَ عن كونه عبد الله عز وجل، وهذا لا يصحُّ، فما بقي إلا الفسق باتّباع الهوى دون الأوامر الشرعية [٢٢٣/ب] وهو المُرادُ هنا، وقد صلّى ابنُ عمر خلف الحجّاج، وكان من الفسّاق بلا خلاف، ومن المتأوّلين بخلاف.

ثم قال: فكلٌّ من آمن بالله، وقالَ بتوحيد الله في ألوهيته، فإن الله تعالى أجلُّ من أن يسمّي هذا فاسقًا حقيقة مطلقًا، وإن سُمّي لغةً بخروجه عن أمر معينٍ وإن قلَّ، فالمعاصي لا تؤثّرُ في الإمامة ما دام لا يُسمّى كافرًا، وأمّا الفسقُ المظنون فبعيدٌ من المؤمن إساءةُ الظنِّ بحيث يعتقدُ فسوقَ مسلمٍ بالظنِّ، هذا لا يقع من مؤمنٍ مرضي الإيمان عند الله أبدًا، وهذا كلُّه في الأحوال الظاهرة، أما الباطنةُ فذلك إلى الله، أو من أعلمه الله.

وقال: الذي أقولُ به جوازُ إمامة المرأة على الإطلاق بالرجال والنساء، واعتبار ذلك أنَّ رسولَ الله ﷺ شهدَ لبعض النساء بالكمال، كما شهدَ لبعض الرجال، وإن كانوا أكثر من النساء بالكمال، وهو النبوة، والنبوّةُ إمامةٌ فصحّت إمامةُ المرأة، والأصلُ إجازةُ إمامتها، فمن ادّعى منع ذلك من غير دليلٍ فلا يُسمع له، ولا نصَّ للمانع في ذلك.

وقال: طالبُ العلم لغير الله أفضلُ من الجاهل، وذلك لأنّه إذا حصل العلم كما ذكر يرزقُ صاحبَه التوفيق، فيعلم كيف يعبدُ ربَّه، ومن هنا جازت إمامة ولد الزنا كالعلم الصحيح عن قصد فاسد غير مرضي عند الله تعالى، فهو نتيجة صادقةٌ عن مقدّمةٍ فاسدة.

وقال: مذهبُ عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه عدمُ الفتح على الإمام إذا أُرتجَ عليه،

(١) حديث أخرجه مسلم (٦٧٣) في المساجد، باب من أحق بالإمامة، والترمذي (٢٣٥)، وأبو داود (٥٨٢ـ٥٨٤).

ومذهبُ ابن عمر الجوازُ، ووجه مذهب عليٍّ رضي الله عنه أنَّ الإمام في مقام النيابة عن الحقِّ تعالى في تلاوة كلامه، ولا ينبغي لمخلوقٍ أن يكونَ له في الصلاة أثرٌ ينسب إليه.

وقال: وجه من قال إنّه لا يجب على الإمام نية الإمامة أنَّ المصلّي لا ينبغي أن يكون له شغلٌ إلاّ بربه، لا بغير ربّه من المأمومين وغيرهم، فإنَّ الصلاةَ قسَّمَها اللهُ بينه وبين المصلّي، فلا ينوي الإمامة، ووجهُ من قال إنه ينوي الإمامةَ من القربات الشرعية، فينويها ليجوزها، قال ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[1].

وقال: أهْل الحقِّ ينبغي أن تختارَ للإمامة أهلَ الدين والخير، المشتغلين بالله، وإن كانوا قليلي العلم، فهم أَولى بالإمامة من العلماء الغافلين، لأنّ المرادَ من المصلّي الحضور مع الله في تلك العبادة، فلا يحتاجُ من العلم حينئذ إلاّ أن يعرفَ كونه بين يدي ربّه يُناجيه بكلامه لا غير، فلا يبالي بما يقصّه من العلم في حال صلاته، حتى أنّ المُصلّي إذا أحضرَ في مناجاته مع ربّه مسائلَ بيعٍ أو طلاق أو نكاح لم يكن بينه وبين الغافل عن صلاته فرقٌ، فكما لا ينبغي أن يلتفتَ في صلاته التفاتًا يُخرجه عن القبلة، فكذلك لا ينظرُ بقلبه إلى غيرِ من يُناجيه وهو الله، وكما لا يشغل لسانه بسوى كلام ربّه وما شرعه له من الأذكار، فكذلك يحرمُ عليه في باطنه الاشتغالُ بكلامه النفسي من يشاريه أو يبايعُه أو يتحدَّثُ معه في باطنه في نفس صلاته من أهلٍ وولدٍ وغيرهم، ولهذا لم تُشترطْ في الإمامة كثرةُ العلم إلاّ في باب الصلاة وآدابها فقط، فإن اتّفق لنا فقيهٌ عاملٌ بما علم من آداب الصلاة وغيرها [٢٢٤] كان مقدّمًا بلا شكٍّ.

وقال: الذي أقول به جواز إقامة الجُمعتيْنِ في مصرٍ واحدٍ، لأنّه لم يأتِ في المنع من ذلك نصٌّ من كتابٍ ولا سنة، وكذلك الذي أقول به أنَّ خطبةَ الجمعة ليست بفرض، إنّما هي سنةٌ خلافًا لما عليه الأكثرون، فإن رسول الله ﷺ ما نصَّ على وجوبها، ولا ينبغي أن نشرّعَ وجوبها، ولم تزلِ الأئمّة تُصلّيها بخطبةٍ كما فعلت في صلاة العيدين مع إجماعنا على أن خطبتهما سنة، ووجه مَنْ قالَ بوجوب خطبة الجمعة أنّه تأول قوله تعالى: ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة: ٩] يعني بسماعِ المواعظ في الخطبة، وهو وجهٌ

---

(١) حديث رواه البخاري في صحيحه (١)، ومسلم (١٩٠٧) في الإمارة، باب قوله: «إنما الأعمال بالنية»، وأبو داود (٢٢٠١) والترمذي (١٦٤٧).

ظاهرٌ أيضًا، ووجه من قال بالخطبتيْنِ للجمعة كون المُرادُ بالأولى محضُ الثناء على الله بما هو أهله، والتحريض على الأمور المقرّبة إلى الله، وأمّا الخطبةُ الثانية فإنَّما هي للدعاء والالتجاء وإظهار الذلة والافتقار والتضرع في التوفيق والهداية، لما أمر به في الخطبة الأولى، وأمّا وجهُ قيامه في الخطبتين: فالقيامُ في الأولى إنَّما شُرع لأنَّ الخطيب نائبٌ عن الحق تعالى في ذكر الوعد والوعيد والتهديد، فناسبه القيام، وأمّا القيامُ في الثانية فهو قيامُ عبدٍ بين يدي سيّدٍ كريم يسألُ منه الإعانة فيما كُلِّفَ به من العمل بالمواعظ التي قالها في الأولى على لسان الحقّ، وأمّا وجهُ الجلوس بين الخطبتين فإنّما هو ليفصلَ بين المقامِ الذي يقتضي النيابة عن الحقِّ فيما وعظَ به عباده على لسان هذا الخطيب، وبين المقام الذِي يقتضيه مقامُ السؤال والرغبة في الهداية إلى الصراط المستقيم.

قال: لمّا لم يردْ لنا نصٌّ من الشارعِ بإيجاب الخطبة ولا بتعيين ما يُقال فيها، صحَّ عندنا ألاّ نجزمَ بوجوبٍ، بل الواجبُ أن نفعلَ مثل [ما] رأيناه يفعل على طريق التأسيّ، لا على طريق الوجوب، قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١] وقال: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١] فنحن مأمورون باتّباعه فيما سنَّ وفرض، ونُجازى من الله تعالى فيما فرض جزاء فرضين؛ فرض الاتباع، وفرض الفعل الذي وقع فيه الاتباع، ونجازى فيما سنّ ولم يفرضْه جزاء فرضٍ وسنة؛ فرض الاتباع، وسنة الفعل الذي لم يوجبه، فإن حوى ذلك الفعلُ على فرائضَ، جوزينا جزاء الفريضة بما فيه من الفرائض كنافلة الصلاة ونافلة الحجّ، فإنَّها عبادةٌ تحوي على أركان وسننٍ، ونافلة صدقةِ التطوّع ما فيها شيء من الفرائض، فنُجازى في كلِّ عملٍ بحسب ما يقتضيه ذلك، ولا بدَّ من فرضية الاتباع.

وقال: إنّما كان درجُ منبر رسول الله ﷺ ثلاث درج، لأنَّ الأسماء الإلهية على ثلاث مراتب: أسماءٌ تدلُّ على الذات، وأسماءٌ تدلُّ على التنزيه، وأسماء تدل على صفات الأفعال.

وقال: يومُ الجمعة أَفضلُ أيام الأسبوع، وقد غلطَ من فاضلَ بينه وبين يوم عرفة وعاشوراء؛ لأنَّ ذلك يرجع إلى أيام السنة لا إلى أيام الأسبوع، ولهذا قد يكونُ يومُ الجمعة يومَ عرفة، ويومُ عاشوراء يومَ الجمعة، ويومُ الجمعة لا يتبدَّلُ، لا يكون أبدًا [٢٢٤/ب] يوم السبت ولا غيره من الأيام، وفضلُ يومِ الجمعة ذاتيٌّ لعينه، وفضلُ يوم عرفة وعاشوراء وغيره

لأمورٍ عرضت، إذا وجدتْ في أيِّ يوم كان من أيام الأسبوع كان الفضلُ لذلك اليوم لهذه الأحوال العوارض، ولهذا شُرع الغسلُ فيه عند بعضهم لليومِ لا للصلاة.

وقال: الذي أقولُ به: إنّه لا تجب الجمعة على من هو خارج المِصر إلاّ أن يكون على مسافةٍ بحيث أنه إذا سمعَ النداء يقوم للطهارة، فيتطهّر ثم يخرجُ إلى المسجد، ويمشي بالسكينة والوقار، فإذا وصلَ أدركَ الصلاة، فهذا الذي يجب عليه يوم الجمعة، فإن عُلم أنّه لا يلحقُ الصلاة، فلا تجب عليه، لأنه ليس بمأمورٍ بالسعي إليها إلاّ بعد النداء، والسعيُ سعيان: سعيٌ مندوب إليه وهو من أوّل النهار إلى وقت النداء. وسعيٌ واجب وهو من وقتِ النداء إلى أن يُدركَ الإمامَ راكعًا من الركعة الثانية.

وقال: إنّما كان جهادُ النفس أكبرَ من جهاد العدو وأعظمَ، لأنَّ جهادَ العدو قد يقعُ فيه الرياء والسمعة، وجهادُ النفس لا يكون إلاّ لله خاصَّةً.

وقال في فضول صلاة السفر: الذي أقول به إنّ السفرَ للمسافر فرضٌ متعيّن، وإن القصر جائز في كلِّ سفرٍ قريبًا كان أو بعيدًا، قربةً كان أو مباحًا أو معصية، وما قلناه في مُطلق السفر بقطع النظرِ عن كونه مُباحًا أو معصية هو أولى ممّن خصَّه بسفرِ الطاعة أو المباح؛ لأنَّ المعصيةَ لم يثبت كونها معصية عند هذا المسافر إلاّ بكونه مؤمنًا به أنها معصية، فهو ممّن خلطَ عملاً صالحًا وآخر سيئًا، وهو مسافر فلا معنى يراعي حكم المعصية، ويقول إنه لا يقصر لكونه في غير ما يُرضي الله، وغاب صاحب هذا القول عن حكم الإيمان بهذه المعصية، فهو فيما يُرضي الربُّ سبحانه من كونه مؤمنًا، والإيمان في حكمه أَقوى من الأفعال المعينة المسمّاة معصيةً، فما يمنعه من أن يحكمَ له بجواز القصر وهو مسافر في طاعة أيضًا.

وقال: إنّما كان القصرُ خاصًّا بالرُّباعية دون الصُّبح والمغرب لأنَّ الركعةَ الأولى من الصبح لوحدانية الحقّ، والثانية لوحدانية العبد، ولا بدَّ من مصلٍّ ومصلًّى له، فلا قصرَ في صلاة الصبح، وأمّا المغربُ فإن الركعتين اللتين يَجهر فيهما هما شفعية الإنسان، وإنّما جهرَ فيهما بالقراءة لأنَّهما نصيبان دليلان على الحقّ، والدليلُ لا يكون إلا علانيةً ظاهرًا معلومًا، ودليلٌ بغير مدلول لا يصحُّ، فكانت الركعة الثالثة لوجود المدلول وهو الحق، وكانت القراءةُ فيها سرًّا لكون الحقّ غيبًا، فعلم أنّه لا سبيل إلى القصر في المغربِ، لأنه دليلٌ على العبد شفعيته، وعلى الحقِّ واحديته.

وقال في صلاة الخوف: الذي أَذهبُ إليه أنَّ الإمام مخيَّرٌ في الرواية التي ثبتت عن النبيِّ ﷺ، فبأي صورةٍ صلاّها أجزأته صلاتُه، وصحّت صلاةُ الجماعة إلاّ الرواية التي فيها الانتظار بالسلام، فإنه عندي فيها نظر لكون الإمام يَصيرُ فيها تابعًا، وقد نصَّبَهُ اللهُ متبوعًا، وسببُ توقّفي دون جزمٍ من طريق المعنى، فإنَّ النبيَّ ﷺ أمر الإمامَ أن يُصلّي بصلاة المريض وذي الحاجة، والتأويلُ الذي يحتملُ اقتداء أبي بكر بصلاة رسول اللهِ ﷺ والنبيُّ مريض، وهو قاعدٌ وأبو بكر إمامٌ [٢٢٥] وقد جاءتِ الرواية أنَّ الناس كانوا يأتمُّون بأبي بكر، وأبو بكر يأتمُّ برسول الله ﷺ، فيحتملُ أنّه كان يخفِّفُ من أجلِ مرضِ رسول الله ﷺ، فالإمامُ في مثل هذه الحالة يكون مؤتمًّا بوجهٍ إمامًا بوجه، فلهذا لم يترجَّحْ عندي نظرٌ في رواية الانتظار.

وقال: إذا كثرت وسوسةُ الشيطان في الصلاة للعبد، فحكمُهُ كحكم صلاته في شدَّةِ الخوف، فهو مع المصلّي في حربٍ عظيم، فيُصلّي مَنْ هذه حالتُهُ ولو قطع الصلاة كلَّها في محاربة الشيطان، فيؤدّي الأركانَ الظاهرة كما شُرعت بالقدرِ الذي له من الحضور أنه في الصلاة في باطنه، كما يؤدّي المجاهدُ الصلاة حال المسابقة بباطنه كما شرعت بالقدرِ الذي له من الصلاة في ظاهره من الإيماء بعينيه، والتكبير بلسانه في جهاد عدوه الظاهر؛ فإنْ وسوسَ له الشيطانُ في ذلك لم تضرَّه وسوستُهُ في صلاته، فإن كان قد جعل في نفسه أنّه يُقاتلُ رياءً وسمعةً، وكان قد أخلصَ في أول شروعه في القتال، فلا يُبالي، فإنَّ الأصلَ صحيحٌ في أول إنشاء صورة القتال، فلا يبطل عمله.

وقال في صلاة المريض: الذي أذهب إليه وأقولُ به إنَّ الله تعالى قد رفعَ الحرجَ عن المسلم في دين الله، وأمره أن يتَّقي اللهَ ما استطاعه، فليصلِّ المريضُ على قدرِ حال استطاعته، ولا يتركها أصلاً، ولو عجزَ عن فعلِ جميع الأركان والشروط المصحّحة للصلاة ما دام يعقلُ، فإنَّ اللهَ ما كلَّفَ نفسًا إلا وسعها وما آتاها.

وقال في المارِّ بين يدي المصلّي: الذي أقولُ به إنّ المارَّ مأثومٌ، وإنَّ المصلّي مأمور بأن يحول بينه وبين المرور، ويدفعه ما استطاع، فإنْ لم يفعلْ ولم يدفعْه فالمصلّي مأثومٌ، والصلاةُ صحيحة بكلِّ وجهٍ، والحدُّ الذي يلزمه دفعه عنه هو سدُّ موضعِ جبهته في سجوده من الأرض، فإذا حال بينه وبين موضعِ سجوده، فذلك المأمورُ بأن يدفعه ويقاتله، وما زادَ على ذلك فلا يلزم المصلّي دفعه ولا قتاله، والإثمُ يتعلّق بالمارِّ في القدر الذي يسمّى بين يديه عند العرب إذ لم يحدْ عن الشارع في ذلك شيئًا.

وقال: اختلفوا، هل النفخُ في الصلاة كلامٌ أم لا؟ ومبناه على أنَّ نفخَ عيسى في الطائر بإذن الله هل يقطعُ حضورَه مع ربّه؟ والحقُّ أنه لم يقطعْ حضورَه، كيف يأذنُ له الحقُّ فيما يحجبه عنه؟

ثم قال: فمن اعتبرَ النفخَ بدلاً من (كن) جعله كلامًا، ومن اعتبره لا بمعنى (كن) وإنّما اعتبره سببًا لم يجعله كلامًا، ويجعل قوله (بإذني) معمولاً لقوله (فيكون طائرًا) لقوله (فتنفخ فيه)[1].

وقال: الضحكُ في الصلاة يقدحُ في الهيبة والأدب، وغيرُ الأديب لا يناجي الحقَّ، وأمّا التبسُّم فلا يخلو: إما أن يتبسمَ من أجل ضحك ربّه في نازلةٍ كمثل عجوز موسى عليه السلام، وقصة هنَّاد، فمن الأدبِ أن يتبسمَ العبدُ في مثل هذه النوازل لضحك الحقّ كما يليق بجلاله، وإمّا إن كان في نازلة تعطيه التبسّم لنفسه، فتبسّم، فإنه سيئ الأدب، فلا يصلحُ للحضور، فيستأنف التوبة والعمل، وقد تبسَّم ﷺ في صلاته، وقال: «إنَّ جبريل مرَّ فتبسَّمَ إليَّ، فتبسّمت إليه»[2].

وقال: الذي أقول به إنَّ صلاةَ الحاقن صحيحة، وهو مأثومٌ كالصلاة في الدّارِ المغصوبة.

وقال: أمّا الخبيث السريرة إذا فكّر في حالِ الصلاة في سوءٍ يفعله أو يوقعه بأحدٍ إذا فرغ من صلاته مع كونه مُؤمنًا، فالصَّلاةُ صحيحة، وهو ممَّن حدَّث نفسَه بسوء، وقد عُفي عن ذلك ما لم يعمل.

وقال: الذي أقولُ به إنَّ المصلّي يردُّ السلام على من يُسلِّمُ عليه [٢٢٥/ب] فإنّه ذَكَرَ الله، وهو من الأذكار المشروعة في التشهّد في الصلاة، فله أَصلٌ يرجعُ إليه، والدعاءُ في الصلاة جائزٌ، وفيه ذكرُ الناس، مثل قول المصلّي: اغفرْ لي ولوالدي... ثم قال: ودليلُ ما قلنا به من الردِّ قولُ الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟﴾ [النساء: ٨٦] فجاء بالفاء، فلا يجوزُ التأخير، ولم يخصَّ صلاةً من غيرها، وكلُّ ذكر الله مشروع بدعاء أو غيره.

---

(١) هو من قوله في سورة المائدة (١١٠): ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى..﴾.

(٢) رواه أبو يعلى في المسند ٤/ ٤٩ (٢٠٦٠)، والطبراني في الأوسط ٧/ ١٧٦ (٧٢٠٣)، والكبير ٢/ ١٨٨ (١٧٦٨)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٢٥٢ (٣٤٩٢).

وقال: الذي أقول به إنَّ صلاةَ الناسي والنائم إذا تذكَّرها أداءً لا قضاء؛ لأنَّ النائمَ والناسي غيرُ مخاطبٍ بتلك الصلاة في حال نسيانه ونومه، وليس ذلك وقتها في حقِّها حتى تكونَ قضاءً في غير وقتها.

وقال: الذي أقولُ إنَّ العامد لا يجب عليه القضاء، وبه قالتْ طائفةٌ مع الإجماع على أنَّه آثم... ثم قال: وإنما كان ممّن لا قضاء عليه لأنه ممَّن أضلَّه اللهُ على علم، فينبغي له أن يُسلمَ إسلامًا جديدًا؛ فإنَّه مجاهرٌ.

وقال في سجود السهو: إنما كان المصلّي يقول في سجود السهو: سبحان ربي الأعلى ثلاثًا؛ لأنَّ واحدةً لحسّه، وواحدةً لخياله، وواحدة لعقله، فهو منزَّهٌ الحقَّ عن أن يكون مُدركًا لقيد حسِّه، ولقيدِ خياله، ولقيد عقله، فذلك ترغيمٌ للشيطان.

وقال: الذي أقول به وأذهب إليه في موضع السجود للسهو إنَّ المواضع التي سجدَ فيها رسولُ الله ﷺ قبل السلام يسجدُ فيها قبل السلام، والمواضع التي سجدَ فيها بعدَ السلام يسجدُ فيها بعد السلام، وأمّا غير ذلك مما سها فيه المصلّي، فهو مخيَّرٌ إن شاءَ سجد لذلك قبل السلام، وإن شاء بعد السلام، والمواضعُ التي سجدَ فيها رسولُ الله ﷺ خمسةٌ: شكَّ فسجد، وقام من اثنين ولم يجلس فسجد، وسلّم من اثنين فسجد، وسلّم من ثلاثٍ فسجد، وصلَّى خمسًا ساهيًا فسجد، واختلف الناس في سجوده: هل سجدَ للزيادةِ والنقصان أو لسهوه؟ فمن قائلٍ لسهوه، ومن قائلٍ للزيادة والنقصان، والذي أقول به إنَّه سجدَ لهما: سجدة واحدة لسهوه، والثانية للزيادة والنقصان.

وقال في قوله ﷺ: «إذا سجد ابنُ آدم اعتزلَ الشيطانُ يبكي ويقول: ويلي أُمر ابنُ آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأُمرتُ بالسجود فأَبيتُ فلي النار»[1]: اعلم أنَّ السجود إنَّما شُرع ترغيمًا للشيطان، وإنّما شُرعَ جبرًا للسهو بالسجود دون غيره من أفعال الصلاة؛ لأنَّ السهوَ أغلبُه من الشيطان، فلا يصحُّ الجبرُ إلاّ بصفةٍ لا يتمكّنُ للشيطان أن يدنو من العبد حالَ تلبُّسِهِ بها، وهو السجود، إذِ الساجدُ في حال سجوده محفوظٌ من الشيطان أن يقربَهُ، ولو اقتربَ منه الشيطانُ في سجود سهوه لسها في سجود سهوه في حالِ سجوده، وكان يتسلسل الأمر، ولهذا

(١) حديث أخرجه مسلم (٨١) في الإيمان، باب إطلاق اسم الكافر على من ترك الصلاة، وأحمد في المسند ٢/ ٤٤٣ (٩٤٢٠).

لم يردْ شرعٌ فيمن سها في سجود سهوه، ولو وقعَ فليس من الشيطان، وإذا لم يكنْ من الشيطان فلا يكون ترغيمًا له إلاّ إذا كان السهوُ من فعله، والسهو لا يلزم أن يكونَ، ولا بدَّ من الشيطانِ، وإنّما سببُهُ مغيبُ المصلي عن عبادته، فنفس غيبته عنها يكون عنها السهو، وأسبابُ الغيبة كثيرةٌ فمنها شيطانية، ومنها غلبةُ مشاهدة عجائب الله تعالى في أحكامِهِ حين تلاوة كلامه من غلبة توحيدٍ، أو خوفٍ مزعج من نارٍ، أو غير ذلك، فإذا كان سببُ الغيبة الشيطان كان سجودُ السهو ترغيمًا على ترغيم، الترغيمُ الأوّل من كونه سجودًا، والترغيمُ الثاني من حيث كون وسواسه ما أثَّر فيه نقصًا حيث جبر [٢٢٦] السجود، ولهذا يُستحبُّ لكلِّ مصلٍّ أن يسجدَ بعد كلِّ صلاةٍ سجدتي السهو، إذ كان المصلّي لا يخلو أن يغيبَ لحظةً في نفس صلاته عن كونه مُصليًا، فما زاد فيكونُ في ذلك ترغيمٌ للشيطان، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إن استطعتَ أن تسجدَ للسهو سجدتين عقبَ كلِّ فريضةٍ فافعل؛ لأنَّ صلاتنا لا تسلمُ من الخلل.

مطلب عدد أنواع صلاة التطوع وحكمها

وقال: وجملةُ صلوات التطوّع ـ فيما أحسب ـ عشر: الوتر، وركعتا الفجر، والنفل، وركعتا دخول المسجد، وقيام رمضان، والكسوف، والاستسقاء، والعيدان، وسجود التلاوة عند من يقول إنها صلاة، وسيأتي بعد ذلك ذكر صلاة الجنازة، وصلاة الاستخارة.

فالوتر شُرِعَ لمعرفة الحقّ في الأشياء كلِّها. وركعتا الفجر شكرًا لقائم الليل على ما وفّقَ إليه وللنائم على قيامه لأداء فرض الصبح. وأمّا دخولُ المسجد فللسلام على الملك. وأمّا قيام رمضان فهو لكون رمضان اسمًا من أسماء الله، فوجبَ القيامُ عند ذكر الملك، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين: ٦]. وأمّا صلاة الكسوف فهي للتجلّي الذي يُعطي الخشوع، سئل رسولُ الله ﷺ عن الكسوف فقال: «ما تجلّى اللهُ لشيءٍ إلاّ خشع»[١] وهو ما يظهرُ لعين الرائي من التغيير في الشمس والقمر، وإن لم يتغيّرا في أنفسهما. وأما الاستسقاء فهو طلبُ الرحمة. وأمّا العيدان فلتكرار التجلّي. وأما سجودُ القرآن فللخضوع

(١) ذكره القشيري في تفسيره تحت قوله ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ...﴾ في سورة التوبة (١١٢)، وقال: وفي الخبر... وقد تقدّم صفحة (٢/ ٩٤) بقوله: «إذا تجلّى...» وهناك تخريجه أيضًا.

عند كلام الله، ولهذا أمر بالإنصات والاستماع. وأما الصلاة على الميت فهو شكرٌ للحقِّ على ما أولاه وخوّله في دار الدنيا وكنّا نائبين عنه في ذلك مستغفرين عنه له. وأمّا صلاة الاستخارة فهي لتعيين فعل ما اختاره الله للعبد أو تركِهِ، ليكون على بيّنةٍ من ربّه.

وقال: إنّما شُرعت النوافلُ قبل الفرائض كالصدقة بين يدي النجوى، وينبغي لأهل الله المحافظةُ على فعلها، وإن كانوا على صلاتهم دائمين.

وقال: الذي أعتمدُ عليه من السُّنن المنطوق بها، والثابتة من فعله ﷺ: ركعتي الفجر، وأربع ركعات في أوّل النهار، وأربع ركعات قبل الظهر، وأربع ركعات بعد الظهر، وأربع ركعات قبل العصر، وركعتين قبل المغرب، وست ركعات بعد المغرب، وثلاث عشرة ركعة بالليل؛ منها الوتر، وأربع ركعات بعد صلاة الجمعة.

وقال: سببُ كسوف الشمس أنَّ القمرَ يحول بين الأبصار وبين الشمس، فعلى قدر ما يُحجب عنه يكونُ الكسوف في ذلك الموضع، وقد يحجبُهُ كلَّه، فيظلم الجو في أبصار الناظرين، والشمسُ نيّرةٌ في نفسها، ما تغيّر عليها حال، وأمّا سببُ كسوف القمر فإنّما هو أن يحولَ ظلُّ الأرض بينه وبين الشمس، فعلى قدر ما يَحول بينهما يكون الكسوفُ في القمر. واعلم أنَّ الكسوفَ لا يكون إلاّ عند الكمال في النيرين في القمر ليلة بدره، وفي الشمس في ثمانية وعشرين يومًا من سير الشمس في جميع منازل الفلك.

قال: وقد يقعُ الكسوف في العلم الذي يطلبُ العملَ، كما يقع في الشمس والقمر، وذلك في أحكام الشرائع، وقد يقع العلوم التي تتعلّق بالباطن، ولا حكم لها في الظاهر، فيتعيّن على صاحب هذا الكسوف أنْ يتضرَّعَ إلى الله، فإذا أخطأ المجتهدُ فهو بمنزلة الكسوف الواقع للشمس ليلاً أو للقمر نهارًا، فلا حكم لذلك ولا اعتبار له كما لا وزر على المجتهد؛ بل هو مأجور [٢٢٦/ب] وإن ظهر للمجتهد النفس، وتركه لرأيه أو لقياسه، فلا عذرَ له عند الله، وهو مأثوم.

وقال: قد قدّمنا أنَّ كسوفَ الشمس سببُهُ القمر، فلمّا كان الأمر كذلك كان كسوفُ القمر عقوبةً له لكسوفه الشمس، فتضمَّن كسوفُ القمر آيتين، ولذلك كانت الصلاةُ لكسوفه في الجماعة أولى، فإنَّ شفاعة الجماعة لها حرمةٌ أكثر من حرمة الواحد، فالجمعُ لها آكدُ من الجمع للشمس.

وقال في الاستسقاء: اختلفَ العلماء في الصلاة للاستسقاء، والذي أَقول به: إنَّ الصلاة ليستْ بشرط في صحة الاستسقاء، وكذلك اختلفوا في كيفية تحويلِ الرداء، فقال قوم: يُجعل الأعلى أسفل والأسفل أعلى، وقال قومٌ: يُجعل اليمين على الشمال والشمال على اليمين، والذي أقول به: أنْ يُجمع بين الكيفيتين، فيُجعل الأعلى أسفل، والشمالُ على اليمين، إنّما شُرع تحويل الرداء إشارةً إلى تحويل الحال من الجدب إلى الخصب، كما تحوّل أهلُ ذلك المصر من حالةِ البطر والأشر وكفران النعمة إلى حالةِ الذُّلِّ والافتقار والمسكنة، فطلبوا التحويلَ بالتحويل، يقولون: ربَّنا ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] أي رجعنا عمّا كنّا عليه من البطر، فإن الشيءَ لا يُقابلُ إلا بضدِّه حتّى ينتجه، وإنّما شُرع استقبال القبلة في الخطبة إشارةً إلى طلب استقبال المُستسقي بجميع بدنه ربَّه عزَّ وجل بحكم الافتقار إليه، حتى لا تتخلّفَ منه ذرّةٌ عن التوجّه، ومن كان وجهًا كلّه بلا قفا فهو متوجّه بجميعِ ذاته إلى ربّه بحكم الإرث لرسولِ الله ﷺ؛ فإنّه كان ينظرُ من خلفه كما ينظر أمامه.

قال: وما منعَ الناس تعجيل قضاء حوائجهم إلا أنَّهم يسألون عن ظهرِ غنًى من غير اضطرار، فلو صدقوا في الاضطرار، أُجيبوا بقضاء حاجتهم لوقتهم.

قال: وإنّما كانت صلاة الاستسقاء ركعتين فقط إشارةً إلى قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠] فالركعةُ الواحدةُ للنعمة الظاهرة، يسألُ فيها ما يكون من إنزال المطر للرزق المحسوس، والركعةُ الثانية للنعمة الباطنة يسألُ فيها ما يكونُ غذاءً للأرواح والقلوب من العلوم والمعارف. وقليلٌ من الأئمة من يهتدي لهذا المعنى.

وقال في فضل تحيّة المسجد: الذي أَقولُ به: إنَّ التحيةَ لا تُستحبُّ للداخل إلاّ إن أراد القعود في المسجد، فإن وقف أو عَبَرَ ولم يردِ القعود، فإنْ شاءَ ركع، وإن شاء لم يركعْ، ولا حرج عليه، وإن قعدَ ولم يركع كُره ذلك. . . ثم قال: ومن كان حاله الحضورَ مع الله على الدوام، فليست صلاتُه هذه بتحيّةٍ، وإنما هي ركوعُ شكرٍ لله حيث جعله من المتّقين الذين يدخلون بيته.

وقال في فضل سجود التلاوة في قوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩﴾ [مريم: ٥٨]: هذا بكاءُ فرحٍ وسرور، وعلامةُ قبولٍ ورضا؛ لأنَّ الله قرنَ هذا السجود بآيات الرحمن، والرحمةُ لا تقتضي القهر والعظمة؛ وإنّما تقتضي اللطف والعطف الإلهي، فدمعتْ

عيونُهم فرحًا بما يسّرهم الله به من هذه الآيات، فالصورة صورةُ بكاءٍ لجريان دموعهم، والدموعُ دموعُ فرحٍ لا دموع كَمَدٍ وحزن.

وقال: كما يجبُ على الجسم السجود كذلك يجب على [٢٢٧] القلب وهو سجودٌ لا رفع بعده، أي لا يصحُّ لصاحبه بعده رفعُ نفسه على أحدٍ، ومدار هذه الطريقة على هذه السجدة، فإذا حصلتْ للإنسان فقد كملتْ معرفتُهُ وحفظه، فلم يكن للشيطان عليه من سبيلٍ، وإن لم تحصل هذه السجدةُ، فليس صاحبُها بمحفوظٍ، ولمّا كانت هذه السجدةُ لا تصحُّ إلاّ لأفرادٍ من الأولياء، قال أبو يزيد: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨] حين سُئل: أيعصي العارف؟ فأجاب رضي الله عنه بالأدب، فلم يقلْ (نعم) ولا (لا) لمعرفته بما هناك، والفرقُ بين العصمة والحفظ أنَّ الأنبياء معصومون من المباح، بخلاف الأولياء، فإذا فعلَ الأنبياءُ المباح لا يفعلونه إلاّ على جهة التشريع أنه مباح، فهو واجبٌ عليهم فعلُ المباح، لأن التبليغ واجبٌ عليهم بخلاف الأمة، فلو صدق عليهم أنّهم وقعوا في معصيةٍ لصدق عليهم تشريع الوقوع في المعاصي، ولا قائل به.

والذي أَقول به: جوازُ سجود التلاوة من غير طهارة، وبه قال جماعةٌ، منهم عبد الله بن عمر، ولكنَّ الطهارة لها أَولى بلا شكٍّ.

وقال في فضل صلاة العيدين: العيدان يوما سرورٍ، أمّا في الفطر فلفرحة العبدِ بفطره، فيعجّل بالصلاة للقاء ربّه، لتحصلَ له الفرحتان؛ لأنَّ المصلّي يُناجي ربّه، وقال عليه السلام: «للصائم فرحتان، فرحةٌ عند فطره، وفرحةٌ عند لقاء ربّه»[1] فلهذا شُرعتْ صلاةُ عيد الفطر، وحُرّم على العبد صيامُ ذلك اليوم، ليكونَ في فطره مأجورًا أجرَ الفرائض في عبوديّة الاضطرار، لتكونَ المثوبةُ عظيمةَ القدر. وكذلك القولُ في صلاة الأضحى، شُرعَ لصيام عرفة في حقِّ من صامه، فإنّه صومٌ مرغّبٌ فيه في عرفة، وحُرّم عليه صومُ يوم الأضحى، كذلك ليُؤجر أجرَ الواجبات، فإنّها من أعظم الأمور، ولمّا كان العيدُ يومَ زينةٍ وشغلٍ بأحوال النفوس من أكل وشربٍ، شُرعَ في حقِّ من ليس بحاجٍّ في ذلك اليوم أن يستفتحَ يومه بالصلاة بمناجاة ربّه ليحفظَهُ سائرَ يومه، فإنَّ الصلاةَ في ذلك اليوم في أوَّلِ النهار كالنيّة في الصلاة، فكما أنَّ النيّةَ تحفظُ عليه هذه العبادة، وإن صحبته الغفلةُ في أثناء الصلاة، فالنيّةُ تجبرُ له ذلك، فإنّها

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٨٥).

تعلّقت عند وجودها بكمال الصلاة، فحكمُها سارٍ في الصلاة، وإن غفلَ المصلّي، فكذلك الصلاةُ في يوم العيد تقومُ مقام النيّة، واليوم يقوم مقام الصلاة، فما كان في ذلك اليومِ من الإنسان من لهوٍ ولعبٍ وفعلٍ مباح فهو في حفظ صلاته إلى آخر يومه، ولهذا سمّيت صلاة العيد، أي تعودُ عليه في كلّ فعلٍ يفعله من المباحات بالأجرِ الذي يكونُ المصلّي في حال صلاته وإن غفل لصحّة نيته أولاً، ولهذا حُرّم عليه الصومُ فيه تشبيهًا بتكبيرةِ الإحرام، وليقابل به نيّة الصوم في حالِ وجوب الصوم، فيكون في فطره صاحبَ فريضةٍ كما كان في صومه في رمضان صاحبَ فريضةٍ، فجميعُ ما يفعله من المباحات في ذلك اليوم مثلَ سُننِ الصلاة في الصلاة، وجميع ما يفعله من الفرائض في ذلك اليوم والواجبات من جميع العبادات بمنزلة الأذكارِ في الصلاة، فلا يزالُ العبدُ في يوم العيدين حالُهُ في أفعاله حالُ المصلّي، فهذا سبب تسميتها [٢٢٧/ب] صلاة العيد، بخلافِ من قاله بعضهم من أنّه سُمّي بذلك لعودِهِ في كلّ سنةٍ، وهذه الصلاة الخمس تعود في كلّ يومٍ، ولا تُسمّى صلاة عيد، فإن قيل: لارتباطه بالزينة، قلنا: والزينةُ مشروعة، وفي كل صلاة، قال تعالى: ﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] فلمّا عاد الفطرُ فيه عبادةً مفروضة سُمّي عيدًا، وعاد ما كان مباحًا واجبًا.

وقال: إنما شُرعَ التكبيرُ في صلاة العيدين زيادةً على التكبير المعلوم في الصلوات إعلانًا لنا بأنَّ العيدَ فيه أمرٌ زائد أعطاه اسم العيد، فإنه من العود، فيُعاد التكبيرُ، فيعاد كبرياء الحقِّ لتكونَ المناجاةُ عن تعظيم مقرّرٍ مؤكّدٍ، لأنَّ التكرار تأكيدٌ، فاسم العيد أعطى إعادة التكبير، لأن الحكمَ له في هذا الموطن، وسببُ ذلك أنَّ العيدَ لمّا كان يومَ فرحٍ وزينة وسرور استولت فيه النفوس على طلب حظوظها من النعيم، وأيّدها الشرع في ذلك بتحريم الصوم فيه، وشُرع لهم إباحةُ اللعب في هذا اليوم والزينة، في هذا اليوم لعبتِ الحبشةُ في مسجدِ رسول الله ﷺ وهو واقفٌ ينظر إليهم، وعائشةُ رضي الله عنها خلفه، وفي هذا اليوم دخلتْ بيت رسول الله ﷺ مغنيتان، فغنّتا في بيت رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ يسمع، ولمّا أراد أبو بكر أن يغير عليهما، قال رسول الله ﷺ: «دعهما يا أبا بكر، فإنه يوم عيد»[١].

قال الشيخ رضي الله عنه: فلمّا كان هذا اليومُ يومَ حظوظ النفس شَرع اللهُ تضاعف التكبير

---

(١) حديث رواه البخاري (٩٥٠) في العيدين، باب الحراب، و(٩٥٢) و(٩٨٨) و(٣٥٣٠) ومسلم (٨٩٢) في العيدين، باب الرخصة في اللعب، والنسائي ٣/ ١٩٥ (١٥٩٥).

في الصلاة؛ ليتمكّن من قلوب العباد ما ينبغي للحق تعالى من الكبرياء والعظمة، لئلا تشغلَهم حظوظُ النفس عن مراعاة حقِّه تعالى بما يكون عليهم من أداء الفرائض في أثناء النهار، أعني صلاة الظهر والعصر وباقي الصلوات، قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] يعني في الحكم.

وأمّا رفع الأيدي فيها إشارةٌ إلى أنه ما بأيدينا شيءٌ ممّا ينسبُ إلينا من ذلك، وأمّا وجهُ مَنْ قال بعدم الرفع فيها، فإنه اكتفى برفعها في تكبيرة الإحرام، ورأى أن الصلاة مطلوبٌ فيها السكينة، إذ كانتْ حركةُ الرفع تشوشًا غالبًا، فترك الرفع ليتفرَّغَ للذكر بالتكبير، ويعلقَ خاطره بيديه كرفعهما، فينقسم خاطره، فكلُّ عارف راعى أمرًا ما فعمل بحسبه.

وقال في فصول الصلاة على الجنازة: اعلم أنَّ الصلاة على الميت شفاعةٌ من المصلّي عليه عند ربّه، فلا تكونُ الشفاعة إلاّ لمن ارتضى الحقُّ أن يشفعَ فيه، وهم العصاة من أهل التوحيد خاصة، سواء كان ذلك عن دليلٍ أو عن إيمان، ولهذا شُرع تلقينُ الميت، ليكون على علمٍ بتوحيد من يشفع فيه، فلا يكون إلاّ في العصاة الذين بلغتهم الدَّعوة، وإنّما شُرع تلقينُ المحتضر لأنَّ الهولَ شديد، والمقام عظيم، وهو وقتُ الفتنة التي هي فتنة المحيا مما يكشفه المحتضر عند كشف الغطاء من مُعاينة ما لا يعاينه الحاضر عنده، فيتمثَّلُ له مَنْ سلفَ من معارفه على الصورِ التي يعرفهم فيها، وهم الشياطين تتمثل إليه على صورهم بأحسن زيٍّ وأحسن صورة، ويعرِّفونه أنهم ما وصلوا إلى ما هم فيه من الحُسنِ إلا بكونهم ماتوا مشركين بالله عز وجل، فلهذا كان [٢٢٨] ينبغي للحاضرين عنده في ذلك الوقت من المؤمنين أن يلقّنُوه شهادة التوحيد، ويعرّفونه بصورة هذه الفتنة، ليتنبَّه بذلك فيموت مُسلمًا موحِّدًا موقنًا، فإنه عندما يتلفَّظُ بشهادة التوحيد، ويتحرَّكُ بها لسانه أو لظهر نورها من قبله بتذكّرة إيّاها، فإن ملائكةَ الرحمة تتولاّه، وتطردُ عنه تلك الصور الشيطانية التي تحضره.

وكذلك ينبغي أن يلقّنَ إذا نزلَ إلى قبره، وسُتر بالتراب من أجل سؤال القبر، فإنّ الملكين مَنظرُهما فظيعٌ، وسؤالهما عن رسول الله بكلامٍ ما فيه تعظيمٌ له، وهذه هي فتنة الممات المستعاذة منها.

وأما استعاذةُ الأنبياء منها فلأنَّهم يُسألون عمَّن أرسل إليهم، وهو جبريل، كما نُسأل نحن عمّن أرسل إلينا، فكان النبيُّ ﷺ يستعيذُ في التشهّد في الصلاة من فتنة المحيا والممات، وإن كان الله تعالى قد عصمَهُ من ذلك، لعلمه بسعة الإطلاق، وإن الله يفعل ما يشاء.

وقال: كما وجبَ على أهل الميت غسلُ الميت، كذلك يجبُ على العالم تعليم الجاهل، إذْ من شأن الجاهلِ أنه لا يعلم أن السؤال يجبُ عليه فيما لا يعلمه، فيتعيّن على العالم أن يعلّمه وجوبَ السؤال لأهل العلم عن كلِّ شيءٍ جهله، ومتى لم يفعل فقد عصى، ويعلّمه ما يتعيّنُ عليه تعليمه إيّاه، فتلك طهارتُهُ، إذِ الجاهلُ ميتٌ في الاعتبار.

وقال: إنّما لم يُؤمر بغسل المقتول في حرب الكفار؛ لأنَّه حيٌّ يُرزق، ونحن إنما أمرنا بغسل الميت، وهذا الشهيدُ لا يقالُ فيه إنه ميت؛ بل هو حيٌّ، ولكنَّ الله أخذ بأبصارنا عن إدراك حياته، كما أخذَ بأسماعنا عن تسبيحِ الحيوانات والنباتات والجمادات، وإنما قال تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] تنبيهًا على أن الشهيدَ حاضرٌ عند الله، والميت إنما يُغسّل ويطهّر ليحضر عند ربّه طاهرًا، ويلقاه في البرزخ على طهارةٍ، وهذا الشهيدُ حاضرٌ عند ربّه بمجرد الشهادة، فلمَ ذا يُغسّل وهو عند ربّه حاضر؟

وقال: الذي أذهبُ إليه في الرجل يموتُ عند النساء، والمرأة تموت عند الرجال، وليس تزوج أن كلَّ واحدٍ منهما يغسّل صاحبه خلف ثوبٍ يكون على الميت، إن كان من ذوي المحارم بسترٍ مضروبٍ بين الميت وبين غاسله، وصورةُ غسله أن يصبَّ الماءَ عليه من غير مدِّ يدٍ إلى عضوٍ من أعضائه، إلاّ إن كان من ذوي المحارم، فيتجنَّبُ مدَّ اليد إلى الفرجين، ويكتفي بصبِّ الماء عليهما بالحائل، لا بدّ من ذلك، وإنّما شُرع الوضوء مع الغسل للميت جمعًا بين العامِّ والخاص، فإنَّ الجمعَ بين عبادتين أولى من الانفراد بالأعمِّ منهما، فالوضوءُ طهرٌ خاصٌّ من حيث جنابة الأعضاء الخاصة به في طهرٍ عامٍّ من حيث طهارة الإيمان الشامل لجميع البدن.

وقال في الكفن: الكفنُ للميتِ كاللباس للمُصلّي، وهو ما يصلى عليه لا فيه، كالصلاة على الحصير، والثوب الحائل بينك وبين الأرض لأنَّه في موضعِ سجودك لو سجدت، فأشبه ما يصلّي عليه، والمقصودُ من التكفين أن يُواري الميت عن الأبصار.

وقد اختلفَ الناسُ في المشي مع الجنازة تقدّمًا وتأخرًا، والذي أذهبُ إليه أنَّه يمشي راجلاً خلفها قبل الصلاة عليها، فيجعلها أمامه، كما يجعلها في حال [٢٢٨/ب] صلاته عليها، وأمّا بعد الصلاة فيمشي أمَامها خدمةً لها بين يديها إلى منزلها، وهو القبر ظنًّا بالله جميلاً، إنَّ اللهَ قبل الشفاعة فيها عند الصلاة عليها، والأَوْلى ألاّ يركبَ أدبًا مع الملائكة لا غير، فإن

الملائكةَ تمشي مع الجنازة ما لم يصحبْها صراخٌ، فإن صحبها صراخٌ تركتها الملائكة، فعند ذلك أنت مخيَّرٌ بين الركوب والمشي.

وقال: اختلف الناسُ في عدد التكبير على الجنازة، وقد ورد أنَّه ﷺ كان يكبِّرُ على الجنازة ثلاثًا، وأربعًا، وخمسًا، وستًا، وثمانية، فلمّا ماتَ النجاشيُّ[1] وصلّى عليه كبّر أربعًا، واستمرَّ على الأربع إلى أن توفَّاه الله تعالى، واعتبار الأربع أنَّ أكثرَ عدد الفرائض أربع، ولا ركوع في صلاة الجنائز؛ بل هي قيامٌ كلُّها، وكلُّ وقوفٍ للقراءة فيها له تكبيرٌ. فالتكبيرُ الأولى: للإحرام يحرمُ عليه أن يسألَ في المغفرة لهذا الميت إلا الله. والتكبيرةُ الثانية: يكبِّر اللهَ من حيث كونه حيًّا لا يموت. والثالثة: لكرمه ورحمته في قبول الشفاعة. والرابعة: شكرًا لحسن ظنِّ المصلّي بربّه في أنَّه قَبِلَ من المصلّي سؤاله فيمن صلّى عليه، فإنه سبحانه ما شرعَ الصلاةَ على الميت إلاّ وقد تحقَّقنا أنّه يقبل سؤال المصلّي في المُصلَّي عليه، فإنه أذنٌ من الله في السؤال فيه، وهو تعالى لا يأذنُ وفي نفسه أنَّه لا يقبل سؤال السائل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣] وقد أذنَ لنا أن نشفعَ في هذا الميت الصلاة عليه، فقد تحقّقنا الإجابةَ بلا شكٍّ.

وأمّا صلاةُ الصحابة على رسول الله ﷺ لمّا مات، فإنّما كان سؤالاً من الله أن يُعطيَهُ الوسيلة، فليس من صلّى عليه كان شافعًا فيه، فافهم.

وأما السلام بعد التكبيرة الرابعة فهو سلامُ انصرافٍ عن الميت، أي لقيت من ربِّك السلامة، فمتى ذكر هذا الذي سلّم ذلك الميت بسوءٍ فقد كذبَ نفسه في قوله (السلام عليكم) فإنه ما سلّم ممن ذكره بسوءٍ بعد موته؛ ورفع الأيدي في التكبير يؤذن بالافتقارِ في كلِّ حالٍ من أحوال التكبير، يقول: ما بأيدينا شيءٌ من أحوالنا.

وقال: ينبغي للإنسانِ في جميع أحواله أن يكونَ كالمصلّي على الجنازة، فلا يزال يشهد ذاته جنازةً بين يدي ربّه، وهو يُصلّي على الدوام على نفسه بكلام ربّه... ثم قال: ومن مات بنفسه فهو ميتٌ، ومن مات بربّه فهو نائمٌ نومة العروس، والحقُّ ينوبُ عنه في الصلاة ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣].

---

(١) في هامش الأصل: النجاشي هو ملك الحبشة.

وقال: إنّما شُرعت الفاتحةُ في صلاة الجنازة لأنَّ الميتَ في حال جمعيةٍ بلقاء ربِّه، فناسب قراءة الفاتحة، لأنها قرآن.

وقال: الذي أقول به إنه لا ترجيحَ في مكانٍ وقوف الإمام على الجنازة من رأسه أو وسطه أو رجليه، ذكرًا كان أو أنثى، إيضاحُ ذلك أن مقصودَ المصلّي إنَّما هو سؤال الله تعالى والحديث معه في الشفاعة في حقِّ هذا الميت، وإحضار الميت بين يديه، فلا يُبالي أن يقومَ منه، والتردّدُ في ذلك يقسّم الخاطرَ عن المقصود، ويفرّقه عنه، ولا سيما إن كانت الجنازة أنثى، فيتوهّم أن يسترَها عمّن خلفه، بأن يقومَ في وسطها، ولا يخطر له ذلك حتى يستحضرَ في نفسه ما يستُرُ منها عمّن خلفه من العورة، فلم يسترْها عن نفسه، وذلك يقدحُ في حضورِ المصلّي مع الحقِّ، فإنَّ الحقَّ إنَّما يستقبله على الحقيقة من الإنسان قلبه، وإذا كان قلبُ المصلّي بهذه المثابة من التفرقة واستحضار ما لا ينبغي [٢٢٩] فقد أساء الأدب في الشفاعة، وفي حقِّ الميت، وفي حقِّ الله، فعلم أنّه لا ينبغي للمصلّي أن يحضرَ في خاطره أن يقومَ من الجنازة، بل يكونُ مستفرغَ الهمَّةِ في الحضور مع الله الذي دعاه إلى الشفاعة عنده في هذه الجنازة.

قال: ولا يخفى أيضًا أنَّ الإنسانَ مكلّفٌ من رأسه إلى رجليه وما بينهما: من يد وبطن، وفرج وقلب، ومأمور بألاّ ينظرَ ولا يسمع ولا يتكلم ولا يسعى بقدميه إلاّ فيما أُمر به، فلو تمكّن للمصلي أن يعمَّ الميتَ بذاته كلّها لفعل، فليقم منها حيث ألهمه الله، والقيامُ عند قلبه وصدره أَولى، فإنه المحرّك لسائر الأعضاء بالخير والشرِّ، فذلك المحلُّ هو أولى أن يقومَ المصلّي عنده بلا شكٍّ، ويجعلَه بينه وبين الله وبعينه، فإنّه إذا غفرَ له غفرَ لسائر جسده، فإنَّ جميعَ الأعضاء تبعٌ له في كلِّ شيءٍ ديني وآخري، قال ﷺ: «إن في الجسدِ مضغةً إذا صلحت صلحَ الجسدُ كلُّه، وإذا فسدتْ فسد الجسدُ كلُّه، ألا وهي القلب»[1] فإذا وقعتِ الشفاعة في هذه المضغة وقبلت، قبلت في الجوارح كلها، فإنَّ الشارعَ أَراد بالقلب هنا المضغةَ التي يحوي عليها الصدر لا القلب الذي هو اللطيفة والعقل، وفي هذا التنبيه سترٌ لمن فهم، ولا يحصل إلا بالكشف.

---

(١) حديث رواه البخاري (٥٢) في الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، و(٢٠٥١)، ومسلم (١٥٩٩) في المساقاة، باب أخذ الحلال.

وقال: الذي أَقول به فيما إذا حضرَ جنائزَ رجال ونساء: إنّه إن كان في الجنائز رجلان، جعل الواحد ممّا يلي الإمام، والآخر ممّا يلي القبلة، والنساء فيما بينهما، وإن لم يكن إلاّ رجلٌ واحد، فيكون ممّا يلي الإمام، والنساء مما يلي القبلة، وكلُّ هذا ما لم يرد نصٌّ في ذلك فنوقّف عنده، وقد بحثنا على ذلك فلم نجدْ للشرع فيه نصًّا، وقد ورد عن بعض الصحابة أنّهم كانوا يجعلون الرجالَ ممّا يلي القبلة، والنساء مما يلي الإمام، فإذا سئلوا عن ذلك، قالوا: هي السُّنة، ومثل هذا إذا وقع يدخلُ في حكم المسند عندهم، والتوقيف في الحكم أَولى؛ لأن الحكم للشارع لا لنا، ولكلٍّ من القائلين في هذه المسأَلة وجهٌ، ولكن ما قلناه أولى.

وقال: اختلف الناسُ في الصلاة على القبر، والذي أقولُ به جوازها من غير مدَّةٍ معينة.

وقال: غيرنا لا بُدّ من حدوث الدفن، وإنّه يصلّي على القبر إلى شهرٍ لا زيادة.

قال: ولا فرقَ في صحّة الصلاة على الميت بين أن يُوارى بكفنه أو يوارى بقبرِه، والاعتبار في ذلك أنَّ الجسم خُلق من التراب، وعاد إلى أصله، فلا فرق بينه في حال انفصاله وبروزه على وجه الأرض، أو حصوله تحت التراب، فهو منها، فالشرطُ مواراته عن الأبصار بكفنٍ أو بتراب. . .

ثم قال: فإن كان المرادُ بتلك الصلاة الروحَ المدبّرَ لهذا الجسم، فالروحُ قد عُرِجَ به إلى باريه، وقد فارق الجسدَ، فلا مانع من الصلاة عليه، وإن كان المرادُ بتلك الصلاة الجسدَ دون الروح، فسواءٌ كان فوق الأرض أو تحت الأرض فإنَّ الشارعَ ما فرّقَ، فكلُّ واحدٍ قد رجع إلى أصله، فالتحقَ الرُّوح منه بالأرواح، والتحقَ العنصرُ منه بالعنصر.

وقال في فصول من يصلي عليه في قوله ﷺ: «صلّوا على من قال لا إله إلا الله»[1] فدخل فيه أهلُ الكبائر والأهواء والبدع، لأنه ما فصَّلَ ولا خصَّصَ؛ بل عمَّ بقوله «من» وهي نكرة تعمُّ، فالمفهومُ من هذا الكلام الصلاةُ على أهل التوحيد سواء [٢٢٩/ب] كان توحيدهم عن نظرٍ أو عن تقليد للشارع الذي هو الإيمان، أو عن نظرٍ وإيمان معًا، ومعنى الإيمان أن يقولها أو يعتقدَها على جهةِ القربة المشروعة من حيث ما هي مشروعة، وهذا لا سبيلَ إلى الوصول إلى معرفته من القائل لها إلاّ بوحيٍ أو كشفٍ، فإنَّه غيبٌ، وما كلّف اللهُ نفسًا إلاّ وسعها، ولهذا ربطه بالقول، ومن لا يُتصوّرُ منه القول، أو لم يسمع أنّه قالها كالصبيِّ الرضيع، فإن الرَّضيعَ

(١) حديث رواه الطبراني في المعجم الكبير ١٢/ ٤٤٧ (١٣٦٢٢)، والدارقطني في السنن ٢/ ٥٦.

يُلحقُ بأبيه في الحكم، فيُصلّى عليه، ومن لم يُسمعْ منهُ يلحق بالدَّار، والدار دار السلام، وهو بين المسلمين، ولم يُعرفْ منه دينٌ لا الإسلام ولا غيره، فكان مجهولاً، فهذا يُصلّي عليه بحكمِ الدار، فإذا كانتْ عنايةُ الدار تلحقه بالمحقق إسلامه، فما ظنُّك بأهلِ عناية الله، فعلم أنَّ أهلَ لا إله إلا الله بكلِّ وجهٍ، وعلى كلِّ حالٍ لا يقبلهم الخلود في النار؛ فإن التوحيدَ لا يهدمه شيءٌ مع وجوده في نفس العبد.

وقال الذي أقول به: صحةُ صلاة الإمام على من قتله حدًّا خلافًا لمن منع ذلك.

قال: واعتبار ما قلناه إنَّ الغاسل غيرُ ممنوع من الصلاة على من غسّله الإمام هنا غاسل، فإنَّ القتلَ هنا للمقتول ظهورٌ معنوي مكفّر كما ورد، فللإمامِ أن يُصلّي عليه لتحقّق ظهوره.

قال: والعجبُ من هذا الذي يمنعُ من صلاةِ الإمام عليه إذا طهَّرَهُ، وعنده أنَّه لو مات من عليه حدٌّ لا يمنع الإمام من الصلاة عليه مع تحقّقه بأنه مشغولُ الذمّة بهذا الحدِّ الواجب عليه، وأنّه غيرُ طاهرِ النفس، فإنَّ أمره إلى الله إن شاء أخذه وإن شاء عفى عنه، كما وردت به الأخبار، فالأَوْلَى أن يُصلّي عليه الإمام إذا قتله حدًّا كالغاسل سواء، فإنّه لا معنى لإقامة الحدود على المؤمنين في الدُّنيا إلاّ إزالتها عنهم في الآخرة، بخلاف من قتله سياسةً أو كفرًا لا حدًّا.

وقد اختلف الناسُ في الصلاة على من قتل نفسه، فقيل: يُصلّى عليه. وقيل: لا يُصلّى عليه، وبالأول أقول، واعتباره أن الله تعالى لمّا أذن في الشفاعة بالصَّلاة على الميت المسلم، علمنا أنَّه عزَّ وجلَّ قد ارتضى ذلك، وأنّ السؤال فيه مقبول، وأخبر أنَّ الذي يَقتلُ نفسه خالدٌ مخلّد في النار خلودَ تأبيدٍ، ولم يردْ لنا نهيٌ عن الصلاة على من قتلَ نفسه، فيحمل ذلك على من قتل نفسه ولم يُصلّ عليه، فيجبُ على المؤمنين الصلاة على من قتل نفسه لهذا الاحتمال، فيقبل اللهُ شفاعة المصلّي فيه، ولا سيّما والأخبارُ الصحاح والأُصول تقتضي بخروجه من النار، وبخروج الخبر الوارد بتأبيد الخلود مخرجَ الزجر، أو يُحمل على قاتل نفسه من الكفار، لأنَّه لم يقلْ في الحديث من المؤمنين ولا من غيرهم، فتطرّق الاحتمالُ، وإذا تطرّق الاحتمال، رجعنا إلى الأُصول، فرأينا أنَّ الإيمان قوى السلطان لا يتمكّن معه الخلود على التأبيد إلى غير نهايةٍ في النار، فتعيّن قطعًا أنَّ الشارعَ إنَّما أخبرَ بذلك عن الكفّار، فإنه لم يخصَّ في الخبر صنفًا دون صنفٍ بعينه، والأدلّةُ الشرعية تُؤخذ من جهاتٍ متعدّدةٍ، ويُضمُّ بعضُها إلى بعضٍ ليقوّي بعضُها بعضًا، لأن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضُها بعضًا، كذلك

الإيمان بكذا يشدّ الإيمان بكذا، فيقوّي بعضُه بعضًا. وأمّا حديث: «بادرني عبدي بنفسه، حرّمت عليه الجنة»[1] أي حرّمتُ عليه الجنة قبل رؤيتي، وهذا ظاهرٌ فيمن قتل نفسه شوقًا إلى الله، ولولا أنَّ القاتل نفسه ـ من الضيق [٢٣٠] مثلاً ـ ظنَّ الراحة عند ربّه ما قتلَ نفسه، ولا بادرَ إلى ذلك، والله يقول: «أنا عند ظنِّ عبدي بي»[2] فظنُّه بربّه الخير هو الذي جعله قاتلَ نفسه. قال: وهذا هو الأليقُ أن يُحمل عليه لفظ هذا الخبر الإلهي، إذ لا نصَّ بالتصريح على خلاف هذا التأويل، وإن ظهرَ فيه بعدٌ، فلبعد الناظر في نظره من الأُصول المقرّرة التي تُناقض هذا التأويل، بالشقاء المؤبد. فإذا استحضرها، ووزن، عرفَ ما قلّناه، وفي الصحيح: «أخرجوا من النار من كان في قلبه أَدنى من مثقالِ حبّةٍ من خردلٍ من إيمان»[3] فلم يبقَ إلاّ ما ذكرناه.

وقال: وجهُ منع الصلاة على شهيد المعركة كونه حيًّا بنصِّ القرآن في نفس الأمر كحياة زيدٍ وعمرو، ومن كان بهذه المثابة فلا يُصلّى عليه، ووجه من قال يُصلّى عليه مع اعتقاده أنّه حيٌّ كونه انقطعَ عملُه، فهو وإن كان حيًّا قد انقطع عن العمل، فيُدعى له، فيُزادُ في درجاته ويصير ذلك كأنَّه من عمله.

وقال الذي أَقولُ به في الأطفال المسبيين من أهل الحرب إذا ماتوا ولم يحصلْ منهم تمييزٌ ولا عقل إنه يُصلّى عليهم؛ فإنهم على فطرة الإسلام، وقال قومٌ: حكمُهم حكمُ آبائهم، وقومٌ: حكمهم حكم من سباهم من المسلمين. وما قلناه أولى.

وقال: الوالي أَوْلى من الوليِّ في الصلاة على الجنازة؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ صلّى الجنائز، ولم يُنقل عنه قطُّ أنَّه اعتبر الوليَّ، ولا سأل عنه أحد، وإلحاقُهُ في هذه المسأَلة بصلاة الجماعة وصلاة الجمعة أَوْلى من إلحاقه بالوليِّ في مُواراته ودفنه، وإيضاحُ ذلك أنَّ الوالي له إطلاقُ الحكم في العموم والخصوص، فهو أَقوى ممّن له الحكمُ في بعض الأمور، فهو أولى بمناجاة

---

(١) روى البخاري في صحيحه (٣٤٦٣) في أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ومسلم (١١٣) في الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه عن جندب بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح، فجزع، فأخذ سكينًا، فحزّ بها يده، فما رقأ الدم حتى مات، فقال الله: بادرني عبدي نفسه، فحرّمت عليه الجنة».

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٩١).

(٣) حديث رواه الترمذي (٢٥٩٨) في صفة جهنم، باب (١٠) وإسناده صحيح. وانظر رواية رزين التي ذكرها ابن الأثير في جامع الأصول، الحديث (٧٠٠٠).

الحقِّ والشفاعة في الميت، فإنّه نائبُ الحقِّ، ونظرُ الحقِّ إلى من استخلفه أعظمُ من نظر[هِ] إلى مَنْ لم يجعل له ذلك المنصب العام في الخلافة، وكلامُه أقبلُ عنده، فإنّه فوّض إليه الحكم فيما ولاّه عليه.

وقال: الذي أَقولُ به جوازُ الصلاة على الجنازة في كلِّ وقتٍ، غير أنَّ الميتَ لا يُقبرُ في ثلاث ساعات، وإنْ أجزنا الصلاة فيها لورودِ النصِّ ألاّ نقبر فيها موتانا، وهي الطلوعُ، والغروب، والاستواء، واعتبار ذلك أنَّ الصلاةَ مناجاةٌ وسؤالٌ على حضورٍ ومشاهدة، فلا يتقيَّدُ بوقتٍ إلاّ إنْ قيَّدَه الشرعُ، وما قيَّدَهُ في صلاة الجنازة، وذلك لأنَّه ليس فيها سجود، وأمّا الاستواء فإنَّه وقتٌ تُسعَّرُ فيه النار، والقبرُ أوَّلُ منزلٍ من منازل الآخرة، فإذا دُفن الميتُ ذلك الوقت، شاهدَ تسعير النار، فربَّما أدركه رعبٌ، واللهُ رفيقٌ بالمؤمن، فنهانا أن نقبرَ في ذلك الوقت موتانا رحمةً بنا. وأمّا الطلوع والغروب فإنَّهما ساعتان يسجدُ فيهما الكفارُ، فجهنَّم تتقدَّمُ لأخذهم لصنيعهم ذلك، فإذا قُبرَ الميتُ في ذلك الوقت فربَّما أَبصرَ مبادرةَ النار لأخذ هذه الطوائف، فيدركه رعبٌ لإقبالها.

وقال: الذي أَقولُ به جوازُ الصلاة على الميت في كلِّ مكانٍ حتى المسجد والمقبرة، وذلك لأنَّ المصلّي على الجنازة شافعٌ، فحيث كان شفعٌ، فإن الحقَّ تعالى يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فنحن نعلم أنَّه مع الجنازة حيث كانت، ومعنا حيث كنّا، فلا نتقيَّدُ بالمكان.

وقال: الذي أقول به: إنَّ الصلاة على الجنازة [٢٣٠/ب] جائزةٌ مع الحدث؛ ولكنَّ ذلك مكروه، فإن التوجّهَ إلى الله وذكرِهِ على غير طهارةٍ شرعية مكروه، وفي الحديث عن عائشة أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يذكرُ الله على كل أحيانه[1] وهكذا ينبغي أن يكونَ الأمرُ، فإنَّ الله في كلِّ حالٍ مع العبد، لا سيما المؤمن، وقد تيمَّمَ ﷺ حين سلّم عليه شخص، وقال: «كرهتُ أن أذكرَ اسمَ الله على غير طهارة»[2].

---

(١) حديث أخرجه مسلم (٣٧٣) في الحيض، باب ذكر الله في حال الجنابة، وأبو داود (١٨) في الطهارة، والترمذي (٣٣٨٤).

(٢) روى أبو داود (١٧) في الطهارة، باب أيردُّ السلام وهو يبول، والنسائي ١/ ٣٧ في الطهارة، والحاكم ١/ ١٦٧ عن المهاجر بن قنفذ أنه أتى رسول الله ﷺ وهو يبول، فسلّم عليه، فلم يردَّ عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه وقال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر».

وقال: من انتقصَ من صلاته شيئًا، فإنَّ الله لا يقبلها ناقصةً، ولكن يضمُّ بعضَ الصلوات إلى بعض، فإن كانت له مئة صلاة مثلاً، وفيها نقصٌ كُمّلت بعضها من بعض، وأُدخلت على الحقِّ تعالى كاملةً، فتصير المئةُ صلاة مثلاً ثمانين صلاة، أو خمسين، أو عشرة، أو زائدًا، أو ناقصًا عن ذلك، هكذا الحكم في صلاة الثقلين.

وقال في قوله تعالى: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ . . . ﴾ [النور: ٣٦] الآية. معنى (رفعها) حتى تتميَّزَ عن البيوت المنسوبة إلى الخلق ﴿وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ أي بالأذان والإقامة والتلاوة والذكر والموعظة ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ﴾ أي يُصلّي ﴿فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۝ رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٦-٣٧] إنّما لم يذكرِ النساء؛ لأنَّ الرجلَ يتضمَّنُ المرأة، فإنَّ حواء جزءٌ من آدم، فاكتفى بذكر الرجال عن النساء تشريفًا للرجال، وتنبيهًا على لحوق النساء بالرجال، فسمّى النساء هنا رجالاً، لأن درجةَ الكمال لم تُحجر عليهن كمريم وآسية ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ﴾ أي لا تشغلهم ﴿تِجَٰرَةٌ﴾ [النور: ٣٧] أي بيعٌ وشراء، ولا بيعٌ وحده.

وقال في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ . . . ﴾ الآية [العنكبوت: ٤٥]: إنّما كانت الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، لأنَّ المصلّي بمجرَّدِ الإحرام بها يحرمُ عليه التصرّفُ في غير الصلاة ما دام في الصلاة، فنهاه ذلك الإحرامُ عن الفحشاء والمنكر، فانتهى، فصحَّ له أجرُ من عمل بأمرِ الله وطاعته، وأجرُ من انتهى عن محارم الله في نفس الصلاة، وإن كان لم ينو ذلك، فانظر ما أشرفَ الصلاة! كيف أَعطتْ هذه المسألة العجيبة.

وقال: ينبغي لكلِّ من أراد أن يذكرَ الله ويشكرَهُ باللسان والعمل أن يكون مُصلّيًا وذاكرًا بكلِّ ذكرٍ جاء في القرآن لا في غيره، ليكون في حالِ ذكره تاليًا لكلام الله، فيجمع بين التلاوة والذكر، فيكون له أجران.

وقال في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥]: اعلمْ أنَّ الحقَّ لم يعلّق الوعيد إلا لمن سها عنها لا فيها، وذلك أنَّ العبدَ في صلاته بين مناجٍ ومشاهد، فقد يسهو عن مناجاته باستغراقه في مشاهدته، وقد يَسهو عن مشاهدته باستغراقه فيما يناجيه به ربُّه من كلامه من أحكامٍ وقصصٍ وحكايات ووعدٍ ووعيد جالَ الخاطرُ في الأكوان لدلالة الكلام عليها، وهو مأمورٌ بالتدبُّرِ في التلاوة.

وقال في حديث الصلاةِ على رسول الله ﷺ في التشهُّدِ: اعلمْ أنَّ فضل رسولِ الله ﷺ على

سائر الأنبياء مشهورٌ، لأنّه خُصَّ بأمورٍ لم يُخصَّ بها نبيٌّ قبله إبراهيم ولا غيره، لكن نقول: لمّا أمرنا الله بالصلاةِ على رسول الله ﷺ في القرآن، لم يأمرنا بالصلاة على آله فيه، فجاء الإعلامُ في تعليم رسول الله ﷺ إيَّانا الصلاة عليه بزيادة الصلاة على الآل، فما طلب الصلاة من الله عليه مثل صلاته على إبراهيم من حيث أعيانها، وإنّما المرادُ إلحاقُ أهله بآل إبراهيم هم النبيّون بعده مثل: إسحاق، ويعقوب، ويوسف، ومن انتسلَ منهم من الأنبياء والرسل، وما علّمنا ﷺ هذه [٢٣١] الصلاة إلا بوحيٍ من ربّه عزَّ وجل، وبما أراد، فما قصدَ ﷺ بهذه إلاّ إلحاقَ أهله العلماءِ الصالحين منهم بمرتبة النبوّة عند الله، وإن لم يُشرّعوا، لأنّه لا نبيَّ بعده، على أنَّه شَرَعَ لهم الاجتهاد في الأحكام، وقرر حكم ما أدّاه إليه اجتهادُهم وتعبُّدهم به من قلدهم نظير حكم التشريع للأنبياء ومقلّدهم، ولم يكنْ هذا الأمر لأمّةِ نبيٍّ غير محمد ﷺ، فجعل الله وحي علمائها في اجتهادهم، فإنَّ المجتهدَ ما حَكَمَ إلاّ بما أراه الله في اجتهاده، فهذه نفحةٌ من نفحاتِ التشريع، ما هو عين التشريع، فلآل محمدٍ وهم المؤمنون العلماء مرتبة النبوة عند الله، تظهرُ في الآخرة، وما لها حكمٌ في الدنيا إلاّ هذا القدر من الاجتهاد المشروع لهم، فلم يجتهد في الدين والأحكام إلاّ بأمرٍ مشروع من عند الله.

وقال: فعُلم بالنصِّ أنَّ رسولَ الله ﷺ سيدُ الناس يوم القيامة، ومن كان بهذه المثابة عند الله فكيف تُجمل الصلاة عليه كالصلاة على إبراهيم من حيث أعيانها؟ وتلخيصُ ما ذكرناه هو: أنْ يقولَ المصلّي: (اللهم صلِّ على محمد) بأن تجعل آلَهُ من أُمَّته (كما صليت على إبراهيم) بأن جعلتَ آلهَ أنبياءَ ورسلاً في المرتبة عندك (وعلى آل محمد كما صلّيت على آل إبراهيم) بما أعطيتهم من التشريع والوحي، فأعطاهم الحديث؛ فمنهم محدَّثون، وشرعَ لهم الاجتهادَ، وقرَّرَهُ حكمًا شرعيًا، فأشبهتِ الأنبياء في ذلك، فحقِّقْ ما أومأنا إليه في هذه المسألة تر الحقَّ حقًّا، واللهُ أعلم.

وقال في قوله ﷺ في قوم يُنصبُ لهم يومَ القيامة منابرُ في الموقف ليسوا بأنبياء ولا شهداء «يَغبطهم الأنبياءُ والشهداء»[1]: يعني بالشهداء هنا الرسل إذ هم شهداءُ على أممهم: اعلم أنَّ الأنبياء والشهداء إنَّما يَغبطُ هؤلاء لما هم فيه من الراحةِ وعدمِ الحُزنِ والخوف في ذلك الموطن، لأنهم لم يكن لهم أمم ولا أتباع كالأنبياء، والرسل، والأئمة المجتهدين، فهم

(١) حديث رواه أبو داود (٣٥٢٧) في البيوع، باب في الرهن، وابن حبان (٢٥٠٨).

آمنون على أنفسهم، ولا اتباع لهم. والأنبياء والأئمة خائفون على أممهم وأَتباعهم، فلذلك ارتفع الخوفُ والحزن على هؤلاء القوم في ذلك اليوم في حقِّ نفوسهم وفي حقِّ غيرهم، والأنبياءُ تخافُ على أُممها دون نفسها، وهذه مسألةٌ عظيمة الخطب، جليلة القدر، لم نر أحدًا ممّن تقدَّمنا تعرَّض لها، ولا قال فيها مثل ما قلنا، إلاّ إنْ كان، وما وصل إلينا. انتهى.

والحاصل[١] من قوله:

١ـ أهـلَّ الهـلالُ بشهـرِ الصِّيـامِ وشهـرِ الـزَّكـاةِ وشهـرِ القيـامِ

أنَّ نور الهلال يشرقُ بهذه المعاني من أفقِ بالي.

٢ـ فصامَ الحكيمُ عنِ اسمِ الصِّفات وأفطَـرَ ذاتًـا بـدارِ السَّـلامِ

والصيام عن اسم الصفات كنايةٌ عن إسقاط الإضافات، الذي هو ينتج الإفطار بتوحيد الذات، وقد مرَّ بيان توحيد الآثار، وتوحيد الأفعال، وتوحيد الصفات، وتوحيد الذات مفصَّلاً[٢]، ولذلك:

٣ـ وقـال أنـا الحـقُّ فـاستمتعـوا بنـورِ التجلّـي وحسـنِ الكَـلامِ

لأنَّ نور التجلّي يُزيلُ ظلمةَ وجود المتجلّي له، فيقول بحسن الكلام من لسان المتجلّي له أنا الحقّ، كما قال تعالى من الشجرة: ﴿إني أنا الله﴾ [القصص: ٣٠] وكما قال من لسان عبده: «سمع الله لمن حمده»[٣] والاستمتاع بمعنى الاستفادة والاستنفاع. يعني: اطلبوا الفائدة والمنفعة بسببِ نور التجلّي الذاتي إياي مع حسن الكلام من هذا المقام

٤ـ تعـالـى الهـلالُ بـأوصـافِـهِ علـى بـدرِه الفـرد عنـدَ التمـامِ

يعني الهلال طلب العلوّ بسبب محو أوصافه في قرب الشمس الذاتي على بدره عند تمام نوره؛ لأنَّ تمام البدر إنّما يكون عند غاية [٢٣١/ب] بعده عن الشمس، وفي لفظ (هلال) رمزٌ خفي، لأنّه إن قلبتَ حروفَه بالقلب المستوي يصير (لا له) فيكون المعنى الهلال (لله) لا له

---

(١) عاد المؤلف رحمه الله إلى شرح الكتاب الذي قطعه صفحة (٢/ ١٨٢).

(٢) انظر الصفحة (١/ ٤٤٤، ٢/ ١٦، ١٤٥).

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٦٤).

لقوله عليه السلام: «من كان لله كان الله له»[١] يعني إذا فنيَ العبدُ عن أنانيته وأنيّته، وإضافة الوجود إلى نفسه، يتجلّى الحقُّ بالذات المطلقة.

يعني من صارَ فانيًا بالله من حيث الأفعال والصفات والذات، ظهرَ الاسمُ الأعظم في مظهره بالذات والصفات والأسماء. وبالقلبِ البعضِ لفظ (هلال) يصيرُ (الله) يعني: إذا انقلبت حروفُه الأَصلية إلى الفناءِ المطلق ظهر معنى قوله عليه السلام: «كان الله، ولم يكن معه شيء، والآن على ما عليه كان»[٢].

وخطبة الهلال إنّما تتضمَّنُ اليقين، كما قال النور الهلالي لأهلِ المراقبة ومدلوله جهنم الصغرى كما مرّ.

والنورُ الهلالي يزيلُ ظلمةَ الشكِّ، ونور المراقبة الهلالية يسبحُ في فلك محافظة الحدود: وحركةُ فَلَك محافظة الحدود المجاراة إلى الوفاء بالعهود.

ومشرقُ نور المراقبة الهلالية إمساكُ الجوارح عن المحرمات.

ومُوسطاه: إمساكُ النفس عن المباحات،

ومغربه: إمساكُ القلب عن طوارق الغفلة والكون، فهي مضامين قوله: هلالٌ أهلَّ، فأزال منه شبهةَ الاتصال بالمتعال، ببرهان الانفصال، فظهر المثلُ في المثال... إلى آخر النظم.

يعني: مقامُ النور الهلالي متعلّق بجهنم الآفاق الصورية، أي حافظٌ لأهل المراقبة منها، كما قال لمحافظة الحدود:

أهــلَّ الهــلالُ بشهــرِ الصِّيــام وشهــرِ الــزَّكــاةِ وشهــرِ القيــامِ

وقال لليقين بإزالة الشكِّ:

فصامَ الحكيمُ عن اسمِ الصِّفات وأفطــرَ ذاتًــا بــدارِ السَّــلام

إلى آخر النظم، ثم نزل الهلالُ من منبر الوصال، وصعد القمر على المنبرِ الأزهر. أي النيّر وقال القمر: قمر طلع فنوَّرَ وتكلّم فسحر. أي جاء بسحر حلال.

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٥٥).

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١٦).

والسِّحْر[1] بالكسر، والسكون مزاولة النفوس الخبيثة لأفعالٍ وأحوال يترتَّبُ عليها أمورٌ خارقة للعادة، لا يتعذّر معارضته. وهو في أصل اللغة الصَّرفُ، وإطلاقُه على ما يفعله صاحبُ الحيل بمعونة الآلات والأدوية، وما يُريك صاحبُ خفَّة اليد باعتبار ما فيه صرف الشيءِ عن جهته حقيقة لغوية.

والسحرُ الكلامي: غَرابتُهُ ولطافته المؤثرة في القلوب المحوّلة إيّاها من حالٍ إلى حال، كالسحر «وإن من البيان لسحرًا»[2] معناه والله أعلم: أنَّه يمدحُ الإنسانَ، فيصدق [فيه]، حتى يصرفَ قلوبَ السامعين إليه، وكذا إذا ذمَّه.

والصحيحُ من مذهب أصحابنا أنّ تعلّمَه حرامٌ مطلقًا، لأنَّه توسُّلٌ إلى محظور عنه، وتوقّيه بالتجنّب أصلح.

والسَّحور بالفتح: ما يُؤكل في السحر، وهو السدس الأخير من الليل، وبالضَّم جمعه.

ونظم ونثر الجواهر والدرر أنا الأكسير الأكبر وهو الكمياء، عبارةٌ عن تبديل الأعيان.

وكمياء العوام: استبدالُ المتاع الأخروي الباقي بالحطام الدنيوي الفاني.

وكمياء الخواصّ: تخليصُ القلب عن الكون، بإيثار المكون.

والبرزخ الأظهر البرزخُ: هو الحائلُ بين الشيئين، ويعبّرون به عن عالم المثالِ الحاجز بين الأجساد الكثيفة وعالم الأرواح المجرّدة. وقد مرّ بيانه، والقمرُ برزخٌ بين الهلال والبدر.

صاحب المقام الأزهر: أي الأنور **والنور الأبهر** أي الأغلب **الله أكبر سبحاني لا أكثر**. معنى (سبحاني) أنَّ طريقي الذي سلكتُ فيه إلى معرفة ربّي إنّما هو تنزيه ربّي الظاهري [٢٣٢] قدرته وإرادته وعلمه، حيث إنّي مخلوقه ومصنوعه. والظاهر إنّما يظهر بمصنوعه الناشىء عنه، القائم به، الذي لا وجودَ له ولا ثبوتَ له إلاّ بوجوده وثبوته، فكنتُ أنزّه ربّي بربّي عن نفسي، وعن روحي، وعن جسدي، فكنتُ أقول (سبحاني) بل كان ربّي يقول بي: سبحاني عن مُشاهدتي، وعن مشابهة كلِّ شيءٍ، لأنَّ الموجودَ بوجود المطلق الثابت واحدٌ لا أكثر.

نظر الناظر في منظري فاعتبر، ورأى جمالاً قد بهر وجلالاً قد غمر. بهره أي غلبه، وغمره

---

١) مادة (السحر) من الكليات ٣/ ٣٢.

٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٨٠).

الماءُ أي علاه، يعني به: رأى أثر نور الجمال المقتبس من نورِ شمس الحقيقة في بعض جرمي، ورأى أثر ظُلمة الجلال في بعض جرمي، يعني به: آثار صفات الجمال والجلال، والصفات الجمالية هي ما يتعلّقُ باللطف والرحمة، والصفات الجلالية هي ما يتعلّق بالقهر والغضب.

وكَلَّ أي أعيى وعجز من شاهد ونظر. المشاهدةُ رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتكون أيضًا رؤيةُ الحقِّ في الأشياء، وتكون أيضًا حقيقةَ اليقين من غير شكٍّ ممن تكشّف بعضُ جرمي أو تستّر بعضه، العلم متعلّق بكلِّ سرِّ القدر متعلّق بالعلم، بأنَّ الاستعداد يقتضي ذلك، وسرُّ القدر ما علمه اللهُ تعالى من كلِّ عينٍ في الأزل، مما انطبع فيها من أحوالها التي يظهر عليها عند وجودها، فلا يحكم على الشيءِ إلاّ بما علمه من عينه في حال ثبوتها. مرَّ بيانه[1].

والمعرفة نتيجة الفكر عطفٌ على العلم. والمعرفة اتِّصافُ العبد بمظهرية الأسماء والصفات بحسب الاستعداد، ومنتهى المعرفة هي الحضرةُ الواحدية، فلا عارف ولا معروف في الأحدية، والفكر ترتيب أمورٍ معلومة للتأدِّي إلى مجهول.

نفس تُقْبِر: أي صُيِّرت قبرًا للروح.

والنفسُ هي الجوهر البخاريُّ اللطيف الحامل لقوة الحياة والحسِّ والحركة الإرادية، وسمّاها الحكيمُ الروح الحيواني، وقد مرَّ تفصيلها.

وسر يَقْهر أي يغلبُ على النفس. والسرُّ لطيفةٌ مودعةٌ في القلب كالروح في البدن، وهو محلُّ المشاهدة، كما أنَّ الروحَ محلُّ المحبة. والقلب محلُّ المعرفة، وقيل: السرُّ عبارةٌ عن العين الثابتة في علم الله تعالى، وقد مرَّ تفاصيلُ الأسرار.

وروح يُزهر أي يضيء ويشرقُ. والروحُ الإنساني هي اللطيفةُ العالمةُ المُدركةُ من الإنسان، الراكبة على الروح الحيواني، نازلٌ من عالم الأمر، وذلك الروحُ قد تكون مجرَّدةً، وقد تكون منطبعةً في البدن، يؤنَّثُ باعتبار الذات، ويذكَّرُ باعتبار اللفظ، وسبق تفصيلها.

حُمل الكلُّ أي النفسُ والسرُّ والروحُ على البناء للمفعول، ويُحتمل أن يكونَ ضميرُ حملٍ عائدًا إلى النفس باعتبارِ لفظه، أي النفس الناطقة. والمُرادُ من الكلّ القوي الروحانية والعقلية والقلبية والنفسية.

---

(١) انظر الصفحة (١/ ٩٧، ١٠١، ٣٥٠).

فمر أي النفس على **ذات أَلواحٍ ودُسُر** أي على سفينةِ الوجود العنصري، كما حملَ نوحٌ عليه السلام قومَه على سفينةٍ ذات ألواح ودسر وهي جمع الدسار، وهي خيوطٌ تُشدُّ بها ألواحُ السفينة، كما تُشدُّ بالأعصاب والعروق ألواح الجلد واللحم والعظم، **فالتقى الماء بالعين على أمرٍ قد قُدر** كما قال تعالى: ﴿ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۞ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۞ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴾ [القمر: ١١ـ ١٣] يعني التقى الماءُ السماوي [٢٣٢/ب] العلوي الروحي بالعيون الأرضية السُّفلية النفسية، على أمرٍ قدر في استعداده.

فهي أي تلك السفينة **تجري بأعيننا** أي بحفظ الله تعالى، وذلك كان جزاءً من الله تعالى **لمن كان كُفر**[1] على البناء للمفعول، أي سُترَ بوجوده تعالى، لقوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴾ [فصلت: ٥٤] والمحاط مستور، وتلك السفينةُ جسمٌ.

عبر لما قبر يعني لما ركبَ الروحُ سفينةَ الجسم، عبر أي جرى في البحر المجتمع من الماء العلوي الروح والماء السُّفلي النفسيُّ، وعند ذلك.

روح تُبهر على البناء للمفعول، بمعنى تغلب، يعني: غلب الماءُ النفسيُّ على الماء الروحي، وصار الروحُ مغلوبًا، ولذلك.

تبكي درر على العين يعني جرى على عين الروح دموعه كالدرر من غلبة النفس عليه، وفي أثناء بكائه.

جاء الخبر عند السحر والسحرُ هو قبل الصبح، قال تعالى: ﴿ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ ۖ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴾ [القمر: ٣٤] والمراد ههنا مقدّمة التجلّي، فإنها يُنَجِّي المتجلّي له من عذاب ظُلمة الشرك.

ما ينتظر و(ما) يحتملُ أن تكونَ موصولة، ونافية، أي الخبر الذي ينتظر به الروح، فقال المخبر: **يا روح لا تبك ولا تحزنْ، إن هذا الأمر سرٌّللمقتدر** يعني في تلك الغلبة والبرزخ سرٌّ من أسرار المقتدر، ومضمون الخبر **آنَ السفرُ عن البشر** أي حان حين السفر يعني قربَ وقتُ السفر عن البشر.

والسفر[2] عند أهل الحقِّ: عبارةٌ عن سير القلب عند أخذه في التوجّه إلى الحقِّ بالذِّكرِ. والأسفار أربعة:

---

(١) هو من قوله تعالى في سورة القمر (١٤): ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾.

(٢) مادة (السفر) من تعريفات الجرجاني ١٥٧.

السفرُ الأول: وهو رفعُ حُجبِ الكثرةِ عن وجه الوحدة، وهو السيرُ إلى الله من منازل النفس بإزالة التعشّق من المظاهر والأغيار إلى أن يصلَ العبدُ إلى الأفق المبيّن، وهو نهاية مقام القلب.

السفر الثاني: وهو رفعُ حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلمية الباطنة، وهو السيرُ في الله بالاتّصاف بصفاته وأسمائه، وهو السيرُ في الحقّ بالحقّ على اختلافٍ إلى الأُفق الأعلى، وهو نهايةُ الروح وحضرة الواحدية.

السفر الثالث: وهو زوالُ التقييد بالضدّين الظاهر والباطن، في أحدية عين الجمع، وهو الترقّي إلى عين الجمع والحضرة الأحدية، وهو مقامُ (قاب قوسين) ما بقيت الإثنينية، وإذ ارتفعتْ، وهو مقام (أو أدنى) وهو نهاية الولاية.

السفر الرابع: عند الرجوع عن الحقّ إلى الخلق، وهو أحديّةُ الجمع والفرق بشهود اندراج الحقّ في الخلق، واضمحلال الخلقِ في الحقّ حتى يرى عينَ الواحدة في صورة الكثرة، والكثرةَ في عين الوحدة، وهو السيرُ عن الله بالله للتكميل، وهو مقامُ البقاء بعد الفناء، والفرق بعد الجمع.

يعني: يا روح لا تحزن إنَّ السفرَ عن البشرِ.

حيث السّرر أي من مقام النفس، وهو السفر الأول، والسّرر بالكسر موضع قريب من مكة بأربعةِ أميال، سُمّي به لأنّه قطع فيها سُرة الأنبياء إبهام لمقام النفس الأمّارة التي تكونُ حول السُّرة، ولذلك يُحبس النَّفَسُ عند الذكر الخفي تحت السُّرة، وإذا سفرت من مقام النفس.

عش في نهر على سرر. عشْ أَمرٌ من عاش يعيش، والعيشُ الحياةُ، والنهر واحد الأنهار، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر: ٥٤-٥٥] [٢٣٣] والسُّرُر بضمتين جمع سَرير، كما قال تعالى: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ * عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ [الصافات: ٤٣-٤٤] وإذا عشتَ في جنَّاتٍ ونَهَر، في مقعدِ صِدْقٍ عند مَليك مُقتدر، وجلستَ على سُرُرٍ متقابلين في جنة العرفان وذلك اليوم هو.

يوم أغر أي أبيضُ وشريفٌ، وعند ذلك مطر الفيوض والمعارف **كأنَّه طلٌّ نُثر على الزهر الذي هو لا ينتظر**، والطل أَضعفُ المطر، ونَثَر الشيءَ: رماه متفرّقًا، وزهرةُ الدنيا غضارتها وحسنها، وزهرة النبتُ نَورها، وجمعه بحذف الهاء، لأنّه تعالى أعدَّ للمتّقين ما لا عينٌ

رأت، ولا أُذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

من قال: إن حزن الروح وانكسارَه ونثار فيض معارفه شرٌّ، وقد وردَ في الخبر: «أنا عند مُنكسرة القلوب»[١] و«من عملَ بما يعلمُ ورَّثَهُ اللهُ علمَ ما لم يعلم»[٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨] والشرُّ ضدُّ الخير، وهو عبارةٌ عن عدم ملائمة الشيء الطبع والحال.

إنَّ الأشرَ إذا بطر يصلى سقر. الأَشِرُ البطر، وبابه طرب، فهو أَشر، وأشران، وقومٌ أُشارى، اقتباس من قوله تعالى: ﴿أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ۝ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ﴾ [القمر: ٢٥ـ٢٦] والبَطر الأشر وهو شدّة المرح، والمرح شدّةُ الفرح والنشاط، وصلِي فلان النارَ بالكسر: أي احترقَ، يَصلى صليًا، قال الله تعالى: ﴿هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا﴾ [مريم: ٧٠] وسقر: اسم من أسماء النار.

ثم أنشد القمر وقال:

مطلب الشاهد

١ـ شاهدَ الغيبَ عند ذاك عيانًا   بين جسمٍ وبين روحٍ وقينِ[٣]

الشاهد: هو ما تُعطيه المشاهدة من الأثرِ في قلب المشاهد، وهو على حقيقة ما يضبطه القلبُ من صورة المشهود.

ولمّا كانتِ المشاهدةُ في اصطلاحهم عبارةً عن شهود الحقِّ من غير تهمة، اصطلحوا بلفظ لشاهد على ما يشهدُهُ العبد، وهو المُراد بقولهم: الشاهدُ ما تُعطيه المشاهدةُ من الأثر في قلب المشاهد، فإنَّ مَنْ شاهدَ الحقَّ حالُه لا يكون كحال من لم يشاهدْه، وذلك الأثرُ إمّا

---

(١) حديث رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الهم والحزن (٦١) عن عبد الله بن شوذب قال: قال داود النبي صلى الله عليه وعلى نبينا: أي رب، أين ألقاك؟ قال: تلقاني عند المنكسرة قلوبهم.

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ١٥، وهو في تاريخ دمشق ٤٩/ ١٢٧ (ترجمة القاسم بن عمر بن معاوية) من قول الأوزاعي، وفي قوت القلوب ١/ ٢٣٨ قال أبو طالب المكي: وفي أخبارنا نحن: من عمل بما... قال الشيخ ناصر رحمه الله في سلسلة الأحاديث الضعيفة ١/ ٦١١ (٤٢٢): موضوع.

(٣) البيت في المطبوع من المواقع ١١١:

قمرٌ شاهدَ الغيوبَ عيانًا   بين جسمٍ وبين روح دفين

حصول علمٍ لدُنّيّ، فيُقال: فلان شاهده على حصول المشاهد كالعلم الحاصل له بعد أنْ لم يكن. وإمّا وجد، فيُقال: فلان شاهده الوجد. وإمّا حال، أو غير ذلك.

وقالوا: علامةُ مَنْ شاهد الحقَّ هو شاهدهُ، أي أنّه إذا شاهدَ الحقَّ فإنّ شاهده ظهورُ أثر الحقِّ عليه، مثل أنه إذا شاهد ظهوره في غاية حسنِ الهيئة والجمال، أو في غاية الهيبة والجلال، حتى لم يؤثّرْ فيه لا جمال تلك، ولا جلال هذه بوجه، فذلك هو الشاهد له على فناء نفسه وبقائه بربّه، ومن أثَّر فيه ذلك فهو شاهدٌ عليه ببقاء نفسه وقيامه بأحكام بشريَّتِهِ، فهذا هو معنى قولهم: علامةُ من شاهدَ الحقَّ هو شاهده، أي إمّا شاهد له، أو شاهد عليه. انتهى[1].

عين شاهد غيب الحق عند ذاك، أي: عند تكميل السفر عن البشر يَصير عيانًا، أي معاينةً بعد أن يكون غيبًا بين جسم وروح. دفين أي مدفون بمعنى مخفيّ.

٢ـ [وحبـاه الإلـهُ منـه بعلـمٍ لـم ينلْـه بعـد المطاعِ المكيـنِ]

وحباه: أي أعطى ذلك المشاهد، الإلهُ فاعل حباه منه أي من لَدُنْه بعلم لدني لم ينله [٢٢٣/ب] أي لم ينل ذلك العلم بعد المطاع المكين، قال تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۞ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ۞ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾ [التكوير: ١٩ـ ٢١] وهما أي المطاعُ والمكين صفتان لجبريل عليه السلام.

٣ـ [غيـرُهُ فـانعمـوا بمـا لاحَ فيكـم من سناه البهيجِ عند السُّكونِ]

غيرُهُ: أي غير المطاع المكين، وهو فاعل لم ينله، فانعموا أي صيروا ذا نعمةٍ أيُّها السالكون. قوله (فأنعموا) أي صاروا ذا نعمةٍ:

النِّعمُ الظاهرة هو ما يظهر لكلِّ أحدٍ خيره ونفعه، مثل صحة الأجسام، وسعة الأرزاق، والخلاص من الشدائد، وغير ذلك ما يتيسّر الإنسان حصوله من مشتهياته ومطلوباته.

والنِّعمُ الباطنة وهي الكمالات المعنوية التي هي مثل: الإيمان، والتقوى، وجودة الفهم، ومكارم الأخلاق، والعلوم النافعة، وما أنعمَ الحقُّ على عبيده من علوم الأسرار، والمعارف، وما وهبه من القوى والمدارك الباطنة. وقد مرَّ تفصيلها.

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٥.

بما لاح فيكم من سناه: أي من برقِ نور معرفة النفس ومعرفة الحقِّ البهيج بمعنى الحسن، والفريح صفة لسناه عند السكون أي عند التنزيه والتقديس.

كما قال: أمّا حركةُ فَلَكِ النور العلمي الذاتي فسكونٌ دائم، ولكن ليس السكونُ الذي هو ضدُّ الحركة؛ بل هو سكون تنزيهٍ وتقديس، وقد مرّ بيانه في حركات الأفلاك الروحانية.

وخطبةُ القمر تتضمَّنُ الانتباه والعبورَ من الظاهر إلى الباطن، ومن الخلقِ إلى الحقِّ، كما قال النور القمري لأهل الاعتبار، ومدلوله جهنّم الكبرى، كما مرّ بيانه.

والنورُ القمريُّ يُزيلُ ظلمة الغفلة، ونورُ الاعتبار القمري يَسبح في فَلَكِ موازين الأعمال، وحركة موازين الأعمال الانتهاضُ إلى محاسبة النفس، ومشرقُ نور الاعتبار القمري السياحةُ في البلدان، وموسطاه الهربُ إلى الآكام، ومغربه الوجودُ في أيِّ موضعٍ كان فهي مضامين قوله قمر طلع فنّور وتكلّم فسحرَ. . . إلى آخر النظم.

ثم نزل القمر من المنبر الأزهر وصعدَ البدرُ على المنبر الندر. والندرُ بمعنى الشذوذ، يُقال: ندرَ الشيءَ من باب نصر، إذا سقطَ وشذَّ، ومنه النوادر. وقال البدر بدر بدا أي ظهر في الصدر، وهو محلُّ الإسلام، لقوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: ٢٢] كما أنَّ القلبَ محلُّ الإيمان، لقوله تعالى: ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] فعلى هذا يكون الصدرُ بين النفس والقلب.

وقال البدر: أنا الجليلُ القدر، والبيتُ اليتيم الندر. واليتيم في الناس من قِبَلِ الأب، وفي البهائم من قِبَلِ الأم، وكلُّ شيء مفرد، ويعزُّ نظيره فهو يتيم، يقال درة، والمراد من اليتيم ههنا شمسُ الحقيقة.

ذو الرداء القمر أي البياض لست ببكر ولا عمرو من أفراد الناس، يعني: أنا متعيِّنٌ بين الكواكب النيّرة برداء البيضاء، وهي كنايةٌ عن نورانيته التي اقتبسها من نور الشمس.

قرّبني شمس الحقيقة، فكنتُ هلالَ محاق فاسودَّ الشهر، وإذا قابلني شمس الحقيقة كانت الليال الغرّ. الغُرُّ بالضم جمع الغرّاء، وهي مؤنث الأغرّ بمعنى الأبيض، فيكون معنى الليال الغر الليالي البيض أضاءتْ بي الكُثبانُ القفر. الكُثبان بالضَّم: جمعُ كثيب، ما يكونُ من الرمل المجتمع، والقفر مفازةٌ لا نبات فيها ولا ماء.

تحدّث الأعراب في الليالي القمر وهي جمع قمراء، بمعنى في الليالي البيض، والتحدّث

والتحادث والمحادثة معروفات، والأُحدوثة بوزن الأعجوبة ما [٢٣٤] يتحدّثُ به. والأعراب سكّانُ البادية خاصَّةً.

يعني: قال البدر: لما قابلني الشمس، كنتُ بدرًا، فكانت الليالي البيض أضاءتْ بي الكُثبان القفر. أي: أَنارتْ بي البوادي الخالية من العلم، وتحدّثت أهلُ الأنانية المحجوبون بما هو من مشهّيات رعونات البشرية، ونفس الأنانية هي حقيقةُ شيء يُضاف إلى العبدِ، كقوله: يدي، ورجلي، ونفسي، وقلبي، وروحي. ويُحتملُ أن يكونَ المُراد بالأعراب القوى الخيالية، والمفكّرة، والعاقلة، والذاكرة، والنفوس النباتية، والحيوانية، والناطقة فيه فتتنوّر[1] الجهات بنور علم اليقين بكونِ يميني عين اليمن ويساري عين اليسر، واليمين ضد اليسار، واليمنُ: البركة، وقد يمنَ فلانٌ على قومه على ما لم يُسمَّ فاعله، فهو ميمون، أي صار مباركًا عليهم، واليُسرُ ضدُّ العسر.

وفي «الكليات»[2]: اليمين في اللغة القوة، ومنه: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٥] ولهذا سُمّي اليمين يمينًا لأنها أقوى الجانبين، وهي جهةُ مبدأ الحركة، ولذلك سُمّي جهة المشرق بيمين الفَلَك لابتداء الحركة العظمى منها.

أنا قائد الزهر أي النور من المشرق إلى المغرب، يعني من الظاهر إلى الباطن.

صاحبُ المدِّ والجزر أي الزيادة والنقصان من نور الشمس **مددت النهر** النهر الخليج الكبير، والجدولُ النهر الصغير، وأَنهارُ الجنّة ليست إلاّ المياه؛ لأنَّها تجري من غير أُخدودٍ، أي مددتُ الفيضَ في القلب، **ولذلك كان الكثر**. والكُثُر بالضم المال الكثير، يقال: ماله قلٌّ ولا كثر، ويُقال: الحمدُ لله على القلّ والكثر بالضم والكسر **على أنّه النُّزْر** أي مع أن ذلك النهر القليل، وبابه ظرف، وعطاءٌ منزور أي قليل.

توالى البر أي تتابعَ الكرمُ والإحسان من فيض جود المنّان، **فعند ذلك صحبني الكبر** أي كان الكبرُ صاحبي ورفيقي، **ولذلك سُدل السّتر** أي أُرخي الحجاب، **قلت عند الاحتجاب أنا الغمر أعطيت الصبر اعترفت بالفقر** يعني لمّا قابلني الشمس كنت بدرًا، وظننتُ أنَّ ذلك النور من ذاتي، فقلتُ: لستُ ببكرٍ ولا عمرَ، فصحبني الكبر، وأُرسل عليَّ الستر، فاعتذرتُ

---

(١) في الأصل: فيتنويرى. ولعلّ المثبت هو الصواب.

(٢) الكليات ٥/ ١٢٥.

وقلت: أنا الغمر، ورجعتُ عن القول السابق، وبعد اعترافي بالفقر الكلّي.

قَبِلَ العذرُ، جاء البشر بشره من البشرى، وبابه نصر، والاسم البِشارة بكسر الباء وضمها، أي لا تحزن بإرسال الستر عليك، فإنّه إنّما يقتضي من قربك إلى الشمس والبشران لك من بعد الأُفول استقامة، فعند تلك البشارة **صحوتُ من السكر**. الصحو: وهو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه، والسُّكر عند أهل الحقّ هو غيبة بواردٍ قويٍّ، وهو يُعطي الطربَ والالتذاذ، وهو أقوى من الغيبة، وأتمُّ منها، وعند صحوي من السُّكر.

صارت العتمةُ كالظُّهر. العتمة وقت صلاة العشاء، قال الخليلُ: الثلثُ الأول من الليل بعد غيبوبة الشفق، يعني من ذلك التبشير بُدّلتُ ظلمةَ جهلي إلى نورِ العلم.

قمت بالشكر بقية العمر إلى من له الخلق والأمر على نعمه الظاهرة والباطنة، وتفصيل الشُّكر سبق، وعالم الأمر: ما صدرَ عن الله بلا واسطة إلاّ بمشافهةِ الأمر، وهو ﴿كن﴾ وعالم الخلق ما صدرَ عن الله بواسطةٍ وتقديم الخلق على الأمر، لأنَّ للخلق بحسب الوضع والاستعمال معنى التقدير والإيجاد، فبمعنى الأول مقدّمٌ على الأمر، وبمعنى الثاني مؤخّرٌ عن الأمر ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] ثم أنشد البدرُ وقال:

١ـ [البدرُ في المحوِ لا يُجارى وفي تَنَاهيهِ لا يُحَدُّ]

البدر في المحو لا يجارى [٢٣٤/ب] يعني: لا يجري مع الشمس عند المحو؛ لأنَّ المحو رفعُ أوصاف العادة، ويُقابله الإثبات الذي هو إقامة أَحكام العادة، وقد مرَّ تفصيلُهما. **وفي تناهيه** أي نهاية المحق، وهو محقُّه تحت نور الشمس **لا يحدُّ** بحد من الحدود؛ لأنَّه:

٢ـ [صحَّ لـه النُّورُ بعـد محـوٍ ثُمَّ إليه يَعـودُ بَعْـدُ]

صحَّ له أي للبدر **النور بعد محوٍ** تحت الشمس بنهاية قربه، **ثم إليه** إلى المحو **يعود بعد** أي بعد تنوّره بنور الشمس.

٣ـ [سرائرٌ سرُّها ثلاث رُبَّ مَليكٍ واللهِ فَرْدُ]

سرائر سرُّها ثلاث أي أسرارُ سرِّ الشمس الحقيقة ثلاث. **ربّ مليك** يعني للبدر هو المربّي، ومالكُهُ ومنوّره بإفاضة نورها فيه، **والله فرد** يعني نورُه الوجودي فردٌ يظهر في المرتبة الفردية، لا وجودَ لغيره أصلاً.

٤ـ [في المَحْقِ صحّتْ له فأَنْثَتْ عليه لمّا أتاها يَعْدو]

في المحق صحّتْ له يعني في محو البدرِ صحّتْ للبدر فرديةٌ في الحقيقة، فأَنْثَتْ الشمس عليه على البدر، لمّا أتاها أتى البدر الشمس يَعْدو أي يسرع البدر إلى الشمس.

وقوله: سرائر مبتدأ، وسرُّها مبتدأ ثان، والضميرُ راجعٌ إلى السرائر، وثلاثٌ خبر المبتدأ الثاني، وجملتُهُ خبرُ المبتدأ الأول.

وهي كون البدر قمرًا وهلالَ ارتقابٍ ومحقٍ، والمرادُ من البدر تجلّي القلب، ومن الشمس تجلّي الروح. وقوله (ربّ) أي القلب مربّي النفس أو الروح مرتّبها ومليكها، و(الله) قسمٌ و(فرد) جوابه، أي أُقسم واللهِ إنَّ البدرَ فردٌ لتحقّق الفردية بالتثليث، لأنَّ البدرَ مظهرُ الشمس الروحي، والشمسُ مظهر اسمه النور الوجودي، فأنثتِ الفرديةُ عليه، أي على البدر، لمّا أتاها أي أَتى البدر الفردية بالمحق يعدو.

يعني: البدرُ يجاوز الشمس حال كونه هلال محاقٍ، فيكون هلالَ ارتقابٍ، فيتبع الشمس

٤ـ [جاءَ بها في التَّمامِ ربًّا ثلاثةٌ طيبهنَّ عبدُ]

جاء بها في التمام أي جاءَ البدرُ بسبب أسرار الثلاث في الكمال بمحقه في الشمس ربًّا أي مربيًا للنفس بإفاضة الشمس، لأنَّ البدرَ حينئذ مظهرُ الربِّ، كما قال عليه السلام: «من عرفَ نفسَه فقد عرفَ ربّه»[١].

ومن الأسرار التي تقدَّمت ثلاثةٌ وهي سرُّ القمر، وسرُّ البدر، وسرُّ هلال محاق. طيبهن أي أطيبُ تلك الأسرار الثلاث عبد أي المحقُ، لأنَّ العبدَ من ليس له شيء. فالعبدُ وما يملكه كان لمولاه، قيل: لعارفٍ: قال [ابن] منصور[٢] كلامًا عظيمًا، وهو: أنا الحق، فقال العارفُ: ظننت أنّه قال أنا العبدُ، لأنَّ العبودةَ أَعظمُ المراتب، ولهذا قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] ولم يقل بحبيبه أو برسوله، فافهم.

وخطبةُ البدر تتضمَّن الاستقامةَ والصداقة، كما قال النورُ البدري لأهلِ المسامرة، ومدلوله الدُّنيا الكبرى، كما مرَّ بيانُه.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٦).

(٢) هو الحسين بن منصور الحلاّج.

والنور البدريُّ يُزيلُ ظلمةَ الخيانة، ونورُ المسامرة البدرية يسبحُ في فلك التدبير، وحركة فلك التدبير الاستعداد إلى التلاوة بتفريغ الخواطر، ومشرقُ نور المسامرة البدرية الصدقُ في التهجّدِ، وموسطاه الالتذاذُ بسماعه إياك، ومغربُهُ تلاوته عليك، فهي مضامين قوله:

بـــدر بـــدا فـــي الصـــدر وأنـــا جليـــل القـــدر

. . . إلى آخر النظم.

ثم نزل البدر من المنبر الندر، وصعد الكوكب على المنبر المركب. كوكبُ الصبحِ أوّلُ ما يبدو من التجلّيات، وقد يُطلق على المتحقِّق بمظهرِ النفس الكلّية من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا﴾ [الأنعام: ٧٦] ومن قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [النور: ٣٥] والمرادُ من المركب في الأنفس: النفس الناطقة، وفي الآفاق: النفس الكلّية المخترعة [٢٣٥] بمحض القدرة والفضل عن العقل الأول، كما اختُرعتْ حواء من آدم، ثم بعث العقل إليها، وهي الرّسالة الأولى، وإليه أشار رسولُ الله ﷺ حيث قال: «كنتُ نبيًّا وآدم بين الماء والطين»[1].

وقال الكوكب: كوكبٌ طلع ولم يتنكَّبْ عن طريق المذهب. نكبَ عن الطريق عدلَ، وبابه نصر، وتنكَّبه تجنَّبه. والمذهبُ المُعتقد الذي يذهبُ إليه والطريقةُ، والحقُّ ما نحن عليه في الاعتقاد، والباطلُ ما عليه خصومُنا.

وتوسّط المركب أي النفس، **وذهب الكوكب بتوسّط المركب في كلِّ مذهب وأبقى من أبقى، وأذهب من أذهب، وتولّع الكوكب** أي الروح **بتوسّط المركب** أي النفس. يعني: **تحرَّصْ بذات ريقٍ أشنب.** الريق الرُّضاب وماء الفم.

وفي «القاموس»: الريق تردّدُ الماءِ على وجه الأرض من الضَّحضاح ونحوه، والباطل.

وراق الماء انصبَّ، والرِّيقُ بالكسر الرُّضاب، وماء الفم، والشَّنبُ حدَّةٌ في الأسنان. وقيل: برد وعذوبة، يقال: رجلٌ أَشنب، وامرأةٌ شنباء أي، بيّنُ الشَّنبِ، ويريدُ بذات ريقٍ أَشنب هوى النفس الحيوانية، والهوى بالقصر ميلُ النفس إلى ما تستلذُّه الشهوات من غيرِ داعية الشرع، ولذلك قال:

من جآذر الربرب بيانٌ من ذاتِ ريقٍ أشنب، والجآذر جمع جُؤذر، وهو ولدُ البقرة الوحشية. والربربُ قطيعةُ البقر الوحشي.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٣٧).

والمراد من جآذر الربرب: النفسُ النباتية، والنفس الحيوانية، والنفس الناطقة. وقد مرَّ تفصيلُها.

وبسبب تولّع الكوكب أو المركب بمشتهياته **أَنصبَ المركب قلبَهَ وأَتعب**. أَنصب وأتعب. بمعنى: حمله النصب والتعب، أي المشقَّة، ولذلك **قلب تقلّب** إلى جهة النفس السُّفلية التي تُورث الشقاوة من أجل ذلك **دمعٌ يُسكب** أي يصب، **يَسأل ويرغب** أي القلبُ المسكوب الدمع يسأَلُ ويرغب في **تقصّي لباناتِ الفؤاد المعذّب**؛ لأن الفؤادَ مرتبتُهُ العالية قريبةٌ من الروح، كما أنَّ الصدرَ مرتبتُهُ السَّافلة قريبة من النفس، واستقصى في المسألة وتقصّى بمعنى طلبَ القُصوى أي ناحيةَ البُعد. واللبانات جمع لبانة بمعنى الحاجة. والمعذّب يحتملُ أن يكونَ صفةَ الفؤاد وعبارةً عن القلب.

قيل له أي للقلب المعذّب من هوى النفس: **تطيَّبْ في كلِّ مَشرب** والمشرب محلُّ شرب، والشّرب هو تلقّي القلوب الأسرار فيما يردُ على القلب من الأحوال، وما يَجدونه من ثمرات التجلّي، ونتائج الكشوفات، وبواده الواردات. يُقال له الشرب لتهيئه وتلقمه وأعطاه اللذة أو الحياة كالماء اللذيذ وسائر المشروبات اللذيذة، وأولُ ذلك الذَّوق، ثم الشرب، ثم الريّ. فصفاءُ معاملاتهم يُوجب لهم ذوق المعاني، ووفاءُ منازلاتهم تُوجبُ لهم الشربُ، ودوام مواصلاتهم يَقتضي لهم الريّ، وصاحبُ الذوق متساكر، وصاحبُ الشرب سكران، وصاحب الريّ صاحٍ، يعني تطيّبْ في كلِّ تجلٍّ.

وحينئذ أي وحين **إذْ كان لك في كلِّ مشربٍ شربٌ تقرّب** إلى الله تعالى؛ لأنَّ التجلّي إنَّما يكون من مقتضيات أسماء الله تعالى، **وإلاّ فشرّق أو غرّب** أي وإن لم تتطيّب في كلِّ مشربٍ فسرْ إلى شرقٍ أو غربٍ أي ظاهرٍ أو باطن، أو إلى جمالٍ أو جلال [٢٣٥/ب] **تخيّرْ في المطلب** أي اطلبِ الخيرَ في الطلب، وهو محلُّ الطلب، **وذلك نيران** جمع نار، **إنْ آنستَ** نارَ التجلي **تقرّب، فإنّها محادثةٌ**، وهي من تجلّي الجمال، والمحادثةُ خطابُ الحقِّ للعارفين في صورةٍ من عالم الملك والشهادة، كالنِّداء من الشجرة لموسى عليه السلام.

أو تغرّب أي إن كانت النيران من تجلّي الجلال تبعّد، **فإنها تنتجُ** نارَ الجحيم.

قال القلب طِرازٌ مُذَهَّب أي هيئة ذلك المذهب **كأنها جزع لم يثقب** الجَزْعة بالفتح وسكون الزاي: الخرزةُ اليماني، وجمعه جزع، وهو في الحقيقة اسمُ جنسٍ، ولذلك أفردَ ضميره في

قوله: لم يُثقب. يعني قال القلب المذهّب الذي قررّته كأنَّه خرزٌ لم يُثقب على البناء للمفعول.

وقِرطاسٌ لم يكْتب فيه شيء وهذا عَجَبٌ لمن تعجَّب. والعَجَب بفتحتين روعة تعتري الإنسان عند استعظام الشيء، وهو من الله إمّا على سبيل الفرض والتخيل، أو على معنى الاستعظام اللازم للعجب، إذ هو علاّمُ الغيوب، لا يَخفى عليه خافية.

وقيل: العجب: وهو عبارة عن تصوّر استحقاق الشخص رتبةً لا يكون مُستحقًّا لها.

والتعجّب تغيير النفسِ بما خفي سببه، وخرج عن العادة مثله.

والتعجّب هو بالنظر إلى المتكلّم، والتعجيب بالنظر إلى المخاطب.

وقيل: التعجّبُ انفعال النفس عمّا خفي سببه.

وقعُ التَّرجيحِ كَذَب. الترجيحُ بيان القوّة لأحد المتعارضين على الآخر. الكذبُ الإخبار عن الشيءِ بخلافِ ما هو عليه، مع العلم به، وقصد للحقيقة، فخرج بالأولِ الجهل، وبالثاني المجاز. وهو يعمُّ ما يعلمُ المخبر عدم مطابقته وما لا يعلم، بدليل تقييد ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ بقوله: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1] [آل عمران: ٧٨] ويستعملُ غالبًا في الأقوال، كما أنَّ الحقَّ في المعتقدات، وقد جاء الكذبُ بمعنى الخطأ في الكلام كقوله: ما في سمعه كذب[2] أي ما أخطأ سمعُهُ.

وفي «الراموز» كذب: وجب، ومنه: كذبَ عليكم الحجّ، وكذّبَ القتال مشددًا: إذا لم يبالغ فيه.

وفي «مقدمة ابن الحاجب»: الكذاب بالتخفيف كالمشدّد مصدر التفعيل، ومعنى كليهما الإنكار. وكَذَب يكذِب بالكسر كُذبًا وكَذبًا بوزن علم، وكيف يعني: عجبٌ لمن تعجّب، وقع الترجيح وهو.

كَذبٌ رمتهُ الشهبُ بين جدٍّ ولعب. أي رمتِ الشهبُ ذلك المذهب المكذوب، والشُّهُب

---

(١) في الأصل بدليل تقييد، ويستعمل غالبًا. وما بينهما مستدرك من الكليات ٤/ ١١٩.

(٢) جزء من بيت ذي الرمة، وتمامه:

وقد توجَّسَ ركزًا مقفر ندس ... بنبأةِ الصوت ما في سمعه كذبُ

بضمّتين جمع شهاب، وهي شعلةُ نارٍ ساقطٍ، كناية عن الأنوار السماوية المعنوية، يعني بها الأخبار الإلهية المشروعة بين جدٍّ ولعبٍ الجِدُّ في الأمر الاجتهادُ، وهو مصدرٌ، والاسم بالكسر، ومنه فلانٌ محسن جِدًّا أي نهاية ومبالغة، وضدُّ الهزل بالكسر أيضًا، كما في الحديث: «ثلاثٌ جِدُّهنَّ جدٌّ وهزلهن جد»[1].

واللعب: وهو فعل الصبيان يعقب التعب[2] من غير فائدة. يُقال: لعب من باب طرب، ولعبًا أيضًا بوزن علم، وقيل اللُّعْبُ بضم اللام وسكون العين، وفتح اللام مفرد، وعند البعضِ بضمِّ لامه مفرد، وجمعه لَعِبٌ بفتح اللام وكسر العين.

يعني رمتِ الشهبُ ذلك المذهبَ بين جدٍّ ولعبٍ، والحال.

نطقتْ بتعيينه: أي تعيين المذهب الحقّ الكتب الإلهية **لمّا لم يترتَّبْ** أي لم يوجد المذهب على الترتيب المرتّب الرتبة، والمرتبة المنزلة، والترتيب جعلُ الشيءِ في مرتبته. واصطلاحًا [٢٣٦] هو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يُطلق عليها اسمُ الواحد، ويكون لبعضِ أجزائه بالنسبة إلى البعض التقدّمُ والتأخر، والتركيبُ مثل الترتيب؛ لكن ليس لبعضها بالنسبة إلى البعض التقدّمُ والتأخر. يعني لمّا لم يوجدِ المذهب على ما رتّبه الشارع بسبب ترجيح **كذب خاف** أي ظلم للقلب **الريب** أي الشك، ولذلك **كذب حين انتخب** أي اختارَ بعضَ المشرب، وتركَ بعضَه، وعند ذلك **حنق وغضب**. الحنقُ زيادةُ الغضب، يقال: حنقَ عليه من باب طرب، فهو حنق أي اغتاظ. والغضب هو إرادة الإضرارِ بالمغضوب عليه، والغيظُ تغيّرٌ يلحق المغتاظَ، وذلك لا يصلحُ إلاّ على الأجسام كالضحك والبكاء ونحوهما.

ولما عتبَ[3] **برز في أثوابِهِ القشب**. يُقال: عتب عليه من الباب الأول، والثاني أيضًا: أي غضبَ عليه، وبرز بمعنى خرجَ، وظهر، وبانَ في أثوابه: أي أعماله وعقائده، والضميرُ للقلب.

والقَشْب في «القاموس»: الخلْطُ، وسقيُ السُّمِّ، والإصابةُ بالمكروه، والمستقذرُ،

---

(١) حديث رواه أبو داود (٢١٩٤) في الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، والترمذي (١١٨٤) في الطلاق، باب ما جاء في الجد والهزل.

(٢) كذا، ولعلّ الصواب: يعقبه التعب.

(٣) في المطبوع من المواقع: لمّا غيّب.

والافتراء، واكتساب الحمد كالاقْتِشاب، والإفساد، واللطخ بالشيءِ، والتعيير، وإزالة العقل.

والمراد من القشب ههنا الخلطُ العرفاني الإلحادي؛ لأنَّ العرفان كالماء النسياني إذا وقع في فم الأفعى يصير سمًّا قاتلاً، وإذا وقع في الصدف يصيرُ درًّا ثمينًا، وكذلك العرفان إذا وقع في فم صاحبِ النفس الأمّارة يكون سمَّ الحاد، وإذا وقعَ في فم صاحب النفسِ القدسية يكون درَّ توحيدٍ.

أتاها بجميع القرب. أي أتى أي القلب الأثواب. يعني لما عتب القلب، وبرز في أثوابه القشب، أتى القلب الأثواب أي الخلط والسُّمَّ القاتل بجميع القلب، لأن القُرب بضم القاف والراء، وسكون الراء، يُقال: من الخاصرة أي مراق بطنه، ولذلك وقفَ القلب.

مطلب السلب

موقف السلب. والسلبُ[١] هو رفع النسبة الإيجابية المتصوّرة بين بين، فحيث لا يُتصوّر ثمة نسبة لم يتصوّر هناك إيجابٌ ولا سلب.

والسلبُ لا يقابل النسبة الحكمية، وإنّما يقابل الإيجاب بمعنى الإيقاع.

والسلب الكلّي: هو رفعُ الإيجاب الجزئي لا الإيجاب الكلي، فالسَّلبُ الكلّي مع الإيجاب الكلّي متقابلان ليس أحدُهما عدمًا للآخر، ويمكن تعقل أحدهما مع قطع النظر عن الآخر، فهما متضادّان.

وسلبُ العموم هو نفيُ الشيء عن جملة الأفراد، لا عن كلِّ فردٍ، وعمومُ السلب بالعكس.

[والسلب إما عائدٌ إلى الذات، أو إلى الصفات، أو إلى الأفعال] والسلوب العائدة إلى الذات كقولنا: الله تعالى ليس كذا وكذا، والسلوب العائدة إلى الصِّفات تنزيهُ الصفات عن النقائص. والسلوب العائدة إلى الأفعال كقولنا: إنَّ الله لا يعقل كذا[٢] وكذا.

وبحسب هذه السلوب الغير المتناهية تحصلُ الأسماءُ الغير المتناهية.

---

(١) مادة (السلب) من الكليات ٣/ ٣٥.

(٢) كذا الأصل، وفي الكليات: الله تعالى لا يفعل كذا.

يعني لما أتى الخلطُ والسُّمُّ القاتل الأعمالَ والاعتقادَ ملابسًا بجميع القلب، وقفَ القلبُ موقفَ السلب، فسلب الخلط من الأعمال والاعتقاد.

سأل الإقالة من العطب. الإقالةُ: رفعُ العقد بعد وقوعه، والعطبُ الهلاك. ونظم الكوكب أو القلب الشعرَ وخطب. الخطبة كأنه صبَّ الماء في سلاسته ولطافته، وغب تقول غببتُ عن القوم إذا جئتَ يومًا وتركت يومًا، كما في الحديث: «زرني غبًّا تزددْ حبًّا»[1].

وأنسب المقام [٢٣٦/ب] أن يكونَ عبَّ بالعين المهملة، فيناسب الصبَّ، لأنَّ العبَّ شربُ الماء أو الجرع، وبالضم معظمُ السيل وارتفاعه وكثرته أو موجه، وأول الشيء.

واعترف بالنقص والكذب من آل العرب أي من أهل الكلام، وفي بعض النسخ: هام في العرب بالعشق، والحرارة في أهل الكلام، يقال: هام على وجهه: ذهبَ من العشق، والهُيام أَشدُّ العطش.

جاء الكوكب أو القلب يرتقب أي ينتظر إلى المشاهدة والفتوح، وجدّ أي اجتهد عليه أي على الارتقاب أي الانتظار بما طلب به السعادة والنجاة من الأعمال والاعتقاد أو خرج إليه أي إلى آل العرب، وهم أهل الكلام منتقب نقب الجدار من باب نصر، والنقيب العريف، وهو شاهدُ القوم وضمينهم، والنقيبةُ النَّفْسُ، يقال: هو ميمون النقيبة: أي مبارك النفس، وقيل: ميمون الأمرِ ينجح فيما يحاول ويظفر.

وفي «القاموس»: النِّقاب بالكسر الرجل العلاّمة، وما تَنْتَقِبُ به المرأة، ونقَب في الأرض ذهب، كأنقب. ونقّب عن الأخبار بحث عنها، وأخبر بها، والمَنْقَبَةُ المفخرة، وطريقٌ ضيّق بين دارين، والحائط.

يعني خرج الكوكب إلى آل العرب وهو منتقب، أي: متّخذ نقبًا، أو صاحب نقاب. فقال لآل العرب: قصّرْ كلامك ولا تُطنب. يقال أَطنب في الكلام أي بالغ فيه، يعني أوجز ولا تسهب. قصر الشيء ضدُّ طال، والتقصيرُ من الشيء مثل القصر، والطُّنُب بضمّتين: حبلٌ

---

(١) لم أجده بلفظ «زرني»، إنما: «زر غبًّا» والحديث رواه البزار في المسند ٩/ ٣٨١، والطيالسي في المسند ٤/ ٢٦٨، والطبراني في الصغير (٢٩٦) والأوسط ٢/ ٢١٠ (١٧٥٤) والكبير (٣٥٣٥) ٤/ ٢١، والبيهقي في شعب الإيمان ١٠/ ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٧٠ قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٣٥: لا نعلم فيه حديثًا صحيحًا.

طويل يُشدُّ به سرادق البيت أو الوتد، جمعه أطناب، وأطنب الرجل أتى بالبلاغة في الوصف مدحًا كان أو ذمًّا، وأوجز الكلام قصّره، وكلامه موجز بفتح الجيم وكسرها، ووَجْز بوزن فلس، ووجيز. وأسهب أكثرَ الكلام، فهو مسهِبٌ بكسر الهاء، وفتحُها نادر دُعيتَ إلى الحقِّ بواسطة الرسول، **فأجبْ وسلّم بما يجب من الأحكام الشرعية واضمم إليك جناحَك أي يدَكَ من الرهب** أي الخوف. اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ فَذَٰنِكَ﴾ أي العصا واليد البيضاء ﴿بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ [القصص: ٣٢].

العصا عبارةٌ عن صورة النفس الأمّارة، فإذا انقلبت حيّةً صارتْ صورةَ النفس المطمئنة المغنية للمَوْهُوكات والمتخيّلات، واليد البيضاء كنايةٌ عن الموت الأبيض الذي هو عبارةٌ عن الجوع، لأنّه ينوّرُ الباطنَ، ويبيّضُ وجه القلب، فمن مات بطنته حيي فطنته[1]، كأنه قال الروح المنتقب، أو القلب المنتسب للعقل ذي الأدب: قصّر كلامك ولا تطنبْ، أجبْ ما دُعيت من الأوامر والنواهي، وسلّم بما يجب، وطهّرْ نفسَك الأمّارة بالسوء من الرذائل، حتى تكون مطمئنةً كما دعاها الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۞ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۞ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۞ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧ـ ٣٠] ومتْ بالموت الأبيض؛ حتى تكونَ صاحبَ اليد البيضاء ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ نفسك التي هي الأمارة بالسوء ﴿وَمَلَإِيْهِۦٓ﴾ أي قواها ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ [القصص: ٣٢] **يا كوكب فاقترب إلى الله ثم أنشد:**

١ـ [كوكبٌ قال بتنزيهِ نفسِهِ فرماه العُجُبُ في سجنِ رمسِه]

كوكب قال بتنزيه نفسه عن النقائص والرذائل المتعلّقة بها، **فرماه العجبُ في سجن رمسه** يقال: أُعجب بنفسه، وبرأيه، على ما لم يُسمّ فاعلُه، فهو معجَبٌ بفتح الجيم، والاسم العُجُب بضمتين بمعنى الزُّهوّ والكِبر والفخر. والرمسُ [٢٣٧] ترابُ القبر، يُقال: رمس الميتَ: دفنه

٢ـ [طلعتْ حكمةُ مَولاه ليلاً بمحيّاهُ فأَوْدَتْ بنفسِه]

طلعت حكمة مولاه ليلاً بمحياه أي بوجه الكوكب، **فأودتْ** أي هلكتْ، والضميرُ

---

(١) كذا، وكأن الصواب: من أمات بطنته أحْيى فطنته.

للحكمة، بنفسه الباء للتعدية. يعني أَهلكتِ الحكمةُ نفسَ الكوكب، لقوله عليه السلام: «موتوا قبل أن تموتوا»[1].

٣ـ فشكا الكوكبُ وجدًا وشوقًا لسناها عندَ أبناءِ جنسِه]

فشكا الكوكبُ وجدًا وشوقًا. الوجدُ: ما يصادفُ القلب، ويردُ عليه بلا تكلّف وتصنّع. وقيل: هو بروقٌ تلمع، ثم تخمد سريعًا. والشوقُ: احتياج القلب إلى لقاءِ المحبوب، والشوق والاشتياق: نزاعُ النفس إلى الشيء، لسناها أي لضوء نفسه عند أبناء جنسه أقرانِهِ في الجنسية من الكواكب.

٤ـ قيل يا حكمةُ هذا محبٌّ جاءَكم يَرغبُ وصلاً بخمسِه]

قيل يا حكمةُ هذا أي الكوكب محبٌّ جاءكم يرغبُ وصلاً بخمسه، أي يرغبُ إلى وصل الحقِّ من الحضرات الخمس بصلوات خمسة.

٥ـ [قيضتها وأتتْ في حُلاها نحو باريها وحطّتْ بقدسِه]

قيضتها وأتت في حلاها، يقال: قيّض الله فلانًا لفلان: أي جاءهُ به، وأتاحه [له][2] ومنه قوله تعالى: ﴿ ۞ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ ﴾ [فصلت: ٢٥] يعني قارنت الحكمة بتقدير الله تعالى الصلوات الخمس، وأتت الحكمة في حُلي الصلوات الخمس. والحُلَي بضم الحاء، وفتح اللام جمع حلية بمعنى الزينة نحو باريها وحطت بقدسه متعلّقٌ بأتت، أي أتت جهة خالقها بلا جهةٍ، ونزلت بمنزلة قدسه.

٦ـ [ودعتْه فأتاها مُجيبًا يا محبًّا يشتهينا لنفْسِهْ]

ودَعَتْه أي دَعتِ الحكمةُ صاحبَ خمس، فأتاها مجيبًا، وقيل له: مرحبًا بك يا محبًّا يشتهينا لنفسه أي يشتهي إلى رؤية جمالنا لنفسه. الشهوةُ حركةُ النفس طلبًا للملائم. وفي «القاموس»: شهيه كرضيه، ودعاه واشتهاه، وتشهّاه أَحبَّه ورغبَ فيه، وأشهاه أعطاه مُشتهاه، وتشهّي اقترحَ شهوةً بعد شهوة.

٧ـ [اشكرِ اللهِ على كلِّ حالٍ وابتنِ ليلَكَ هذا بعرسِهْ]

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٧٢).

(٢) ما بين معقوفين مستدرك من القاموس.

اشكرِ اللهَ على كلِّ حالٍ على صيغة الأمر، **وابتنِ** عطفٌ على اشكر. بنى يبني بيتًا، وبنى على أهله يبني زفَّها بناءً فيهما. والعامة تقولُ: بني بأهله وهو خطأ. وقد قاله رحمه الله بالباء في عرس، وكأنَّ الأصل فيه أنَّ الداخل بأهله كان يضربُ عليها قبةً ليلة دخوله بها، فقيل لكلِّ داخلٍ بأهله وابتنى دارًا وبنى بمعنىً. كذا في «المختار» **لیلك هذا بعرسه**، والعروسُ نعتٌ يستوي فيه الرجل والمرأة ما دام في أعراسها، يُقال: رجل عروس، ورجال عُرُسٌ بضمّتين، وامرأة عُرس، ونساءٌ عرائس، والعِرس بالكسر: امرأةُ الرجل، والجمع أعراس.

والمُراد بابتناءِ الليل بعرسه: أن يكونَ العبدُ في تصرّفِ خالقه في كلِّ حالٍ، وهو عبارةٌ عن تولّي الحقِّ أمره، وحفظه من العصيان حتى يبلّغَه في الحال مبلغَ الرجال، ولذلك قيل للفانين في الله أهل الله.

وخطبةُ الكوكب تتضمَّنُ العلمَ والحكمة والأدب، كما قال النور الكوكبي لأهل المراعاة، ومدلوله الدُّنيا الصُّغرى كما مرَّ بيانه.

ونورُ الكوكب يزيلُ ظلمةَ الجهل والشبهة، ونور المراعاة الكوكبية يَسبحُ في فَلَكِ ترتيب المعاملات، وحركة فلك ترتيب المعاملات المبادرةُ إلى معرفة الأوقات، ومشرقُهُ أي مشرق نور المراعاة الكوكبية الابتهالُ في الدعاء، وموسطاه الإجابةُ إلى الإجابة، ومغربُهُ الأدبُ فهي مضامين قوله: كوكبٌ طلع، ولم يتنكّب من طريق المذهب... إلى آخر النظم.

ثم نزل الكوكبُ من منبر المركب، وصعدت النار على منبر الأنوار، وقال: النار. يجوز [٢٣٧/ب] تذكيره لأنه ليس بمؤنث حقيقي **نار المحبة، احترقت الأغيار** وهي جمع غير بمعنى المغايرة والغيرية هي اصطلاحًا كون الموجودين بحيث يتصوّر وجود أحدهما مع عدم الآخر.

يعني أنّه يمكن الانفكاك بينهما، ولا يتصوّر ذلك في صفات الله تعالى مع ذاته، ولا في صفةٍ مع صفة أخرى.

ثم اعلمْ أنَّ الشيءَ الواحد يوصف بالوجود والعدم في حالةٍ واحدة عند قيام الدليل على ذلك، كما في ارتفاع العينية والغيرية بين ذات الله وصفاته، وكما في الواحد مع العشرة، والمرادُ ههنا من الأغيار ما سوى الله تعالى، وهي الأعيانُ من حيث تعيناتها؛ لأنَّ نارَ المحبة تحرق ما سوى المحبوب.

ومحقت الآثار. المحقُ: فناء وجود العبد في ذات الحقِّ، كما أنَّ المحو فناءُ أفعاله في

فعل الحقِّ، والطمسُ فناء الصفات في صفات الحق، والآثار عبارةٌ عمَّا سوى الله تعالى من حيث تعيناتها لا من حيث حقيقتها.

وخرقت الأستار جمع ستر، وهي الوقوف مع العبادات والعادات، ويُطلق أيضًا على كلِّ ما يحجبُكَ عمّا يفنيك، وأكثرُ استعمال الستر في مقابلة التجلّي، وقد يكون ذلك رحمةً وتربيةً للسالك لئلا ينحرق بنور التجلّي، فيتلاشى، فيستر عليه، ليستعدَّ للترقّي. وأمّا الستائر فهي في عرفهم تُطلقُ على جميع صورِ الإمكان؛ لأنَّها مظاهرُ الأسماء الإلهية وستائرها، والسُّتورُ تختصُّ بالهياكل البدنية الإنسانية المرخاة بين عالم الغيب والشهادة والحق والخلق.

وأظهرت الأبكار جمع بكر، والبكرُ من الإبل هي التي وضعت بطنًا واحدًا، ومن بني آدم هي التي لم توطأ بنكاحٍ، سواءً كان لها زوج أم لم يكن، بالغةً كانت أم لا، ذاهبة العُذرة بوثبةٍ أو حيضة، فهي بكرٌ إلاّ في حقِّ الشراء.

وفي «المغرب» أنّه يقع على الذَّكر الذي لم يدخل بامرأة، وإطلاقُ الثيِّبِ على الذكر، كما في الحديث: «الثيب بالثيب...»[1] إلى آخره، إنّما هو بطريق المقابلة مجازًا كـ: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤].

وفي «القاموس»: كلُّ من بادرَ إلى شيءٍ، فقد أبكرَ إليه في أي وقتٍ كان، وبكر وأبكر وتبكّر تقدّم، وعليه فـ: «بكروا»[2] في الحديث يعني تقدّموا لا بادروا، وبكّر تبكيرًا أتى الصلاةَ لأوّلِ وقتها، وابتكرَ أوّل الخطبة، والمُراد ههنا أبكار المعاني أي المعارف التي لم تخطرْ على القلبِ قبلَ ذلك.

وكشفت النار الأسرار جمع سرّ، وقد مرَّ تفاصيلُ الأسرار.

لأهل البصائر متعلّق بكشفت، والبصائرُ جمع بصيرة: هي قوّةٌ للقلب المنوّر بنور القُدس، يرى بها حقائق الأشياء وبواطنها، بمثابةِ البصر في النفس، **والأبصار** عطف على

---

(١) أخرج مسلم في صحيحه (١٦٩٠) في الحدود حدّ الزنى، والترمذي (١٤٣٤) وأبو داود (٤٤١٥) عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم» أقول هو تفسير لقوله تعالى: ﴿أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٨٥).

البصائر. والأبصار جمع بصر، وهو القوّة المودعةُ في العصبتين المجوّفتين اللتين تتلاقيان، ثم تفترقان، فتتأديان إلى العين، يُدركُ بها الأضواء والألوان والأشكال.

قال الفرغاني[1] قدس سره: البصيرةُ قوةٌ باطنة للقلب كعين الرأس، ويقال: هي عينُ القلب عندما ينكشفُ حجابه، فيُشاهدُ بها بواطن الأمور، كما يشاهد بعين الرأس ظواهرها، ولهذا قالوا: البصيرةُ ما يُخلّص من الحيرة، وقد عرفتَ كيفيتها في باب المشاهدة.

بصائر الاعتبار: ويقال: تبصرةُ أُولي الاعتبار، ويقال عبرة [٢٣٨] أولي الأبصار، والمرادُ بالكلّ: العبورُ من الظاهر إلى الباطن، ومن الباطن إلى الظاهر، بحيث يرى الذات الأقدس تعالى وتقدّس في كلّ شيءٍ ظاهرٍ كالمخلوقات الظاهرة [في المراتب] الكونية، وفي كلّ شيءٍ باطن كالأسماء والحقائق الإلهية والكونية، فعند العبورُ من ظاهر كلّ شيءٍ إلى باطنه يرى الوحدةَ في عين الكثرةِ، والمُجملَ في عين المُفصَّلِ، وعند العبورِ من الباطن إلى الظاهر وبالعكس. أي: الكثرة في الوحدة، والمُفصّل في المجمل مع وحدة المُجلّي والمُتجلّي فيه بالعين، وإن وقعَ الاختلافُ بالتعين فهذا هو معنى بصائرُ العبرة [أي رؤية مضافة إلى العبرة] بحيث لا يرى شيئًا إلاّ ويعبّر من ظاهره إلى باطنه وبالعكس. انتهى

وتلك النار أي نار المحبة الإلهية سرٌّ في الأنوار. والأنوار: عبارةٌ عن تجلّيه باسمه الظاهر، أي الوجود الظاهر في صورة الأكوان كلّها، وقد تُطلق على كشف ما يكشف المستور من العلوم اللدنية والواردات الإلهية التي تطردُ الكون عن القلب.

لا يعرفه أي ذلك السر إلاّ صاحبُ الدمع المدرار كثير الدرّ أي السيلان لو أنار أي أضاء ذلك السر ما تعذّبَ عاشقٌ بنفار أي بنفرة عنه، والتعذّب تكلّف العذاب، وما تنعّم بقرب مزار يزار. يُقال: نعم الشيءُ صار ناعمًا، أي ليّنًا، وبابه سهل، ويقال: نعّمه الله تنعيمًا، وناعمه فتنعَّمَ، وأنعم الله عليه من النعمة، وأنعمَ اللهُ صباحَه من النعومة، وأنعم له: قال له نعم، وفعل كذا وأَنعم: أي زادَ، وأنعم الله بك عَينًا: أي أقرَّ اللهُ عينك لمن تحبُّه، وكذا نعم الله بك عينًا، ونعمك عينًا.

ولا تنعّمَ باتّصال الديار جمع دار، ولا تنعّم ببكاء الأطلال جمع طلل، وهو ما شخصَ من آثار الدار، ولا تنعّم بندبِ الآثار. الندبُ المستحب. والآثار جمع أثر، والأَثرُ في اصطلاح

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٨٤.

أهلِ الشرع قولُ الصحابي، أو فعله، وهو حجَّةٌ في الشرع. والآثار تنتظم السنة من القولية والفعلية والتقريرية دون الأخبار.

وجب السِّرار. والسِّرارُ بالكسر بمعنى سرر، وهو آخر الشهر، وعند البعض من أوّل الشهرِ ثلاثة أيام، وبمعنى المكالمة بالسر، وهو يناسب المقام **لهذه الأنوار المذكورة، فإنَّها** أي تلك الأنوار **محلُّ الأسرار.** السرُّ هو ما يخصّ كلَّ شيءٍ من الحقِّ عند التجلّي الإيجادي المشار إليه بقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] ولهذا قيل: لا يَعرفُ الحقَّ إلاَّ الحقُّ، ولا يحبُّ الحقَّ إلاّ الحقُّ، ولا يطلبُ الحقَّ إلاَّ الحقُّ؛ لأنَّ ذلك السرَّ هو الطالبُ والمطلوب، والمحبُّ والمحبوب، والعارفُ والمعروف، كما قال النبي ﷺ: «عرفتُ ربّي بربّي»[1] وقد مرّ تفاصيلُ الأسرار.

وأنوار التجلي لا تصحُّ مع الأغيار إلاّ للمحبين الكفار أي الساترين الذين ستروا الخلقَ بالحق، أو الحقَّ بالخلق، لأن الأكوان مظاهرُ الأسماء الإلهية وستائرها، والحقُّ ظاهرٌ بمظاهرها الأعيان، والأعيان الثابتة مخفيّةٌ ومستورةٌ في علم الله تعالى كما كانت، **ثم أنشدتِ النار:**

١ـ [النارُ تضرمُ في قلبي وفي كبدي	شوقًا إلى نور ذات الواحدِ الصمدِ]

النار أي المحبة الإلهية. **تضرم** من باب طرب، أي تلتهب وتشتعل **في قلبي وفي كبدي.** الكَبِد [٢٢٨/ب] بوزن الكَذِب، والكبدُ واحدُ الأكباد.

والمراد ههنا من القلب القلبُ الصنوبري **شوقًا إلى نورِ ذاتِ الواحد الصمد.** الشوقُ احتياج القلب إلى لقاءِ المحبوب. والصمد السيد المصمود لكلِّ حاجةٍ، وفي «القاموس»: الصمد القَصْدُ، والضَّرْبُ، والنَّصَب، والمكان المرتفع، وبالتحريك السَّيدُ؛ لأنّه يُقصد، والدَّائم والرفيع، ومُصْمَتٌ لا جوفَ له، والرجلُ لا يعطش ولا يجوع في الحرب.

٢ـ [فجدْ عليَّ بنورِ الذاتِ مُنفردًا	حتَّى أغيبَ عن التَّوحيدِ بالأحدِ]

فجُدْ أمرٌ من جاد يجود جودًا **عليَّ**، وياء المتكلّم كنايةٌ عن النار، **بنور الذات منفردًا** متعلّقٌ بجُدْ، ومنفردًا حالٌ من الذات، **حتّى أَغيبَ عن التوحيد بالأحد** أي أَغيبَ عن التوحيد بأحدية

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٩٧).

الذات بمحو الموحِّد بالكسر في التوحيد، ومحو التوحيد في الموحَد بالفتح، حتى صارَ الموحَدُ والتوحيد والموحِدُ واحدًا منفردًا.

٣ـ [جاد الإلهُ به في الحالِ فارتسمَتْ حقيقةٌ غيّبتْ قلبي عن الجَسَدِ]

جاد الإله به أي بنورِ الذات مُنفردًا **في الحال، فارتسمتْ**: يُقال: رسمَ له كذا، فارتسمه، أي امتثله. وارتسم الرجلُ كبّر ودعا، وصلّى، ورسم على كذا: أي كتب، وبابه نصر، **حقيقةٌ** فاعل ارتسمتْ، **غيّبَتْ** تلك الحقيقة **قلبي عن الجسد**، وفي قوله (قلبي) رمزٌ خفيٌ إلى اسم شارح هذا الكتاب، وهو عبد الله، لأنَّ عدد (قلبي) اثنان وأربعون ومئة، وعددُ (عبد الله) كذلك[1].

٤ـ [فصرتُ أشهدُهُ في كلِّ نازلةٍ عنايةً منه في الأدنى وفي البعدِ]

فصرتُ أشهدُهُ في كلِّ نازلةٍ أي أرى الحقَّ في كل موطنٍ نزلَ وتدنّى وتجلّى فيه، والشهودُ رؤيةُ الحقِّ بالحقِّ، وشهودُ المفصّل في المجمل، رؤية الكثرة في الذات الأحدية، وشهود المجمل في المفصل رؤية الأحدية في الكثرة، **عنايةً** سابقة **منه** أي من الله تعالى **في الأدنى** أي في الأقرب، لقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] **وفي البعد**: يعني في القرب بلا قرب، وفي البعد بلا بعد؛ لأنه بكلِّ شيءٍ محيط، فلا يتصوَّرُ في الحقيقة القرب والبعد، لأنَّهما من عوارض الحوادث والعناية السابقة.

قال رضي الله عنه: في موقعِ نجمِ المشيئة إرادةُ الحقِّ سبحانه، وهي صفةٌ قديمة، ويُسمّى متعلّقها المراد، فمن تعلّقتْ بهدايته إرادةُ الحق أزلاً يسَّرت أسبابه، وطُوي له الطريق، وحُمل على الجادةِ والمحجّةِ البيضاء، ووهب سرَّ تدبير نفسه، وحُبِّبَ إليه كلُّ شيءٍ، ونُعّم به، ولا يمقتُ إلاّ بما مقته الله تعالى أدبًا شرعيًا، فهذه حالةُ المراد المعبّر عنها بالعناية ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] وخطبةُ النار تتضمّن المجاهدة والمشاهدة، كما قال: النورُ الناري لأهل المجاهدة، ومدلولُهُ الجنّةُ الصُّغرى، كما مرّ بيانه. والنورُ الناري يزيلُ ظلمةَ الرعونة، والكون ونور المجاهدة يسبحُ في فَلَكِ معرفة عيوب النفس، وحركةُ فَلَك معرفة عيوب النفس المسارعةُ إلى الخيرات، ومشرقُ نور المجاهدة النارية النحول، وموسطاه الصمتُ، ومغربُهُ الحرس، فهي مضامين قوله: قال: نارٌ أحرقتِ الأغيار، ومحقتِ

---

(١) أي أن قيمة (قلبي) العددية نفسها قيمة (عبد الله العددية بحساب الجمَّل).

الآثار، وخرقتِ الأستار، وأظهرتِ الأبكار، سرٌّ في الأنوار، لا يعرفُهُ إلاّ صاحب الدمع المدرار. . . إلى آخر النظم.

ثم نزلت النار عن منبر الأنوار، وصعدَ السِّراجُ على منبر الابتهاج. الابتهاج السرور، والسِّراج بمعنى المصباح، والمُراد ههنا نور الوجود المطلق [٢٣٩] كما قال تعالى: ﴿ ۞ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ. . . ﴾ الآية [النور: ٣٥].

وقال: السِّراجُ سراجُ هدىً ذا اعوجاج. الهداية الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، وقيل: هو التعريفُ والبيان والإلهام، وقد مرَّ تفصلُه.

والاعوجاجُ هو في المحسوسات: عدمُ الاستقامة الحسّية، وفي غيرها: عدمُ كونها على ما ينبغي. والاعوجاج يعمُّ الأعضاء كلَّها، والانحناءُ يختصُّ بالقامة، وهو تقوّسُ الظهر، أو هما مترادفان.

يعني: السراج هدى من لم يكن على الاستقامة المعنوية إلى أن يكون على الاستقامة الصورية والمعنوية، والاستقامةُ هي الوفاء بعهد التوبة، والثباتُ على حكمها، ويُستعملُ أيضًا في الاستحكام على التوجّه إلى الله تعالى، والسير إليه تعالى، والثباتُ على طريق السُّنَّة، وعدمُ الالتفات إلى حظوظ الدارين، وملازمة الصراط المستقيم، والاستقامةُ في البقاء بعد الفناء.

استضاء أي استنار به أي بالسراج الناج والناجي بمعنىً، يُقال: البعير ناج: أي سريع ينجي صاحبه من المفاوز، والمُراد ههنا من الناجي النَّفسُ الحيوانية الناطقةُ **سلك** الناج، أو صاحب اعوجاج بدلالة السراج **الفجاجَ** الفَجُّ بالفتح والتشديد الطريقُ الواسع بين الجبلين، وبمعنى فتحَ ما بين الرجلين، يقال: فحجت ما بين رجلي، فجاء من الباب الأول، إذا فتحتهما، والجمع الفِجاج بكسر الفاء، فعلى المعنى الأول ظرفٌ لقوله (سلك) وعلى الثاني يُراد به السالكين الذين يفجّون إذا سلكوا، فيصيرُ فاعلَ (سلك) **في ظلمة الليل الدّاج** الدُّجى الظلمة، وقد دجى الليلُ فهو داج: أي مُظلم، وقال الأصمعي: دجى الليل إنَّما هو ألبس كلَّ شيء، وليس هو من الظلمة، ومنه قولهم: دجا الإسلام أي قوي وألبس كلَّ شيءٍ، يعني بإضاءة نور السراج سلك صاحب الاعوجاج، أو الناج، أو السالك على التقارير الثلاث في ظلمة الليل الداج: أي في الغيبِ المُطلق، أو في ظلمة جهل الذات **كان له** أي للناج أو

للسَّالك **أقومُ معراج إلى مقام الابتهاج** أي معراج روحاني إلى مقام ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] وحينئذ أُعطي على البناء للمفعول له للسالك **الإكليلَ والتاج** أي تاجَ الخلافة. والإكليل بالكسر التاجُ، وشبهُ عصابةٍ تُزيَّنُ بالجوهر، **وقيل له** أي للسالك **اسكن في قصر الأمشاج** وهو القصر البدنيُّ الذي ألّفه الله من نطفة أمشاج أي ماء الرجل والمرأة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢] مشجَ بينهما خلط، من باب ضرب، والشيءُ مشيج، والجمع أمشاج، كيتيم وأيتام، وقيل: نطفة الأمشاجِ لماءِ الرجل يختلطُ بماء المرأة ودمها.

مطلب النكاح الساري في جميع الذراري
وكنت كنزًا مخفيًّا

حتى تعلم حكمة الازدواج كنايةٌ عن النكاح الساري في جميع الذراري، الذي هو التوجّه الحبّي المُشار إليه بقوله: «كنت كنزًا مخفيًا، فأحببتُ أن أُعرفَ»[1] فإنّ قوله: «كنتُ كنزًا مخفيًا» يُشيرُ إلى سبق الخفاء والغيبة والإطلاق على الظهور والتعين سبقًا أزليًا ذاتيًا، وقوله: «فأحببت أن أُعرف» يُشير إلى ميلٍ أصليٍّ، وحبٌّ ذاتي هو الوصلة [٢٣٩/ب] بين الخفاء والظهور، المُشار إليه بـ: «أن أعرف» فتلك الوصلةُ هي أَصلُ النّكاح الساري في جميع الذراري، فإنَّ الوحدة المقتضية لحبِّ ظهور شؤون الأحدية تسري في جميع مراتبِ التعينات المترتبة وتفاصيلِ كلياتها، بحيث لا يخلو منها شيءٌ، وهي الحافظةُ يشمل الكثرة في جميع الصوري عن الشتات والتفرقة، فاقترانُ تلك الوحدة بالكثرة هو وصلةُ النكاح أولاً في مرتبة الحضرة الواحدية بأحديّة الذات في صور التعينات، وبأحدية جمعِ الأسماء ثم بأحديّةِ الوجود الإضافي في جميع المراتب والأكوان بحسبهما حتّى في حصول النتيجة من حدود القياس والتعليم والتعلّم والفداء والمفتدى، والذكر والأنثى، فهذا الحبُّ المقتضي المحبية والمحبوبية؛ بل العالم المقتضي العالمية، والمعلومية هو أول سريان الوحدة في الكثرة، وظهور التثليثُ الموجب للاتحاد بالتأثير والفاعلية، والتأثر والمفعولية، وذلك هو النّكاحُ الساري في جميع الذراري.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١١٤).

ولطف على صيغة الأمر عطف على اسكن، أي اسكن في قصر الأمشاج، حتى تعلمَ حكمةَ الأزواج ولطف ذات الكأس بالانتهاج، والمراد من ذات الكأس القلبُ الذي فيه المصباح. والنهج: الطريقُ الواضح، وقيل: الوجهُ الواضح الذي جرى عليه الاستعمال، ونهج فانتج كما هو سلك فانسلك، يعني لطف القلب بانسلاك الطريقة المحمدية.

واغسله بالماء الثجاج أي السيّال، يُقال ثجَّ الماءَ والدم سيَّلَه، يعني: واغسلِ القلب بالفيض السيّال النازل من السماء العلوية المحمدية، الذي لا يدخلُ حوض الطبيعة السفلية الشيطانية.

حتَّى يمتزجَ صفاءُ السراج بصفاء الزجاج أي صفاء نور الوجود بصفاء زجاج القلب.

فإذا حَسُنَ المزاجُ صحَّ النتاج أي الفردية بسريان الوحدة في الكثرة، وظهور التثليث الموجب للاتحاد ولاحت أي لمعت أنوار الاختلاج، يقال: أَخلجه واختلجَهُ، إذا جذبَهُ وانتزعه. يعني: أنوار الجذبة وكان لصباحِ الحكمة ابتلاج وبلوج وتبلّج بمعنىً، يُقال: بلجَ الصُّبحُ، وابتلجَ، وتبلّج إذا أضاء، وبلوجُ صباح الحكمة إنَّما يكون ملتبسًا بالمقام المحمدي الفردي المكرّم التاج أي التاج المختص بالمقام المحمدي الفردي.

ثم أنشد السراج شعرًا وهو.

١ـ [سُرُجُ العلمِ أُسرجتْ بالهواءِ لمـــــرادٍ بليلـــــةِ الإســـــراءِ]

سُرُجُ العلمِ أُسرجَتْ بالهواء. السُرُج جمع سراج، وأُسرجت أي أَضاءت بالهواء، أي: بالميل والمحبة، لمرادٍ بليلة الإسراء متعلّق بـ (أُسرجت) والمراد من (ليلة الإسراء) المعراج الروحاني، لقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] وسرى يسري بالكسر سُرىً بالضم، ومَسرى بالفتح، وأسرى أيضًا أي سار ليلاً، وبالألف لغةُ حجاز، وجاء القرآن بهما، قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] وقوله ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤] والليلُ للتأكيد، لأنَّ السَّريَ لا يكون إلاّ ليلاً.

٢ـ [أَسـرجتُهـا عنـد العشـاء لـديـة طــالعـات كـواكـب الأنــواءِ]

أسرجتها أضاءتْ سُرُجَ العلم ليلة الإسراء بأنوارِ المعرفة واليقين. عند العشاء أي الغيب لديه أي لدى العارج.

مطلب كواكب الأنوار

طالعات كواكب الأنواء جمع نوء، وهو سقوطُ نجمٍ من المنازل في المغرب مع الفجر، وطلوع رقيبِهِ من المشرق عن ساعته في كلِّ ثلاثة عشر يومًا ما خلا الجبهة [٢٤٠]، فإن لها أربعةَ عشرَ يومًا، وكانتِ العربُ تُضيفُ الأمطارَ والرياحَ والحرَّ والبرد إلى الساقط منها، وقيل: إلى الطالع؛ لأنَّه في فيءِ سلطانه، وجمعه أنواء، وهي كنايةٌ عن المعارف الإلهية.

٣ـ [فاهتدى كلُّ سالكٍ بسناها من مقامِ الثّرى من الإستواءِ]

فاهتدى كلُّ سالكٍ بسناها أي بضياء كواكبِ الأنواء الطالعات **من مقام الثرى** أي تحت الثرى **إلى الاستواء** أي إلى العرشِ، أو الاستواء الذي يُسمَعُ عنده صريفُ الأقلام.

٤ـ [ثـمَّ لمَّـا تـوحَّـدوا واستقلّـوا رُدَّ أعـلاهُـمُ إلـى الاهتـداءِ]

ثم لما توحَّدوا أي السالكون، جمعوا مراتبَ التوحيد من الآثار والأفعال والصفات والذات **واستقلّوا** من الاستقلال، واستقلَّه عدَّه قليلاً.

وفي «القاموس»: استقلّه: حملَهُ ورفعه وأقلّه، والطائرُ في طيرانه: ارتفع، والنباتُ: أناف، والقوم: ذهبوا وارتحلوا، و[استقلّ] الشيءَ عدّه قليلاً.

أي لما توحَّد المتوحّدون بجميع مراتب التوحيد، واستقلّوا: أي ذهبوا وارتحلوا وارتفعوا عمّا سوى الحقِّ، لأنَّ حقيقةَ المعراج هو العروج عمّا سوى الحقِّ بالفناء الكلّي **ردَّ أعلاهم** عن مقامِ الجمع والفناء في الله إلى مقامِ الفرق الثاني بالبقاء بالله **إلى الاهتداء** أي لدعوة الخلق إلى الحقِّ بكونه خليفة الله.

٥ـ [هكـذا حكمـةُ المُهيمـنِ فينـا بيـنَ دانٍ وبيـنَ دانٍ ونـاءِ]

هكذا حكمةُ المُهيمن فينا وأمثالنا. قال في «المختار»: واللهُ تعالى المؤمن؛ لأنّه آمَنَ عبادَهُ من أن يظلمهم، وأصلُ آمن أأمن بهمزتين لُيِّنتِ الثانية، ومنه المهيمن، وأصل مأءَمن لُيِّنَت الثانية وقلبت ياءً كراهةَ اجتماعهما، وقُلبت الأولى هاءً، كما قالوا: أراق الماء وهراقه، والأمنُ ضدُّ الخوف.

وفي «الفتوحات»[١]: المؤمن بما صدقَ عباده، وبما أعطاهم من الأمان، إذا وفوا بعهده، المُهيمن على عباده بما هم فيه من جميع أحوالهم ممّا لهم وعليهم. انتهى

بين دان وبين دان وناء أي بين قربٍ، وبين قرب وبعد، يعني: بين قربٍ بلا قرب وبعدٍ بلا بعد.

وخطبة السراج تتضمَّنُ الاستقامةَ والمعراج والخلافة والتاج، كما قال النور السراجي لأهل الخلوات، ومدلولُه الجنَّةُ الكبرى، والنُّور السِّراجي يُزيل ظُلمةَ الوسوسة، ونور الخلوات السراجية يَسبحُ في فَلَكِ اتّقاءِ الآفات، وحركةُ فَلَكِ اتقاء الآفات المسابقةُ إلى مجلس العلماء، ومشرقُ نور الخلوات السراجية الإطراقُ في المحافل، وموسطاه الفرجُ بالانفصال عنها، ومغربُه الأُنس في كلِّ الأحوال، فهي مضامينُ قوله: قال سراجُ هدًى ذا اعوجاج استضاءَ به الناجِ . . إلى آخر النظم

ثم نزل السراج عن منبر الابتهاج، وصعد البرق على منبر الصدق. الصِّدق بالكسر هو إخبارٌ عن المُخبر به على ما هو به، مع العلم بأنّه كذلك. والكذبُ إخبارٌ عن المخبر به على خلافِ ما هو به، مع العلم بأنه كذلك.

والصدقُ يُقال على معنيين: أَحدُهما: صدقُ الخبر: وهو أن يكون نُطقُ اللِّسان مُوافقًا لما في الجَنَان. وثانيهما: تمام قوة الشيء: كما يقال: رمح صدق أي صلبٌ قوي.

وعند الطائفة الصدق هو: الموافقةُ للحقِّ في الأقوال والأفعال والأحوال، ولا شكَّ أنَّ ذلك لا يتمُّ إلاّ ممّن كملَ في قوة ضبطه لنفسه في جانبي العلم والعمل، وقد مرّ تفصيله[٢].

وقال البرق برق لمع في جو الفرق. الجو ما بين السماء والأرض، وهو أيضًا ما اتَّسعَ من الأودية، يعني: ما بين الروح والقلب، وما بين القلب والنفس.

والفرقُ هو إشارةٌ إلى الخلق بلا حقّ، وبقاء رسوم الخلقية بحالها، وقد يعبّر [٢٤٠/ب] بعضُهم عن مشاهدة مقام العبودية قبل الجمع، وهو الفرق الأوّل. والفرقُ بعد الجمعِ هو السَّفرُ عن الله بالله رحمةً للطالبين، وفُسّرَ بشهود قيام الخلق بالحقِّ، ورؤية الوحدة في

---

(١) الفتوحات المكية: ٤/ ٣٢٢.

(٢) انظر الصفحة (١/ ١٦٦، ٥٧٩).

لكثرة، والكثرة في الوحدة من غير احتجاب، صاحبه بأحدِهما عن الآخر، وقد مرّ تفصيلُهما.

سلطانه أي سلطان البرق: السلاطةُ القوة والقهر، والسُّلطان الوالي بقهره وقوته، **المحقُ** فناءُ وجود العبد في ذات الحقِّ، **يليه** أي يقربُ البرق أو المحقُ، **الصعق**: هو الفناء عند ظهور التجلّي كما خرَّ موسى عليه السلام صعقًا لمّا تجلّى على الجبل.

وفي «الفتوحات المكية»[1] الصَّعقُ لأهلِ الرجاء، لا لأهل الخوف، وصعِقَ الرجل بالكسر صعقةً غُشي عليه، وتصعاقًا أيضًا، وقوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٨] أي مات. انتهى

إن أومض أي لمع البرق **في الصدق**. الصدقُ: يُستعملُ مُطلقًا ومقيّدًا، فالمطلق هو القصدُ الصحيح المصحوبُ لآداب الشريعة والطريقة في طريق الولاية. والصدقُ المقيّد يختلفُ باختلاف قيده، مثلاً: يُقال: صدقُ القال، وصدقُ الحال إلى غير ذلك. فصدق القول: هو الْكشفُ الذي لا استتار بعده شبه البرق الذي أمطر، فسُمّي صادقًا، وإذا لم يُمطر سُمّي كاذبًا، فإنَّ السَّالك إذا تعاقب عليه التجلّي والاستتار استتر حالُه، فإذا بلغَ الكشف به مقام الجمع سُمّي صدقَ النور؛ إذ لا استتارَ بعده ولا اختفاء.

أظهر الرتقُ. الرتق لغةً: اتّحادُ الشيءِ واجتماعه، وانفتقَ افتراقه، والرَّتقُ يُطلق عندهم على كلِّ بطون وغيبة قبل تفصيلها، كالعنصر الأعظم قبل الفتق، وكالحقائق المكنونة في الذات الأحدية قبل تفاصيلها في الحضرة الواحدية، مثل الشجرة في النواة، فكلُّ أمرٍ يُسمّى إجمالُهُ رتقًا يُسمّى تفصيلُه فتقًا، فكشف الأشياء في الصورِ العلمية رتقٌ، وكشفُها في الصور العينية فتقٌ، وإنَّ الكشف الإجمالي للشيء رتقٌ، والكشفَ التفصيلي فتقٌ، ووجود الشيء مُجملاً رتقٌ، ومفصّلاً فتق، ألا يرى إلى قوله تعالى في السموات والأرض وخلقهما حيث قال: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠].

وإن ومض أي لمع البرق **في النطق أظهر الفتق**، والفتقُ ما يقابلُ الرتق من تفصيل المادة المطلقة بصورِها النوعية، أو ظهور كلّ ما يُبطنُ في الحضرة الواحدية من النسب الأسمائية، وبروز كلّ ما أمكنَ في الذات الأحدية من الشؤون الذاتية كالحقائق الكونية بعد تعيّنها في الجامع.

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٠.

تردد البرق في الخلق بين غربٍ وشرق. الغربُ والمغرب إشارةٌ إلى استتار الحقّ بتعيناته، والروح بالجسد، والشرق والمشرق عبارةٌ عن تجلّيه، فمشارق الفتح هي التجلّيات الأسمائية، لأنّها مفاتحُ أسرار الغيب وتجلّي الذات، ومشارق شمس الحقيقة تجلّيات الذات قبل الفناء التامّ في عين أحدية الجمع، ويحتمل أن يكونَ المُراد من (بين [٢٤١] غرب وشرق) بين الرسالة والولاية، كما قال: مشرق نور العلم البرقي الولايةُ، ومغربُهُ الرسالة.

وحقيقة وحق مرّ تفصيلُه. هو أي البرق سرٌّ ذاتية الحق أي سرٌّ من أسرار ذات الحق. خدم له الأنوار كلها بالملك والرق. الرق في اللغة الضعف، ومنه رقّة القلب، والعتق ضدّه، لأنّه قوّةٌ حكمية، كما ان الرقَّ في عرف الفقهاء: عبارةٌ عن عجزٍ حكمي يصيرُ الشخصُ به عرضةً للتملك والابتذال، أي الامتهان، شُرع جزاءً للكفر الأصلي؛ لأنَّ الكفرة استنكفوا أن يكونوا عبادَ الله، جازاهم اللهُ بأن جعلهم عبيدَ عبيده، والبرقُ يزيل الرتق[1] إن أَومضَ في النطق ويذهب الفتق[2] إن أومض في الصدق

مطلب الحرية

ويجود بالعتق وهو الحرية، يعني بها الخروجَ عن رقِّ الأغيار، وهي على مراتب:

حرية العامة: الخروجُ عن رِقِّ اتباع الشهوات.

حريةُ الخاصة: الخروجُ عن رِقِّ المرادات لاقتصارهم على ما يُريدُه الحقُّ بهم.

حرية خاصة الخاصة: خروجُهم عن رقِّ الرسوم والآثار، لانمحاق ظلمة كونهم في تجلّي الأنوار.

فهو أي البرق في حلية الأنوار أي زينتها حائزٌ أي جامعٌ قصبَ السَّبْق في ميدان السباق، وهو القصبُ الذي يُوضعُ عند الاستباق، فمن سبقَ في المسابقة أخذَه، وقد مرَّ تفصيلُه.

ثم أنشد البرق وقال:

١ـ [لمـعَ البـرقُ علينـا عشـاء وكمثـلِ الصُّبـحِ ردَّ المسـاءَ]

---

(١) في المطبوع من مواقع النجوم ١١٧: يزيل الرتق.

(٢) في المطبوع من مواقع النجوم ١١٧: ويذهب العشق.

لمع البرقُ علينا عشاءً أي في ظُلمة الجهل، وكمثلِ الصُّبحِ ردَّ المساءَ، وجعل المساءَ علينا مثلَ الصبح الصادق حال كونه

٢ـ [وسطًا باسمِ الحكيمِ فأَخفى زمــنَ الصَّيــفِ وأبــدا الشتــاءَ]

وسطًا هو في الأصل اسمٌ للمكان الذي يستوي إليه المسافة من الجوانب في المدور، ومن الطرفين في المطول، كمركزِ الدائرة، ولسان الميزان من العمود، ثم استعير للخصال المحمودة بوقوعها بين طرفي الإفراط والتفريط ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] يعني متباعدين عن طرفي الإفراط والتفريط في كلِّ الأمور، ثم أُطلق على المتّصفِ بها، ويحتمل أن تكون الواو عاطفةً. وسطا فعل ماض من السطوة باسم الحكيم. وأخفى زمن الصيف وأبدى أي أظهرَ زمن الشتاء يعني البرق سطا باسم الحكيم، وأخفى صفة الجمال، وأظهر صفة الجلال، لأنَّ المحو والفناء من لوازم الجلال.

٣ـ [زرعَ الحكمــةَ فــي أرضِ قــومٍ وكســاهــا مــن سنــاه بهــاءَ]

زرع أي البرق الحكمةَ في أرض أي قلب قومٍ وهم أهلُ خاصَّة الخاصة، وكساها أي القوم من سناه أي من ضوء البرق البهاءَ الحسن. انتهى

وخطبة البرق تتضمَّنُ الجمعَ والفرق، كما قال النور البرقي لأهل العلم أهل الاختصاص الجامعين للمقامات، وهم أهلُ الذَّات، ومدلوله صفاتُ النفس، ونور البرق يزيلُ ظلمةَ التنزيه، والنورُ الذاتي البرقي الذي هو نورُ العلم يسبحُ في فَلَك التوحيد، وحركةُ فَلَكِ النور العلمي فسكونٌ دائم، ومشرقُ نور العلم البرقي الولايةُ، وموسطاه النبوَّةُ، ومغربُهُ الرسالة، فهي مضامين قوله: قال برقٌ لمع في جو الفرق، سلطانه المحق، يليه الصعق... إلى آخر النظم، انتهى. الفلك الخامس.


روحانية
جسمانية
الغاية

الفلك السادس الإحساني
المطلع الإلهي

الفلك السادس الإحساني من المرتبة الثانية الذي **فهي المطلع الثاني الإلهي** ترجمة **مطلع هلال ارتقاب طلع بروح الإمام أي القطب المدبر في برزخ الرحموت والرهبوت، فأضلَّ وهدى** وقد مرَّ تفصيله مرارًا.

ليت شعري ليتَ كلمةٌ موضوعة لكلِّ متمنًّى مخصوص عارضٍ لمتمنًّى مخصوص نحو: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ [الأنعام: ٢٧] ﴿يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٢٦] وهي تنصبُ الاسم، وترفعُ الخبر كسائر أخواتها؛ لشبهها بالفعل، فإنَّ معنى (ليتَ) تمنّيت، كما أنَّ (إنّ) أكّدْتُ وحقّقت. و(كأنَّ) شبّهت و(لكن) استدركت، و(لعلّ) ترجّيت، ولأنها مفتوحات الآخر كآخر الفعل، ولأنّها يدخلها النون الوقاية كالفعل و(ليت) تتعلّق بالمستحيل غالبًا، وبالممكنِ قليلاً، وقد تُنزَّلُ منزلةَ (وجدت) فيقال: ليت زيدًا شاخصًا، وقولُهم ليت شعري أشعر. فأشعر هو الخبر، وناب شعري عن أشعر، والياء المضاف إليها شعري عن اسم (ليت)، ويستعمل في الاستفهام للتأكيد كما ههنا، أي ليتَ شعري.

هل صرَّحَ الحكيمُ في لسان مشاهدته بحمامتين مطوقتين. الحكيمُ: هو الإنسانُ الذي رزقه اللهُ الضبطَ والتميز، فهو يميّزُ بين الحقِّ والباطل، والحسنِ والقبيح، ويضبطُ نفسَه على ما ينبغي من اعتقاد الحقِّ وفعل الحميد، فلا يُرسلها فيما لا ينبغي من الباطل علمًا وعملاً، ولا يفعلُ قبيحًا. وقد مرّ تفصيلُ الحكمة.

والمرادُ من الحمامتين صفةُ الجلال والجمال، أي جلال الجمال، وجمال الجلال، والحمامة المطوَّقَة التي في عنقِها طوقٌ أي حلقة، ويجيء بمعنى الوسع والقدرة والطاقة، وتأنيث الحمامتين لكونهما كنايةً عن الصفتين، وتوصيفهما بالمطوّقتين قيدهما بوصف الجلال والجمال، والوسع والقدرة.

والمراد هو قيدُهما بالنعوت الإضافية، وهي الأَول والآخر، والظاهر والباطن، ولذلك

قال تجاوبتا في صورة المثاني، وليس سرُّ أحدهما مغايرًا للثاني[١] لأنهما برزا من الذات الأحدية فصعد الواحد منهما وهو صفةُ جلال الجمال إلى حدِّ الاستواء لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [الرحمن: ١] فإن الرحمن صفة الجمال، ونزل الآخر وهو جمالُ الجلال إلى مستقر الماء أي الثرى، لقوله عليه السلام: «لو دلّيتم بحبلٍ لهبطَ على الله»[٢]. فإنه لفظة الجلالة، وهو كمال عُلوّه بإحاطته بكلّ شيءٍ.

قال عبد الرحمن الجامي قدس سره في «تفسيره»: لو أَرسلتم حبلَ قوّتكم الكفرية النظرية المعنوية بيد النور الإنساني الشهودي في أَبيادِ التعينات السُّفلية الأرضية، لهبطَ، ويغلق ذلك الجبلُ الفكري المنصبغُ بحكم الشهود بالوجود في ضمن التعينات السفلية الجزئية، كما لو طيَّرْتُم طيورَ الأفكار المنصبغة بوصف الشهود إلى أوجِ التعينات العلوية، تحقَّقتم أنَّ الوجودَ المشهود في المراتب السفلية عين الوجود المشهود في المراتب العلوية، وحقّقتم أيضًا بنور الكشف والشهود أنَّ هذه المراتب العلوية والسُّفلية ليستْ إلاّ اعتباراتٍ عقلية، ونسباتٍ وهمية، وأنَّ الكلَّ هو الموجود المطلق المتعيّن بالتعينات العلوية النورية وبالتعيّنات السفلية الظلمانية، لا أحد غيره. انتهى

ولقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] وكما وردَ في الخبر: «إنَّ الله تعالى قال لآدمَ: اخترْ ما شئتَ، ويداه مَقبوضتان، فقال: اخترتُ يمينك، وكلتا يديه يمينٌ، فبسط، فإذا فيها آدمُ وذرّيته»[٣]، وكان آدمُ في آنٍ واحدٍ في داخلِ اليمين وخارجها، يعني روحُهُ السماوي العلوي في داخلِ اليمين، وجسم الأرضي السُّفلي في خارج اليمين في داخل القبضة.

وقال لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥].

والمرادُ من اليدين إنّما هو صفةُ الجلال والجمال، وهو دليلٌ على أن الصّاعد هو

---

(١) في مواقع النجوم المطبوع صفحة (١١٩): مغايرًا للثاني، في دوحةِ الروضة الغناء، الصاعد على كشف الغطاء، والنازل لتعليم الأدباء، فصعد الواحد. . .

(٢) حديث رواه الترمذي (٣٢٩٨) في التفسير، باب ومن سورة الحديث (ضعيف). قال ابن حجر: معناه أن علم الله يشمل جميع الأقطار، فالتقدير: لهبط على علم الله، والله سبحانه مُنَزَّهٌ عن الحلول في الأماكن. كشف الخفا.

(٣) حديث أخرجه الفريابي في القدر الحديث الأول، والآجري (٤٤٠ و٧٤٢) في كتاب الشريعة.

الجمال، والنازلَ من العالين؛ لأنَّ إبليسَ مظهرُ الجلال فقط، وآدمُ مظهرُ الجمال والجلال. فتدبَّر ترشدْ إن شاء الله تعالى.

فتناولا المنازلةُ الإعطاء باليد، والتناولُ الأخذ باليد، يُقال: ناولته الشيءَ فتناوله.

حقائق الأشياء أي الصفات الجلالية والجمالية، لأنَّ الأشياء آثارُ الصفات، والصفاتُ تنتهي إلى الجلال والجمال **الصاعد** على حدِّ الاستواء موكَّل **على كشف الغطاء** أي الحجاب **والنازل** إلى مستقر الماء، إنَّما هو **لتعليم الأدباء** جمع أديب، والأدبُ: رعايةُ الاعتدال في الحقوق، ويطلق على تعديل الخوف والرجاء، ويطلق على الانقماع عن البسط بهيبة الجلال عند البلوغ إلى شهود أنوار الجمال.

ومن يطيق أي لا يقدرُ أحدٌ **بهاءَ العظمة والكبرياء**. العظيم هو عند المشبِّهة من أسماء الذات [٢٤٢/ب]، وعند أهلِ التوحيد من أسماء الصفات، والعظيمُ نقيض الحقير، كما أنَّ الكبيرَ نقيضُ الصغير، والعظيمُ فوق الكبير؛ لأنَّ العظيمَ لا يكون حقيرًا لكونهما ضدّان، والكبير قد يكون حقيرًا، كما أنَّ الصغير قد يكون عظيمًا؛ إذ ليس كلٌّ منهما ضدًّا للآخر، والعظيمُ يدلُّ على القرب، والعليُّ يدلُّ على البعد، وإذا استعمل العظيمُ في الأعيان فأصله أن يُقال في الأجزاء المتَّصلة، كما أنَّ الكبير في الأجزاء المنفصلة، ثم يُقال في المنفصلة أيضًا عظيم، نحو جيشٌ عظيم، ومالٌ عظيم وذلك في معنى كثير، وقد يُطلق العظيم على المستعظم عقلاً في الخير والشر، مثل: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٧٤].

ولأبي حنيفة فرقٌ بين العظيم والكثير وهو أن العِظَم[1] في الذات والكثرة تنبيءُ عن معنى العدد، والعظمة تستعمل في الأجسامِ وغيرها، والجلالُ لا يستعمل إلاّ في غير الأجسام، والعظمةُ كالغلبة، والجبروت الكِبْر والنخوة والزَّهو. وعَظَمةُ اللهِ وجوبه الذاتي الذي هو عبارةٌ عن الاستقلال والاستغناء عن الغير، وكبرياؤه وهو الألوهية التي هي عبارةٌ عن استغنائه عمّا سواه، وافتقارُ ما سواه إليه، ومتى وُصف العبدُ بالعظمة فهو ذمٌّ له.

والبهاءُ الحُسن، والفعل بَهَو، كَسَرُوَ، ورضي ودعا، وأبهى الإناء فرَّغه، والخيلَ عطّلها

---

(١) في الأصل: أن العظيم. والمثبت من الكليات ٣/ ٢٣٩.

من الغَزْو، والرجلُ حَسُن وجهه، وبهًى البيتَ تَبهيةً وسَّعه وعَمِلَه، وبئرٌ باهية واسعةُ الفم. وتباهوا: تفاخروا، والمباهاة المفاخرة.

يعني لا يطيقُ أحدٌ أن يصف جمال جلال العظمة والكبرياء، لقوله تعالى: ﴿مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الحج: ٧٤].

إلا بلطف اللطيف الأرجاء أي الأَطراف، الرجاءُ بالقصر جانبُ البئر، وجمعه أرجاء، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَآ﴾ [الحاقة: ١٧].

ثم كرَّ النازلُ أي جمال الجلال راجعًا إلى العلو **والصَّاعدُ** أي جلال الجمال **جامعًا مع النازل، فالتقيا** أي الجمال والجلال **في الهواء** أي في سماء القلب، **وتعانقا** أي الجمال والجلال **تحت مِنطقَة الجوزاء** أي تحت وسطِ سماءِ القلب؛ لأن الجوزاء اسمٌ لغنمٍ يكون وسطه أبيض، واسمٌ لبرجٍ من بروج السماء، وهو نجمٌ في وسط السماء. والمِنْقطة بكسر الميم وفتح الطاء بمعنى النِّطاق الذي يشدُّ الرجال في وسطها، والجوزاء ههنا كنايةٌ عن نور القلب في الأفق المُبين.

وتناجيا: أي الجمال والجلال **على الكثبان القفر في الليلة القمراء.** التناجي والانتجاء والمناجاة التقاولُ سرًّا، يُقال: انتجا القومُ، وتناجوا إذا تسارّوا، والكثبانُ جمع كثيب بمعنى مجتمعِ الرمل، والقفرُ مفازةٌ لا نبات فيها ولا ماء، تلميحٌ من قصّة خليل الرحمن في قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ . . .﴾ الآية [إبراهيم: ٣٧]. والليلةُ القمراء: ليلةُ البدر لكمال إضاءة القمر فيها.

أي تناجيا على القلب الخالي عن الأفكار والخيالات، عند إضاءة نور القلب؛ لأنَّ القمر يُطلق على القلب، كما أنَّ الشمسَ يطلق على الروح، والكواكب على المعارف.

بظلال الأفياء جمع فيء، متعلّقٌ بتناجيا. والظلُّ هو ما يحصل من الهواء المضيء بالذات كالشمس، وبالغير كالقمر، وهو في الحقيقة إنّما هو ظلُّ شعاع الشمس دون الشعاع، وإذا لم يكن [٢٤٣] ضوءٌ فهو ظلمةٌ ليس بظلٍّ. والظلُّ في أول النهار يبتدئُ من الشرق واقعًا على الربع الغربي من الأرض، وعند الزوال يبتدئُ من الغرب واقعًا على الربع الشرقي من الأرض، وكلُّ موضعٍ لم تصلِ الشمسُ إليه يُقال له ظل، ولا يُقال فيء إلاّ لما زالتِ الشمسُ عنه.

وقيل: الظلُّ ما نسخته الشمس، وهو من الطلوعِ إلى الزوال، والفيء ما نسخ الشمس، وهو من الزَّوالِ إلى المغرب.

وقيل: الظلُّ للشجرة وغيرها بالغداة، والفيء بالعشي.

ويعبَّرُ بالظلِّ عن العزِّ والمناعة والرفاهة. وعليه «السُّلطانُ ظلُّ الله في الأرض...»[(١)] الحديث. وقوله تعالى: ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ﴾ [المرسلات: ٣٠] تهكُّمٌ لأهلِ النار، إذ الشكلُ المثلث إذا نُصب في الشمس على أيِّ ضلع من أضلاعه لا يكونُ له ظلٌّ لتحديد رؤوس زواياه، والظلُّ في عرفهم: الوجودُ الإضافي الظِّلّي التبعي للممكنات باعتبار أنّه تابعٌ لذي ظلٍّ، وهو الأسماء والصفات ومختلفٌ بألوانه، ومن العجبِ أنَّ ذا ظلٍّ من اللطائف أنور من الأنوار، والظلُّ المتعارفُ إنَّما يكون لجسم مائلٍ من نورٍ، فكأنه محضُ مناسبةٍ واعتبار تهتدي العقولُ به، والعدم الحقيقيُّ ظلمةٌ بإزاء هذا النور. وهذه مسألةٌ غميضةٌ على أهل الله.

وقال بعضُهم: ومن العجبِ كيف يظهرُ ظلُّ النور على العدم المحض، ولهذا اعتباراتٌ كثيرة، وأوله هو العقلُ الأوّل، والقلمُ، والنورُ المحمّدي، فهذا نورُ نورٍ صار ظلاً لنورِ الأنوار، فقد تطلق الظلمةُ على عدم النور عمّا من شأنه أن يتنوَّرَ، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] فلهذه الظلمةِ أيضًا اعتباراتٌ، ولذلك النورِ، ويقال للإنسان الكامل ظلّ الله، والسُّلطان العادل هو ظلُّ الله، ويقال إنّه لكلِّ اسمٍ من أسماء الله تعالى أيضًا ظلٌّ، ولكلِّ مقامٍ اعتبارٌ يليقُ به.

وقال في «الفتوحات»[(٢)]: فإن قلتَ: وما ظل؟ قلنا: وجودُ الراحة خلفَ حجاب الضياء. [فإن قلت: وما الضياء؟] قلنا: ما نرى به الأغيارَ بعين الحقِّ، فالظلُّ من أثر الظلمة، والضياءُ من أثر النور [والعين واحدة]، فإن قلتَ: وما الظلمةُ والنور اللذان عنهما الظلّ والضياء؟ قلنا: النورُ كلُّ واردٍ إلهي ينفِّرُ الكونَ عن القلب، والظلمة [قد] يطلقُ بها على العلم بالذات، فإنه لا يكشف معها غيرها.

---

(١) حديث رواه البزار في المسند ٢/ ٢٢٠ (٥٣٨٣) والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ١٦٢، وفي شعب الإيمان ٩/ ٤٧٥، ٤٧٨، والحديث رواه العقيلي في الضعفاء (ترجمة عقبة بن عبد الله العنزي)، وابن عدي في الكامل ٣/ ٣٦١ (ترجمة سعيد بن سنان).

(٢) الفتوحات المكية: ٢/ ١٢٩ـ ١٣٠.

وفي «التعريفات»[١]: الفيء: ما ينسخُ الشمسَ، وهو من الزوال إلى الغروب، كما أنَّ الظلَّ ما نسختْهُ الشمسُ وهو من الطلوع إلى الزوال. انتهى

والمراد من الظلال ههنا الأشباحُ، ومن الأفياء الأرواح، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ۩﴾ [الرعد: ١٥] وباعتبار الأنفس الجلال والجمال تناجيا على القلب الخالي عن الأفكار والخيالات عند إضاءةِ نورِ القلب بأشباح الأرواح، أو الظلال كنايةٌ عن الفرق الأول، والأفياء عن الفرق الثاني بعد الجمع، والفرق الأول هو الاحتجاب بالخلقِ عن الحقِّ، وبقاء رسوم الخلقية بحالها، والفرقُ الثاني هو شهودُ قيام الخلق بالحقِّ، ورؤية الوحدة في الكثرة، والكثرةِ في الوحدة من غير احتجابٍ بأحدهما عن الآخر.

واجتمع إليهما أي إلى الجلال والجمال **ملاءُ الأرض والسماء** من الأشباح والأرواح، وباعتبار الأنفس من القوى النفسية والعقلية أو البدنية [٢٤٣/ب] والقلبية.

حتى ضاق متَّسعُ البطحاء. بطحه كمنعه: ألقاه على وجهه فانبطح، والبطح ككتف، والبطيحة والبطحاء والأبطح مسيلٌ واسع فيه دقاقُ الحصى، جمعها أباطح وبطاح وبطائح، وتبطَّح السيلُ في البطحاء، ومنه بطحاء مكة، والمراد ههنا من البطحاء هو وادي القلب؛ لأنَّ القلب بيتُ الله.

يعني: اجتمع إلى الجمال والجلال ملاءُ الأرض والسماء، حتى ضاقَ مُتَّسع وادي القلب؛ لأن القلبَ أوسعُ من الأرض والسماء.

فقام الصاعد أي الجلال والجمال عند الأشباح والأرواح **خطيبًا** أي واعظًا وناصحًا لهم **على منبر الطرفاء.** والطرفاء شجرةٌ معروفة يقال لها بالتركي: أيلغون أعاجي. والمراد ههنا من الشجرةِ هو الإنسان الكامل المدبّر، هيكل الجسم الكلي، فإنه جامعُ الحقائق، منتشرُ الدقائق إلى كلِّ شيءٍ، فهو شجرةٌ طيبة وسيطة لا شرقية وجوبية، ولا غربية إمكانية؛ بل أمرٌ بين الأمرين، أَصلها ثابت في الأرض السفلي، وفرعُها في السموات العُلى، أبعاضُها الجسمية عروقها، وحقائقها الروحانية فروعها[٢]، والتجلّي الذاتي المخصوص بأحديةِ

---

(١) التعريفات: ٢١٧.

(٢) من قوله تعالى في سورة إبراهيم (٢٤): ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ . . .﴾.=

الجمع حقيقتُها الناتج السير ﴿إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]، ثمرتها وهو في الآفاق، وأما في الأنفس ذلك الشجرة عبارةٌ عن الروح المدبّر

بلسان الاهتداء متعلّقٌ بقوله خطيبًا إلى العبيد أي العقول، متعلّق بالاهتداء والإماء أي النفوس، عطفٌ على العبيد جمع عبد، والإماءُ جمعُ أَمَة أهل المودة والصفاء صفة العبيد، وهي العقول وأهل الأهواء وصف الإماء، وهي النفوس.

فسقطت كواكب الأنواء أي أنوار المعارف الإلهية عند خطابِ الجمال، على قلوب العلماء متعلّق بسقطت فأمطرت كواكبُ الأنواء أي المعارف الإلهية.

مطلب الكيمياء

معارف الكيمياء ومعالم السيمياء.

قال الفرغاني[1] قدس سره: الكيمياء: يعني بها القناعة بالموجود، وترك التطلّع إلى المفقود.

يُحكى عن الملك السعيد صاحبِ ماردين أنّه خلا يومًا بالشيخ محمد اللبّان رحمه الله، فقال له: إني أريد أستسرك حديثًا. فقال الشيخ: هات. فقال: بلغني أن الله فتح عليك بمعرفة علم الكيمياء، وأنت تعرفُ ما نحن فيه من مقاساة الأعداء، ومهادنة ملوك الترك، وملوك التاتار بحيث نحتاج[2] في أكثر الأوقات إلى أن نثقل على الرعايا بطلب الأموال لنصونَ بذلك حريمهم، ونكفَّ به العدوَّ عنهم، فإن رأى الشيخُ أن يُساعدنا بما قد أنعمَ الله عليه من معرفة الكيمياء، كان ذلك إحسانًا إلينا وإلى كافَّةِ المسلمين. فقال الشيخ: نعم أيها الملك، قد علّمني الله علم الكيمياء، وإنّي أُعلّمه للملك. فتعجّبَ الملكُ إلى ذلك؛ لما جرتِ العادةُ في كتمان هذه الصناعة، ثم إنَّ الشيخَ وضع من كتفه منديلاً مشدود الطرفين، وقال للملك: ها أنا الآن أُعلّمك الكيمياء. ثم حلَّ طرفي المنديل، وفي أحد طرفيه كسرةُ خبزٍ من شعير، وفي الطرف الآخر ملحُ جريش. فقال الملك: ما هذا؟ قال: الكيمياء. يعني القناعة، فإنَّ القناعة

= ومن قوله تعالى في سورة النور (٣٥): ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ...﴾.

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٥١.

(٢) في لطائف الإعلام: بحيث يحتاج.

كنز لا يفنى، كما قال عليٌّ كرّم الله وجهه: طلبت الغنى فوجدته في القناعة. وها أنا قد قنعتُ بهذا القرص الشعير حتى أني أكلتُ منه، ومن هذا الملح الجريش أسبوعًا، وها بعدُ قد بقي منه ما أتقنّع به أيامًا أُخر، فإن تعلّم الملكُ فقنعَ بما قنعتُ استغنى عن مداراة [٢٤٤] الأعداء، وأَمِنَ نفسه عن التثقيل على الناس بطلب أموالهم. فبكى الملك السعيد، واعترفَ على نفسه بالحقِّ، وللشيخ بأنه من أهلِ المعرفة.

وكيمياء السعادة: تهذيب النفس وتصفيتُها.

وكيمياء العوام: استبدال ما يفنى من نعيم الدنيا بما يبقي من نعيم الآخرة.

وكيمياء الخواص: إماطةُ الكون من القلب. وقد مرّ تفصيلها.

ومعارف الكيمياء: كنايةٌ عن تبديل الأوصاف البشرية إلى الأوصاف الملكية والإلهية.

ومعالم السيمياء: كنايةٌ عن التعينات الكونية، لأنها: ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: ٣٩].

لأن السيمياء عبارةٌ عن إراءة الشيءِ الذي لا وجودَ له في حدِّ ذاته، والسَّرابُ كذلك، والممكن مثلُ ذلك، لأنَّه موجودٌ بإيجاد الحقِّ أي بإعطاء الوجود له من الوجود المطلق، ومعدومٌ في حدِّ ذاته عند اتِّصافه بالوجود، لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] والهالكُ معدومٌ، وبهذا الاعتبار يوصف الممكنُ بالأضداد.

وقام النازل أي جمال الجلال **خطيبًا** أي واعظًا وناصحًا للعقول والنفوس **على منبر سدرة الانتهاء**. سدرة المنتهى هي البرزخية الكبرى التي ينتهي إليها مسيرُ الكُمّل وأعمالهم وعلومهم، وهي المراتب الأسمائية التي لا تعلوها رتبةٌ في الحقيقة، وهو مقام جبريل عليه السلام، وفي الأنفس مقامُ العقل. **وقد تأخر عنها أمين الأمناء** أمين الوحي وهو جبريل عليه السلام؛ **لأنَّه النسدُّ**[1] **باب الرسالة**.

وقال النازل في خطبته: أنا النور الثامن المستور أي البرقي الذاتي **في مضاهاة النظراء**، جمع نظير، وقد مرّ تفصيلُ مضاهاة الحقائق الإلهية والكونية.

فالتزموا يا معشرَ الملائكة والأنبياء وأهلَ المعاملة من الأولياء قارعةَ السِّيساء القارعة

---

(١) كذا الأصل. ولعلّها: انسدّ.

الشديدة من شدائد الدهر، وهي الداهيةُ، وقارعةُ الدار ساحتُها، وقارعة الطريق أعلاها. والسِّيساء بكسر السين الأول والمد: موقعُ عظْمِ الظهر، وقارعةُ السِّيساء كنايةٌ عن تحمّل شدائد الدهر، وقارعة السيساء أمطرت كواكب الآلاء أي النِّعم.

في السنة الشهباء: مؤنث أشهب بمعنى البيضاء التي يُخالط فيها لونٌ آخر، ويُقال في جبهة الفرس: غرّة شهباء، والسَّنةُ الشهباء كنايةٌ عن بياض الأرض بقلّة المطر. كما قال محمد البوصيري في قصيدته البردة:

وأحيتِ السَّنةَ الشهباءَ دعوتُهُ ... حتّى حكتْ غرّةً في أعصر الدّهمِ

على قلوب النجباء متعلّقٌ بأمطرت، وهم الأربعون المشغولون بحملِ أثقال الخلق، وذلك لاختصاصهم بوفورِ الشَّفقةِ والرحمة الفطرية، فلا يتصرَّفون إلاّ في الغير، إذ لا مزيدَ لهم في ترقياتهم إلاّ من هذا الباب.

والعاملين من النُّقباء والبدلاء. النُّقباء: وهم الذين حقّقوا بالاسم الباطن، فأشرفوا على بواطن الناس، فاستخرجوا خفايا الضمير لانكشاف الستائر لهم عن وجوه السرائر، وهم ثلاثة أقسام: نفوس علوية: وهي الحقائق الأمرية. ونفوس سفلية: وهي الخلقية. ونفوس وسيطة: وهي الحقائق الإنسانية. وللحقِّ تعالى في كلِّ نفسٍ منها أمانةٌ منطويةٌ على أسرار إلهية وكونية، وهم ثلاثمئة.

والبدلاء هم سبعةُ رجال سافر أحدهم عن موضع وترك[1] جسدًا على صورته حيًّا بحياته، ظاهرًا بأعمال أصله، بحيث لا يَعرفُ [٢٤٤/ب] أحدٌ أنّه فقد، وذلك هو البدلُ لا غير، وهو في تلبُّسه بالأجسادِ والصُّور على قلب إبراهيم عليه السلام.

بمعارف حقائق الفناء: متعلّق بأمطرت الفناء سقوط الأوصاف المذمومة، كما أنَّ البقاءَ وجودُ الأوصاف المحمودة، ويطلق على عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت، وهو بالاستغراقِ في عظمة الباري عند مشاهدة الحقِّ، وإليه أشار المشايخُ بقولهم: الفقرُ سوادُ الوجه في الدَّارين. بمعنى الفناء للعالمين.

ومعالم تصحيح البقاء في اللقاء عطفٌ على معارف، والمعالمُ جمع معلم، وهو الأثَرُ

---

(١) في لطائف الإعلام ١/ ٢٧٥: ومن سافر منهم عن موضع ترك جسدًا.

ليُستدلَّ على الطريق. والبقاء: اتّصافُ العبد بفناء صفات النفس كلّها، وفناء التمتّع بالفناء أي: فناؤه عن فنائه، وبقاؤه لله بالله، فالبقاءُ رؤيةُ العبد قيامَ الله على كلِّ شيءٍ، واللّقاءُ من الملاقاة، بمعنى الرؤية والإدراك.

ثم انصرف الجمع على محجة الأتقياء والانصراف يجيءُ بمعنى الفرق والبعد والرجوع، والمَحَجّة بفتحتين جادَّةُ الطريق.

والأتقياء جمع التقيّ، وهم الذين اتّخذوا الله وقايةً لأنفسهم، لأنَّ التقوى في اللغة بمعنى الإتقاء، وهو اتّخاذُ الوقاية، وعند أهل الحق هو: الاحتراز بطاعةِ الله عن عقوبته، وهي صيانة النفس عما يستحقُّ به العقوبة من فعلٍ أو ترك.

وفي «الكليات»[1]: التقوى هو على ما قال عليٌّ رضي الله عنه: تركُ الإصرارِ على المعصية، و[ترك] الاغترار بالطاعة، وهي التي يحصل بها الوقاية من النار، والفوزُ بدار القرار.

وغاية التقى البراءةُ من كلِّ شيءٍ سوى الله تعالى.

يعني: بعد الخطبة انصرفَ الجمعُ أي افترقَ الطائران على طريقة الأتقياء.

إلى يوم الجمع والقضاء. يوم الجمع وقت اللقاء، والوصول إلى عين الجمع. والجمعُ شهودُ الحقِّ بلا خلق. وجمعُ الجمع شهودُ الخلق قائمًا بالحقِّ، ويُسمّى الفرق بعد الجمع.

والقضاءُ لغةً: الحكمُ، وفي الاصطلاح: عبارةٌ عن الحكم الكلّي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هو عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد.

وفي اصطلاح الفقهاء: تسليم مثل الواجب بالسبب.

واجتمع الطائران أي الصاعد والنازل من بعد افتراقهما **بالصعدة السمراء.** والصعدة القناة المستوية التي تنبت كذلك، لا يحتاجُ إلى تثقيف أي تسوية، والسمراء صفةٌ للصعدة، وهي مؤنّثُ أسمر. والسمرةُ هي لونُ الحنطة، والمرادُ من الصعدة السمراء هو الذات؛ لأنهما قائمان بالذات، ولكون آدم مظهرَ الجمال والجلال سُمّي آدم؛ لأنَّ الأُدمة بالضم تجيء بمعنى السمرة. كما قال في «القاموس»: الأُدمة بالضم في الإبل لونٌ مُشربٌ سوادًا أو بياضًا، أو هو البياض الواضح، وفي الظباء لونٌ مشربٌ بياضًا، وفينا السمرة.

---

(١) الكليات ٢/ ٨٠.

واكتنفا أي الطائران العوالم على السواء أي أحاط الجمال والجلال بالعوالم على السواء؛ لأنّهما مستويان في إظهار آثار الصفات في العوالم، وهي جمع عَالَم بفتح اللام، والعالم قد يُطلق وقد يُقيّد.

فالعالَمُ المُطلق لغةً: اسمُ ما يُعلم به الشيء. وعرفًا: عبارة عمّا سوى الله تعالى جميعًا، ولكلِّ جزءٍ أيضًا سُمّي به؛ لأنّه يُستدلُّ به على الله تعالى [٢٤٥] فيعلم به، وفي عرفهم يُطلق أيضًا على مظاهر الأسماء، ويُقال له: ظلُّ الأسماء أيضًا.

وأمّا العالم المقيد: فتختلف معانيه باختلاف قيوده، ومن ذلك عالم الملك، ويُقال له أيضًا: عالم الظاهر، وعالم الخلق، وعالم الشهادة، وعالمْ الصورة، وعالم الحسّ، وعالم الأجسام. والجسمانيةُ كثيفة أو لطيفة، وهو ما يُوجد بعد الأمر بمادةٍ ومدة، ومن ذلك عالم الملكوت، ويقال له أيضًا عالم الغيب، وعالم الباطنُ، وهو عالم الأمر، وهو عالم الأرواح والروحانيات؛ لأنّها وجدتْ بأمرِ الحقِّ بلا واسطةِ مادةٍ ومدةٍ.

وفي «الفتوحات»[١]: عالمُ الأمر: ما أوجده اللهُ تعالى لا عند سببٍ حادث.

وعالمُ الخلق: ما أوجده اللهُ تعالى عند سببٍ حادث، فالغيبُ فيه مستورٌ بين عالم الملك وعالم الملكوت.

عالم البرزخ: وهو عالم الخيال، ويسمّيه بعضُ أهل الطريق عالم الجبروت.

قال صاحب «الفتوحات»: وهكذا عندي.

وقال فيه أبو طالب صاحب «القوت»[٢]: عالمُ الجبروت هو العالم الذي أُشهد العظمة، وهم خواصُّ عالم الملكوت ولهم الكمال.

وقال الكاشي: الجبروت وهو عالم الأسماء والصفات، فمعنى قوله: فلانٌ وصل إلى عالم الجبروت، اتّصافُهُ بتلك الصفات، أي تخلّقُه بها واتّصافه بمظهريّتها. فعلى ما قاله الكاشي يكونُ عالمُ اللاهوت وهو عالم الذات، والأوفق أنّ عالم الألوهية هو عالم الأسماء والصفات ملحوظة معتبرة في الحضرة الألوهية بخلاف الذات حيث هيْ. وقد مرّ تفصيلها.

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٢٩.

(٢) قوت القلوب: (ما زال النقل من الفتوحات).

وظهر الواحد أي الجمال وبطن الآخر أي الجلال عند أهل الكمال؛ لأنَّ الجمالَ يتعلّق باللطف والعناية، والجلالَ بالقهر والغضب، قد مرَّ بيانُهما، وسيجيء تفصيلُهما في محلّه إن شاء الله تعالى.

من غيرِ تدانٍ ولا تناء متعلّق بظهر وبطنَ، دنا منه، أي قَرُبَ، وتدنّى فلان أي دنا قليلاً، وتدانوا أي دنا بعضُهم بعضًا، ونأى عنه أي بَعُدَ، وتنأوا أي تباعدوا، يعني ظهرَ الجمالُ، وبطن الجلال من غيرِ تقاربٍ ولا تباعد.

فانظرْ يا أخي إلى عالم الأنباء أي الأخبار الذي أخبره النبيُّ ﷺ عن الله تعالى في الأقوال والأفعال والأحوال، واتَّبِعْهُ عليه السلام لتكونَ محبًا ومحبوبًا لله تعالى، لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١] تعشْ عيشة السعداء مجزوم بشرط محذوف، تقديرُه إن تنظرْ إلى عالم الأنباء تعشْ عيشة السعداء. العيشُ: الحياة، والسُّعداء جمع سعيد، والسعيدُ من حصل له السعد، وسعد كعلم من السعادة، وهي معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيلِ الخير، وتضادّ الشقاوة.

والحال قد لعبتْ أي اشتغلت بك الأهواء: جمع هوىً: النفس، وهو ميلُ النفس إلى ما تستلذُّها الشهوات من غير داعيةِ الشرع، وأهل الأهواء أهلُ القبلة الذين لا يكونُ معتقدُهم معتقدَ أهل السُّنة، وهم الجبريةُ، والقدريةُ، والروافضُ، والخوارجُ، والمعطّلة، والمشبّهة. وكلٌّ منهم اثنا عشر[1] فرقة، فصاروا اثنين وسبعين، وهم الفرق الضالة.

واسمع ما سامرتني به بمنزلةِ العذراء. والمسامرة محادثةُ الحقِّ للعبد في سرِّه، لأنَّها في العرف هي المحادثة ليلاً أي [٢٤٥/ب] اسمعُ ما حادثتني به الذات الحقّ محادثةً بمنزلة العذراء أي البكر الذي لم يتصرَّفْ فيها أحدٌ من جو السماء متعلّق بسامرتني، أي من جهة سماء قلبي، والمسموع ما سيقول نظمًا أو قال نثرًا أو كلاهما

١ـ قمرُ الكواكبِ السَّعيدِ إمامي   عن هلالَيْنِ طالعين أمامي

القمر يجيءُ بمعنى تحيُّر البصر من الثلج، كما يُقال: قمرَ الرجلُ من باب طرب إذا تحيَّرَ بصرُهُ من الثلج.

---

(١) كذا.

والمراد من الكوكب السعيد مقدّمة التجلّي؛ لأنَّ كوكبَ الصُّبح أولُ ما يبدو من التجلّيات، وقد يُطلق على التحقق بمظهر النفس الكلّية من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا﴾ [الأنعام: ٧٦] ويُمكن أن يُراد به النفس الناطقة، ويُمكن أن يُرادَ بالكوكب السعيد شمسُ الحقيقة المحمدية؛ لأنَّ الشمسَ أسعدُ الكواكب، وهو أنسب للمقام، وقَمَرَ بمعنى أَشرق وأضاء.

يعني أشرقَ نورُ شمس الحقيقة المحمدية التي هي أَمامي، وإمامي في المصراعِ الأول صفةٌ للكوكب السعيد بمعنى المقتدي، وأَمامي الثاني ظرفٌ للهلالين الطالعين، والمُراد منهما هلالُ ارتقاب، وهلالُ محاق من نور الجمال والجلال.

٢ـ [فـإذا استقبـلا إلـيَّ جميعًـا كنـتُ سـرَّ اللَّيـالـي والأيـامِ]

فإذا استقبلا يعني الهلالين المذكورين إليَّ جميعًا كنتُ سرَّ الليالي والأيامِ أي مظهر الجلال والجمال؛ لأنَّ الليلَ كنايةٌ عن الجلالِ، واليومَ عن الجمال.

٣ـ [فـإذا أدبـرا بقيـتُ وحيـدًا سـاهـرًا لا أذوقُ طعـمَ المنـامِ]

فإذا أدبرا يعني هلالين المذكورين عنّي بقيتُ وحيدًا ساهرًا لا أذوق طعم المنام من الوحشية، الدُّبر بالضم وبضمتين نقيضُ القُبل، ومن كلِّ شيءٍ عقبة، والإدبارُ ضدُّ الإقبال، والاستدبارُ ضدُّ الاستقبال، والسهر: الأَرقُ، وبابه طرب فهو ساهرٌ وسهران.

٤ـ [ذاك نورُ الوجد بالحقِّ يسعى[1] مـن ورائـي بـه ومـن قـدّامـي]

ذاك نورُ الوجودِ بالحقِّ يسعى أي نور الكوكب السعيد الذي هو أمامي هو نورُ الوجود المطلق الحقِّ الذي يسعى من ورائي به أي بالحق ومن قدّامي لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التحريم: ٨].

٥ـ [يومَ فقري ويومَ حشري لربِّي وبـه همَّتـي ومنـهُ اهتمـامـي]

يومَ فقري ويومَ حشري لربِّي. الفقرُ عبارةٌ عن فقدِ ما هو محتاجٌ إليه، وقيل: الفقرُ أصله هو الرجوع إلى عدمه الأصلي حتّى يَرى وجودَهُ وعملَه وحاله ومقامَه كلَّها فضلاً من الله

(١) في المطبوع من مواقع النجوم (١٢١): هذا نور الوجود.

تعالى، وامتنانها محضًا، ويُستعملُ ابتداءً في ترك الدنيا، وتجريدِ النفس من التعلّق بها، والميل إليها وجودًا وعدمًا، ورؤية الدنيا وما فيها حتّى نفسه مُلْكَ الحقِّ، فيصيرُ فقرُه غنًى بالله.

وقال الفرغاني[١] قُدّس سرُّه: الفقرُ البراءةُ من الملك، وعنى به الخلوَّ التامَّ عن جميع أحكام الغير والغيرية حتى عن رؤية ذلك الخلوّ، وعن نفي تلك الرؤية أيضًا، فإنَّ اشتقاقَ الفقر لغةً من أرضٍ قفر، وهي التي لا نباتَ فيها، ولا شيء أصلاً، فهو من المقلوب، وقد عرفتَ أنَّ الفقرَ هو الاحتباسُ في بيداء التجريد لفقد الأنانية في وجودِ حقيقة الحقائق، فإذا وصلَ السالكُ إلى هذا المقام تَخلصُ الروحُ من جميع قيود الانحرافات والالتفات، فظهر أحكامُ وحدتها وآثار بساطتها، فينتقلُ العبدُ من مقامِ الكون والبون إلى [٢٤٦] حضرة الصون والعون، لتحقّقه بحقيقة الفقر الذي هو الرُّجوع إلى الحقيقة.

الفقر التام: قال الشيوخُ: إذا تمَّ الفقرُ فهو الله لأنَّه تمَّتْ له المعرفة بنفسه وبكلِّ ما سوى الحقِّ من جميعِ الخلق، بأنه مفتقرٌ إلى الله افتقارًا بالتمام، شاهد ما ذكره الإمام في «مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار»[٢] لا هو إلا هو توحيد الخواصّ، فيصيرُ عند تمام رؤيته لما هو عليه الشاهد والمشهود من تمام الفقر إلى المعبود، مكاشفًا بأنَّه لا هويةَ لشيءٍ منهما، إنّما الهويةُ لله وحده، ففهم إشارة الإمام لا إله إلا الله توحيد الخاصِّ والعام ولا هو إلاّ هو توحيد من بلغَ مقامَ الخصوص على التمام.

وجهٌ آخر هو المُشار إليه بقولهم: إذا تمَّ الفقرُ فهو الله، وتقريرُهُ أنَّ القلبَ إذا صار تقيًّا عن أن يتعلّقَ بشيءٍ من صور الأكوان والكائنات، نقيًّا عن التأثر بشيءٍ من أحكام الانحرافات، فإنَّ هذا القلب التقيَّ النقيَّ يصيرُ كمالُ فقره وتمامُ خلوّه عن جميع الماهيات محلاً لأكمل التجليات، فيكون قابلاً لظهور اجتلاء التجلّي الذاتي الأحدي الجمعي فيه، وهذا القلبُ الأطهر هو الصورةُ والمظهر التي حدّثت بأنَّه هو الحقيقةُ المحمدية التي هي منصة التعين الأول، ومرآة الحقِّ والحقيقة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠].

فقر الغنى: ويقال فقر الغني: وهو الفقرُ التامُّ[٣] الذي عرفته، لكنَّ تقريره على وجهٍ

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٢١١ـ ٢١٧.
(٢) كتاب للإمام الغزالي.
(٣) في لطائف الإعلام: الفقر التام.

آخر، وذلك بأنْ تعلمَ أنَّ القلبَ إذا صار تقيًا نقيًا فإنه لا بدَّ وأن يشهد الحقَّ حينئذ عيانًا بأنه لا هو إلاّ هو، وذلك الغنى تجريدٌ عن جميع تعينات الذات الواحدة المشار إلى ذلك الغنى، فتمامُ الفقر الذي عرفتَ أنَّ معناه الخلوُّ التامُّ، فمن وصلَ إلى هذا الشهود فهو الذي كُشف له عن حقيقة معنى الفقر، فشاهدَ عيانًا أنَّه إذا تمَّ الفقر فهو الله، لأنَّه مقامُ رؤيةِ أنّه (لا إله إلاّ هو)، وذلك لرؤية سريان أحدية جمع الجمع في مراتب الكثرة، فيرى أنَّ الأنانية والهوية التي ثابتة[١] لكلِّ متعيّنٍ، وأنَّ الهويةَ مع ذلك غيرُ موصوفةٍ بذلك التعين حالة الحكم عليها بالتعين، لكونها في كلِّ متعيِّنٍ غير متعيّنةٍ به، وشاهد سرايتها في الحقائق بذاتها، لأنَّ الحقائقَ ليستْ حقائق إلاّ بحقيقتها، ولا حقًّا إلاّ بحقّها، فالذي يشاهد هذا هو الذي يرى بأنَّ (أنا) في الهوية الكبرى المحيطة بالهويات (هو)، وإن (نحن) فيها محقًّا يفني لأنّه يرى أنّه صور معلومياتنا وأعياننا الثابتة، وماهياتنا المسماة (نحن) إنّما هي فيه، وإن (هو) فينا (نحن) من حيث اعتبار المرتبة التي نحن بحسبها لسنا سوى شؤون الذات التي لا تزيد شمولها عليها، وإلى ذلك أشار الشيخُ رضي الله عنه في كتاب «المنازل الإنسانية» بقوله:

أنا أنت فيه، وأنت نحن، ونحن هو والكل في هو هو، فسلْ ممّن وصل[٢]

أي إلى الفقرِ التام الذي هو كمالُ الخلوِّ عن أحكام الكثرة، والتحقّق بحقيقة الوحدة التي لا يبقى معها للغير عينٌ، فعلى هذا الوجه من البيان يُفهمُ من معنى قولهم: إذا تمَّ الفقرُ فهو الله، أي إذا تمَّ الخلو وكمال الغنى عن جميع أحكام الكثرة، بحيث يشهد الوحدة الحقيقة، فحينئذ يشهد بأنّه هو الله، فيرى حقيقةَ الهوية الواحدة التي بها كلُّ هو هو، (فسل ممّن وصل) [٢٤٦/ب] يعني إلى مقام هذا الخلو التمام الموجب لمن تحقَّقَ به الوصول إلى حضرة الوحدانية الحقيقية التي يُشاهد فيها أنّه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[٣] [البقرة: ١٦٣] فافهم هذا تغنْ بالمعرفة العالية.

تتمةٌ موضّحة لما ذكرنا وذلك أنَّه لمّا لم يكنِ الموجود الظاهر حقًّا فقط؛ لاستحالة إحاطة الحدود به، واكتنافها لكُنْهِهِ، ولا خلقًا فقط لاستحالة قيام ما سوى الحقِّ بدونه تعالى

---

(١) في لطائف الإعلام ٢١٣: غيرى الأنانية التي عرفتها، وكذا الهوية التي ستعرفها ثابتة.

(٢) تقدّم البيت صفحة ١/ ٢٨٠. وفي لطائف الإعلام ٢/ ٢١٣:

أنـا أنـتَ فيـه ونحـن أنـت وأنـت هـو والكلُّ في هو هو فسل عمن وصل

(٣) في لطائف الإعلام: لا هو إلا هو.

وتقدّس، صار الموجود حقًّا خلقًا، فإذا استحضرتَ هذا عرفتَ أنَّه يلزم من تمام الفقر الذي هو الخلوُّ التامُّ عن الانحرافات الخلقية، والجهات الإمكانية الذي هو حالُ منْ تمَّ في فنائه عن أحكام خلقيّته ألاّ يبقى حينئذٍ سوى الحقّ وحده، وهذا المفهوم من قولهم:

مظـــاهـــرُ الحـــقِّ لا تُعَـــدُّ والحـــقُّ فيهـــا فـــلا يُحـــدُّ
إن بَطُـــنَ العبـــدُ فهـــو حـــقٌّ أو ظَهَـــرَ الحـــقُّ فهـــو عبـــدُ

فعنى ببطون العبد الخلوَّ التامَّ عن جميع آثار الكثرة والإمكان، بزوال تقيدات الخلقية، وكمال اتّصافه بالصفات الحقّية، فإنه حينئذٍ لم يبق من موجوديته شيءٌ سوى الحقّ وحده، فمن ذاقَ هذا عرفَ يقينًا بأنه إذا تمَّ الفقرُ فهو الله.

وأمّا قوله: أو ظهر الحق فهو عبد: يعني بالحقّ ظهور تعيناته، وذلك هو العبدُ. فافهم.

فقر الغني هو الإنسان المتحقّق بفقرِ الغنى الذي عرفته، وهو الذي غنيَ بفقره عمّا سواه، ومقامُهُ غايةُ المقامات، وآخرها.

فقر الرضا والسخط: المعني بذلك قول عليٍّ كرّم الله وجهه: إن لله تعالى في خلقه مثوباتِ فقرٍ، وعقوباتِ فقرٍ. فمن علامة الفقير إذا كان فقرُهُ مثوبةً أن يَحسنَ خلقَه، ويطيعَ ربَّه، ولا يشكو حالَه، ويشكرَ الله على فقره. ومن علامة الفقير إذا كان فقرُهُ عقوبةً أن يسوءَ خلقُه، ويعصي ربّه، ويكثر الشكايةَ، ويتسخَّط القضاء.

واعلمْ أنّ هذا الذي ذكره عليٌّ رضي الله عنه ساري الحكم في جميع ما يردُ من المكروهات على العبد؛ فقرًا كان أو مرضًا، أوْ سجنًا أو خوفًا، أو غير ذلك.

فقر الفقر: قيل معناه تركُ الحظِّ من الفقر، وقيل تركُ اختيار الفقر على الغنى رعايةً لاختيار الله ولإرادته على اختيار العبد وإرادته، ومثل هذا لا يرى فضيلةً في صورة فقرٍ، ولا في صورة غنيّ، وإنّما يرى الفضيلةَ فيما يختاره الحقُّ لعبده، ولهذا كان الحقُّ من عباد الله ألاّ تختار فعلاً ولا تركًا إلاّ في مجال الأمر والنهي العامّين، كما في عمومِ الشريعة، أو لمكانِ أذنٍ خاصٍّ، وما عدا ذلك فإنّه لا اختيارَ للحقِّ فيه؛ لأنَّه قد تركَ الاختيارَ والاقتراح على الله تعالى، فهو لا تتعلّق له همَّةٌ بترك شيءٍ وأخذه إلاّ عن أمرٍ عامٍّ أو خاصٍّ، وهذا هو المقام الذي به يحصل التحقّق بالفراغ التام عن كلِّ ما سوى الله، إذ كان ذلك مقامَ من لم يبقَ له إرادةٌ إلاّ لما أمره الله بإرادته أو أراده له، فلولا أنّه يردِ الأمرُ من الله: يا عبدي أقمِ الصلاة، وإلاّ لما

وقعَ له اختيارٌ لإيقاعها، ولولا أن يردَ النهيُ من الله ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء: ٣٢] وإلاّ لما وقعَ له اختيارُ تركه، لأنَّه عبدُ ربّه لا عقله، إذ لم يبقَ لقلبه تعلّق إلاّ بحبِّ ما أمر الله بحبّه، ويكره ما أمر الله بكرهه، فلا إرادةَ له إلاّ على وفقِ إرادة الله وأمره، لتحقّقه بتمام فقره.

الفقيرُ من لا يسعى بشيءٍ دون الحق، هكذا قاله الشِّبليُّ رحمه الله.

وقيل: من يُملَك ولا يَملك [٢٤٧].

وقال مُظفّر القَرمِيسيني: الفقيرُ من ليس له إلاّ الله[1] حاجة. وهذا القولُ يحتملُ وجوهًا.

منها: أنّ هذه حالةُ من لا يُريد غيرَ الحقِّ؛ لتحقّقه بمقام الأدباء الذين لا يَرون أنَّ وراء الحقِّ غايةً لتُطلبَ، فلهذا لا يعبدونَهُ رغبةً في ثوابٍ، ولا رهبةً من عقاب، فمن كان هذه حالة لم يبقَ له حاجةٌ غيرَ الله ليكونَ ممّن يُريدُ إليه لأجلها؛ بل إنَّما يُريد اللهَ لله لا لشيءٍ غيره، وهذا هو المحبُّ حقيقةً، المعربُ عن نفسه بقوله:

مَـنْ كـان يَعبـدُ للجنـانِ فـإنّنـي ... حبًّـا لـذكـرك طـولَ دهـري عـامـلُ
سهرُ الجفونِ لغيرِ وصلِكَ ضائعٌ ... وبكـاؤهـن لغيـرِ هجـرك بـاطـلُ

ومنها: أن يكون المعنى بالاستغناء أي عن طلب الحوائج، وهذا هو حالُ أهل الفناء، إذ كان الفاني ليس هو ممن يصحُّ أن يُوصفَ بالشعور بشيءٍ، ليكونَ ممّن يحتاج أن يطلبَ من الله.

ومنها: أن يكون المرادُ بعدم الاحتياج حالةَ مَنْ قد بلّغه الله جميع الأماني، فلم يبقَ له أمنيّةٌ ليحتاج إلى طلبها.

ومنها: أن يكون قد سقطت إرادتُهُ لرضاه بإرادة الله فيه.

ومنها: أن يكون ممّن قد أشهده الله عينه الثابتة، فإنَّ هذا لا يمكن منه الطلبُ بعد ذلك؛ لأنّه عند رفع الغين عن العين لا يطلب أمرًا هناك ليكون تحصيلاً للحاصل ولا غيره ليروم المحال.

ومنها: ما عرفته في قولهم إذا تمَّ الفقر فهو الله، إذ كان الله غنيًا عن العالمين، فكيف يصحُّ أن تنسب الحاجة إليه؟ والحشر بمعنى الجمع، يقال حُشر الناسُ جمعهم، وبابه نصر

---

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٢١٦: إلى الله.

وضرب، ومنه يوم الحشر والمحشِر بكسر الشين: موضع الحشر، والحاشر اسم من أسماء النبيِّ ﷺ، قال ﷺ: «لي خمسةُ أسماء: أنا محمد، وأحمد، والماحي، يمحو الله بي الكفر، والحاشر أحشر الناس على قدمي، والعاقب»[1].

وقوله: يوم فقري يوم حشري ظرفٌ لقوله (يسعى) أي نور الوجود المطلق بالحقِّ يسعى من ورائي ومن قدّامي وقت فنائي في الله وقت جمعي لربّي.

وبه همّتي ومنه اهتمامي: والضميران عائدان إلى نور الوجود الحق واعلم.

٦ـ إنّ سـرّي وإنّ سـرَّ حبيبـي واحـدٌ أولاً وعنـدَ الختـامِ

أي الآخر، لقوله تعالى: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٞ﴾ [المطففين: ٢٦] أي آخره، لأنَّ آخرَ ما يجدونه رائحةَ المسك.

والهمّة: هي المنزلُ العاشر من منازل قسم الأودية كما عرفت بأنَّ الهمّةَ تبعث السرَّ في منازل المحبة وربها، وتُطلق بإزاء جمعِ الهمم لصفاء الإلهام، وتُطلق بإزاء تعلّقِ القلب بطلب الحقّ تعلّقًا صِرفًا، أي خالصًا من رغبةٍ في ثوابٍ، ورهبة في عقاب، ولهذا قالوا: الهمّةُ ما تُثير شدَّةَ الانتهاضِ إلى معالي الأمور.

ويقال: الهمّةُ طلبُ الحقّ بإعراضٍ عمّا سواه من غير فتورٍ ولا توان، ويعبَّرُ بالهمّةِ عن نهاية شدّة الطلب.

الهممُ العالية: يعني بها همم القوم الذين لا يَطلبون بعبارتهم من الله سوى مجرّد العبودية له سبحانه، لصدقِ محبّتهم فيه لا في ما سواه من رغبةٍ في نعيم أو رهبةٍ من جحيم، فسُمّوا أهلَ الهمم العالية لسموِّ هممهم، حيث تعلّقتْ بأعلى المقاصد الذي هو الحقُّ عزَّ شأنه، وما ذاك إلا لكون هممهم عليّةً في نفسها حتى أورثتهم الازدراءَ بالأعراض، وقلّة المبالاة بالدرجات، بحيث لا يطلبون من قيامهم بما [٢٤٧/ب] ندبوا إليه من الأعمال الصالحة الوافية

---

(١) حديث رواه البخاري (٣٥٣٢) في الأنبياء، باب ما جاء في أسماء النبي ﷺ، و(٤٨٩٦) ومسلم (٢٣٥٤) في الفضائل، باب في أسمائه، والموطأ ٢/ ١٠٠٤ (١٨٩١)، والترمذي (٢٨٤٠).
ومعنى (يحشر الناس على قدمي): أنه أول من يُحشر من الخلق، ثم يُحشر الناس على قدمه، أي: على أثره، وقيل: أراد بقدمه: عهده وزمانه، يُقال كان ذاك على رِجل فلان، وعلى قدم فلان: أي في عهده. ابن الأثير غريب الحديث (٨٧٦٩) من جامع الأصول.

بشروط الإخلاص شيئًا من الأحوال التي يعبّر بها عن التجلّيات والواردات؛ بل ولا يرضى صاحبُ هذه الهمة بأن يكونَ شهودُهُ للحقّ من حضرات أسمائه، بل ولا تقفُ همَّتُه أيضًا عند مشاهدة الصفات، بل يتجاوز عن مشاهدة النعوت إلى عين الذات، لأنّه لا يرتوي عطشُه إلاّ بورود العين التي هي مقدّسة عن المتى [والأين][1]، والاهتمام بمعنى الاغتمام.

٧ـ [هو غيري إذا بعثتُ رسولاً وهو ذاتي بقدسِ دارِ نظامِ]

هو أي سر حبيبي غيري إذا بعثت رسولاً لتعيّني وتقيّدي والحال هو أي سرُّ حبيبي عين ذاتي بقدس دار نظام لفناء أفعالي وصفاتي وذاتي في أفعاله وصفاته وذاته. والقُدس بالضم، وبضمتين المطهر اسم ومصدر، والمراد من دار النظام مقام الجمع.

خادمي نوري الذي كان عندي والذي كان عند من هويت غلامي

الخدمة هي عامة، والسدانة خاصّة للكعبة، والخادمُ يُطلق على الغلام والجارية، والغلامُ: يُطلق على الصبيِّ من حين يولد على اختلاف حالاته إلى أن يبلغ سبعَ عشرَ سنين[2].

وفي «القاموس» الغلامُ الطّارّ الشارب، والكهل ضد، ومن حين يولد إلى أن يشيب، والطرّ يجيء بمعنى طلوع النبت والشارب، يُقال: غلامٌ طارّ وطرير إذا طلع شاربه.

وقوله خادمي نوري الذي كان عندي المقتبس من نور الوجود المطلق.

يعني: ذاتي المقتبس من نور الذات الأحدية، وروحي المقتبس من نور الروح المحمدي، هو خادمي، لأن حركاتي وسكناتي إنما هي من روحي، والنور الذي كان عند حبيبي وهو نور الوجود المطلق، وهو أيضًا غلامي أي خادمي لأن حركاتي وسكناتي من روحي إنما هي بقدرة الله تعالى، لقوله: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».

وخادمُ الرجل وغلامه في الحقيقة قواه، وقد ورد في الحديث القُدسي: «ما زال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتّى أُحبَّه، فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصرَهُ الذي يُبصر به، ولسانه الذي يَنطق به، ويدَهُ التي يَبطش بها»[3] وهذه القوى إنّما هي خادمُ المحبوب. وهو

(١) ما بين معقوفين مستدرك من لطائف الإعلام ٢/ ٣٧٢.
(٢) كذا.
(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٦٦).

اقتباسٌ من قوله ﷺ: «سيدُ القوم خادمهم»[1] كأنه قال: هو سيدي وممدي منه في كلِّ حركةٍ وسكون مددي، وهذا التعبيرُ لا يُشعر في الحقيقة معنى التحقير؛ وإنّما يشعر كمال التعظيم والتكبير، لأن إمدادَهُ بوجوده وقدرته على جميع الممكنات في كلِّ آنٍ وساعات إنّما يتصوّر بإحاطته بجميع الكائنات؛ لأنَّ الأشباح كالخشب المسندة، والأرواحُ جنودٌ مجنّدة، وصفاتُ الفتّاح ممدَّةٌ للأرواح، وفيض الذات الأحدية مُفيض إلى الأسماء الواحدية، فافهم. مثنوي:

ذره هـــارا آفتـــاب ارديبـــام آفتـــاب ان ذره راكـــردد غـــلام

٩ـ [يا أخي والتفتْ لحالِكَ وانظرْ فـي وجـودي بطـرفِـكَ المُتعـامِ]

يا أخي، فالتفتْ لحالك وانظر في وجودي بطرفك أي بعينك المتعامي يُقال: تعامى الرجلُ إذا أرى من نفسه العمى، وليس فيه ذلك. يعني انظر بعينك التي ليس فيها العمى في وجودي حتّى ترى وجودَ الحقِّ، فإنْ نظرتَ ببصرك الحديد أي ببصيرة قلبك في وجودي:

١٠ـ [ترَ غيري إذا افترقتَ أمامي وإذا ما اجتمعتَ كنتَ إمامي]

تر غيري أي تر وجود الحق غيري، إذا افترقت في مقام الفرق، وهو أي الحق إمامي بمعنى المقتدى، وإذا ما اجتمعت به في مقامِ الجمع كنتَ أمامي إذ ليس هناك سواه، بل هو أنا، ولا أنا غيره، إن لم أكن [٢٤٨] عينه في مقام الجمع، وأنا غيرُه لتعيني وتقيّدي وحدوثي في مقام الفرق.

* * *

(١) قال السيوطي في الجامع الصغير (٤٧٥١): حديث رواه الخطيب في تاريخ بغداد عن ابن عباس، وهو ضعيف.

معقل أنسه

أي ملجأ أُنسِ الروح القطبي في الفلك السادس الإحساني.

ليت شعري هل أشهد الحكيمَ مرَّ تفصيله آنفًا للمُهيمن الخلّاق.

خلق[١]: ككرم صار خليقًا، أي: جديرًا. والخليقة الطبيعة، والخُلق بالضم وبضمتين السَّجية والطبعُ والمروءة والدِّين،

والخَلْق مصدرٌ مخالفٌ لسائر المصادر، فإنَّ معنى كلّها التأثير القائم بالفاعل المغاير له للمفعول. وأمّا الخلق فهو نفس المخلوق، وخصَّ المفتوح بالهيئات والأشكال والصور المدركة بالبصر، والمضموم بالقوى والسجيّات المُدركة بالبصيرة.

والخَلق بالفتح: التقديرُ، بمعنى المساواة بين شيئين، يقال: خلقتُ النعلَ إذا قدّرته، فأُطلق على إيجاد الشيءِ أي على مقدار شيءٍ سبق له الوجود.

والخلق الجمع أيضًا[٢]. ومنه الخليقة لجماعة المخلوقات.

والقطع أيضًا، يقال: خلقت هذا على ذاك إذا قطعته على مقداره، ومنه: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] فإن الموجد سبحانه يجمع بين الوجود والماهية، ويقطع من أشعة [مطلق] نور الوجود قدرًا معيّنًا، ويضيفه إلى الحقيقة الكونية بقطع نسبته من إطلاقه.

وقال بعضهم: الخلق إحداثُ أمرٍ يراعى فيه التقدير[٣] حسب إرادته.

وفي «الأنوار»: الخلق إيجادُ الشيء على تقدير، أي مُشتملاً على تعيين قدرٍ، كان ذلك التعيين قبل ذلك الإيجاد، ومشتملاً على استواء الموجد للمعين في القدر، فكما يجعل الفعل مساويًا للمقياس يجعل الخالق مساويًا لما قدره في علمه، ولا يخالف الموجد المقدر في العلم كخلق الإنسان من موادّ مخصوصة وصورٍ وأشكالٍ معينة، وقد يُطلق لمجرّدِ الإيجاد من

---

(١) مادة (خَلق) من الكليات ٢/ ٣٠٣.

(٢) في الأصل: والخلق لا يجمع أيضًا، والمثبت من الكليات ٢/ ٣٠٤.

(٣) في الأصل: أحداث أمر دائمًا فيه التقدير. والمثبت من الكليات.

غير نظرٍ إلى وجه الاشتقاق، وليس المُراد بالخلق في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [فاطر: ١١] ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧] غير الإحياء وتأليف الأجزاء.

وليس الخلق الذي هو الإبداع إلاّ لله تعالى، وأما الذي يكونُ بالاستحالة فقد جعلَهُ اللهُ لغيرِه في بعضِ الأفعال كعيسى النبيِّ عليه السلام.

و﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] أي المقدّرين، أو جمع بطريق عموم المجاز، إذ لا مؤثّر في الحقيقة إلاّ الله.

والخلقُ إنْ جُعل بمعنى الإيجاد لم يستقمْ في إعدام الملكات إذ شائبةُ التحقق لا تكفي في حقيقة الإيجاد، وإن جُعل بمعنى الأحداث استقامَ فيها، لأنه أعمُّ من الإيجاد، فيتصوّر في تلك الإعدام.

والفرقُ بين الخَلْق والجَعْل المتعدّي إلى واحدٍ هو أنَّ الخلقَ فيه معنى التقدير والتسوية، والجَعْل فيه معنى التعلّق والارتباط بالغير، بأن يكون فيه أو منه أو إليه، لا بأن يصيرَ إيَّاه، لأنه معنى الجعل المتعدّ إلى اثنين[1].

وفي «الأنوار»[2]: الخلق فيه معنى التقدير، والجَعْل الذي له مفعولٌ واحد فيه معنى التضمين، يعني اعتبار شيئين وارتباط بينهما، قال بعضهم: التضمينُ واجبٌ في الثاني دون الأول، وتضمينُ النقل مخصوص به، والإنشاءُ مشتركٌ والتصيير في ﴿خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] محتمل، وهذا التحقيق لا سيما قوله (والإنشاء مشترك) يدلُّ على أن التضمين حقيقة فيهما، لكنّه واجبٌ في أَحدهما دون الآخر، وهذا موافق لما في «الكشاف» من أن التضمين في (جَعَل) مطّردٌ، وفي (خَلَق) غيرُ مطرّد.

وقد يُراد بالخلق الهمُّ بالشيء والعزم على فعله.

وقد يُطلق بمعنى الكذب والافتراء، وعليه ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] أي تكذبون كذبًا.

والخلاق [٢٤٨/ب] كالطلاق هو نصيبُ الإنسان من أفعاله المحمودة التي تكون خلقًا له، وقد يُراد به النصيب من الخير على وجه الاستحقاق؛ فإنّه لمّا استحقّه فكأنّه خُلق له، أو لأنَّ

---

(١) في الكليات ٢/ ٣٠٥: لأنه معنىً آخر للجعل، فإنه حينئذٍ يتعدّى إلى مفعولين.

(٢) في الكليات: وفي «أنوار التنزيل».

صاحبه خليق بنيله [و]جدير به وهو المراد بقوله: ﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ [البقرة: ٢٠٠]. كذا في الكليات[1].

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[2] في شرح الاسم (الخالق) في قوله تعالى ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]: اعلمْ أنّ الخلق خلقان:

خلقُ تقديرٍ: وهو الذي يتقدَّمُ الأمر الإلهي، كما في هذه الآية، فإنّه قدّمه في الذِّكر.

وخلق إيجاد: وهو الذي يساوق الأمر الإلهي، وإن تقدّم الأمرُ [الإلهي] بالرتبة فالأمر الإلهي بالتكوين، إذ التكوين بين خلقين خلق تقدير وخلق إيجاد، فمتعلّقُ الأمر خلق الإيجاد، ومتعلّقُ خلق التقدير تعيين الوقت لإظهار عين الممكن، فيتوقّفُ الأمر الإلهي عليه.

وقد وردَ: كلُّ شيءٍ بقضاءٍ وقدر، حتى العجز والكيس، والوقتُ أمر عدمي؛ لأنّه نسبةٌ، والنسبُ لا أعيانَ لها في الوجود، فالأمرُ الإلهي يساوق الخلق الإيجادي في الوجود، فعين قوله ﴿كُن﴾ عين قبول الكائن للتكوين، ﴿فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]، فالفاء جوابُ الأمر، وهي فاء التعقيب، وليس الجوابُ والتعقيب إلاّ في الرتبة كما يتوهّمُ في الحقّ أنّه لا يقول لشيءٍ (كن) إلاّ إذا أراده، وذلك أنَّ الإنسان يرى الموجودات يتأخّر وجود بعضها عن بعض، وكلُّ موجودٍ منها لا بدَّ أن يكون مرادًا بالوجود، ولا يتكوّن إلاّ بالقول الإلهي على جهة الأمر، فيتوهّم الإنسانُ ذو القوة الوهمية أوامرَ كثيرةً لكلِّ شيءٍ كائن أمر إلهي لم يقلْه الحقُّ إلاّ عند إرادته تكوين ذلك الشيء، فبهذا الوهمِ عينه يتقدّم الأمرُ الإيجادي [أي] الوجود؛ لأنَّ الخطابَ الإلهي على لسان الرسول اقتضى ذلك، فلا بدَّ من تصوّره، وإنْ كان الدليل العقلي لا يتصوّره ولا يقول، ولكنَّ الوهمَ يحضره ويصوّره[3] كما يصور المحال، ويتوهّمه صورةً وجودية، وإن كانت لا تقعُ في الوجود الحسّي أبدًا، ولكنْ لها وقوعٌ في الوهم، فإنه جاء على لسان واحدٍ من أبناء جنسه، ورأى خطابه إيّاه بما خاطبه به ينقسمُ إلى ما تعضده الأدلة النظرية، وإلى ما تردّه الأدلة النظرية.

وقال: اعلمْ أن القوّةَ المتخيّلة ما عندها محالٌ ولا تقبله، فلها إطلاقُ التصرّف في

(١) الكليات ٢/ ٣٠٣ـ ٣٠٥.
(٢) الفتوحات المكية: ٤/ ٢١٠.
(٣) في الأصل: ولكن الأمر يحصره ويصوره.

الواجب الوجود والمحال، ثم هذه القوّة وإن كان لها هذا الحكم فيمن خلقها فهي مخلوقةٌ، كما سأل ربّنا إذا دعوناه الإجابة لدعائنا[١]، وبهذه القوّة يرتب الإنسان الأعيان الثبوتية في حال عدمها، كأنها موجودة، وكذلك هي، فلها وجودٌ خياليٌّ ـ أعني للأعيان في حال عدمها وجود متخيّل ـ حتّى يخاطبَهُ الحقُّ بقوله ﴿ كُن﴾ فيكون السامع لهذا الأمر الإلهي وجودًا حسّيًّا أي يتعلّق به الحسُّ في الوجود الحسّي، كما تعلّق به في الوجود الخيالي.

وهنا حارتِ الألبابُ، هل الموصوفُ بالوجود المدرك لهذه الإدراكات الحسّية؟ هل العينُ الثابتة انتقلتْ من حالِ العدم إلى حال الوجود؟ أو حكمُها تعلّق تعلقًا ظهوريًا تعلق صورة المرئي في المرآة[٢] بعين الوجود الحقّ، وهي في حال عدمها كما هي ثابتة [٢٤٩] منعوتة بتلك الصفة، فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضًا في عينِ مرآة وجود الحقّ، أو الأعيان الثابتة هل ترتيبها الواقع عندنا في الإدراك؟ قد انقسم أهلُ الكشف في ذلك فريقين، وكلٌّ قالَ بحسب كشفه، وأمّا غيرُ أهل الكشف فهم على قسمين كذلك:

فطائفةٌ تقول: لا عينَ لممكنٍ في حال العدم، وأنه ما يكون له عينٌ إلاّ إذا أو جده الحقّ، وهم الأشاعرة، ومن قال بقولهم.

وطائفة تقول: إنّ لها أعيانًا ثبوتية هي التي توجد ما لم تكن، وهؤلاء هم المعتزلة.

وأمّا المحقّقون من أهل الله فيثبتون ثبوتَ الأشياء أعيانًا ثابتة، ولها أحكامٌ ثبوتية أيضًا، بها يظهرُ كلُّ واحدٍ منها على حدٍّ في الوجود على حدٍّ ما قلناه مرارًا في المظهر.

وهذه المسألة من المشكلات، وهي أغمضُ المسائل.

صفتي إشراق مفعول أشهد، يعني: هل أشهد الحكيم للمهيمن الخلاق صفتي الجلال والجمال اللتين هما من إشراقِ الذات.

ذواتي أطواق صفةٌ لصفتي إشراق، والأطواق جمع طوق بمعنى الوسعة والقدرة، وهما الحمامتين المطوّقتين المذكورتين[٣] قبيل ذلك **عاشا أي الجلال والجمال بمعنى داما.**

---

(١) جملة: (كما سأل ربنا. . . لدعائنا) كذا، وليست في الفتوحات.

(٢) في الأصل: صورة الوافي والمثبت من الفتوحات ٢/ ٢١١.

(٣) كذا الأصل.

مطلب الذوق

في ارتفاقٍ بين عاشقٍ توّاق، ومعشوقٍ ذوّاق.

الارتفاق: افتعالٌ من الرفق، وهو ضد العنف، والارتفاق يجيءُ بمعنى طلبِ الحاجة، كما يقال: ارتفقَ منه، أي طلبَ حاجةً منه، ويقال: بات فلانٌ مرتفقًا، أي: متكئًا على مرفقِ يده.

والتوّاق صيغةُ مبالغة التائق، يقال: تاقتْ نفسُه إلى الشيءِ، اشتاقتْ إليه، وبابه قال، وتَوَقان أيضًا بفتح الواو.

والذوّاق مبالغة ذائق، والذوقُ[1] هو عبارةٌ عن قوّة مرتّبة في العصبة البسيطة على السطح الظاهر من اللسان من شأنها إدراكُ ما يردُ عليه من خارج الكيفيات الملموسة، وهي الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة. والذوق في الأصل تعرُّفُ الطعم، ثم كَثُرَ حتّى جُعل عبارةً عن كلِّ تجربةٍ، يُقال: ذقتُ فلانًا، وذقتُ ما عنده، وقد استعمل الإذاقة في الرحمة والإصابة [في مقابلتها]، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ [هود: ٩] وقوله ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ﴾[2] [النساء: ٧٨] تنبيهًا على أنَّ الإنسان بأدنى ما يُعطي من النعمة يبطرُ ويأشر.

والذوقُ والطبع [قد] يطلقان على القوّة المهيئة للعلوم من حيث كمالها في الإدراك بمنزلة الإحساس من كونها بحسب الفطرة.

وقد يُخصُّ الذوق بما يتعلّق بلطائف الكلام، لكونه بمنزلة الطعام اللذيذ الشهيّ لروح الإنسان المعنوي، والطبعُ بما يتعلّق بأوزان الشعر؛ لكونها بمحض الجِبِلّة، بحيث لا ينفعُ إعمال الجِبِلّة إلاّ قليلاً.

والذوقُ عند اصطلاح القوم يُطلق ويُراد به أوّلُ التجلّيات، مرّ تفصيلُه مرارًا.

حلَّ الإملاق، زال الإشفاق أي نزل الافتقارُ؛ لأنَّ الإملاق بمعنى الافتقار، ومنه قوله تعالى ﴿مِّنْ إِمْلَـٰقٍ﴾ [الأنعام: ١٥١] يعني نزل الافتقارُ إلى الجلال والجمال، ولذلك زال

---

(١) مادة (الذوق) من الكليات ٢/ ٣٦٠.

(٢) في الكليات: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً﴾ [يونس: ٢١] وقال: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ﴾ [الشورى: ٤٨].

الإشفاق أي الخوفُ من حمل الأمانة التي عرضَها اللهُ تعالى على السموات والأرض والجبال ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وللجمع بين الجلال والجمال.

وقع الفراقُ بين العاشقية والمعشوقية **نادتِ الأشواق** أي جالست في النادي، والنادي والنديّ على فعيل مجلسُ القومِ ومتحدّثهم، وكذا الندوة، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ﴾ [العلق: ١٧] أي عشيرتَهُ، وإنّما هم أهل النادي، والنادي مكانه [٢٤٩/ب] ومجلسه، وناداه مناداةً ونداءً: صاحَ به.

والشوق والاشتياق نزاعُ النفس إلى الشيءِ، ومن مجالسة الأشواق في نادي المشتاق.

سال دمعُ برّاق[1] من عين المشتاق، **وعلا نفسٌ في التراق**، وأصله التراقي، وهي جمعُ تَرْقُوة بفتح التاء، وسكون الراء، وضم القاف، وفتح الواو: وهو العظمُ بين نقرة النحر والعاتق.

وفي «الكليات»[2]: التراقي أعلي الصدر، وذلك عند حالةِ النزع.

هل من راق، أو من ولي واق: الرُّقية بالضم معروفةٌ، يقال لها بالفارسية أفسون، واسترقاه فرقاه رُقيةً، فهو راق.

وواق: بمعنى حافظ، يقال: وقاه الله وِقايةً بالكسر: حفظه.

قولَ غير مصداق منصوبٌ بنزع الخافض، متعلّق براق، وواق على سبيل البدل، يُقال: هذا مصداق هذا أي ما يصدقه.

يعني هل من راق أو وليٍّ واق يقرأ ويقول لدفع علّةِ العشق.

بقولِ غير مصداق، والاستفهام إنكاري، يعني: ليس من راقٍ ولا وليٍّ واقٍ يدفعُ علّة العشقِ بحيلةٍ.

نزلت حمامةٌ واحدة وهي صفة الجلال **لماءٍ مهراق**؟ مُهْراق بضم الميم وسكون الهاء وفتحها بمعنى المُنْصَبّ، وهراق الماء يهريق بفتح الهاء هِراقةً بالكسر صبّه، وأصلُه أراق يريق إراقةً، وفيه لغةٌ أخرى: أهرق الماء يُهرقه إهراقًا فهو مهريق، والشيءُ مُهْراق بضم الميم

---

(١) في المطبوع من المواقع ١٢٣: دمع يراق.

(٢) الكليات: ٢/١١٣.

وسكون الهاء وفتحها، يعني: نزلت صفة الجلال إلى فيضٍ منّه.

أماطت الأخلاق الإماطة يجيء بمعنى الإبعاد والإزالة، ومنه إماطةُ الأذى عن الطريق، ويتعدى ويلزم، أي: بنزول صفة الجلال إلى ماء مهراق، أزالت الأخلاق الحسنة، أو أزالت صفةُ الجلال الأخلاقَ الحسنة، لأن الأخلاقَ الحسنة من صفة الجمال، وصفة الجلال تقتضي إماطة صفة الجمال، لأنهما متقابلان.

وارتفعت الحمامةُ الأخرى وهي صفة الجمال **على جواد طرّاق**. الجواد بمعنى السخي، وبمعنى البعيد، يُقال سرنا عقبةً جوادًا أي بعيدًا. وطرّاق صيغةُ المبالغة من الطارق، وهو ما يجيء ليلاً، وبمعنى كوكب الصبح، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۞ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۞ ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ [الطارق: ١ ـ ٣] ويراد به أوّلُ ما يبدو من التجلّيات، ويُطلق على الشخص المتحقّق بمظهرية النفس الكلّية، من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ﴾ [الأنعام: ٧٦].

يعني ارتفعتْ صفةُ الجمال على ذات جواد طرّاق أي جرى قبض ذاته ليلاً أي من الغيب المطلق مثل كوكب الصبح، ولذلك.

انفرجت أي انكشفتْ وتميّزت **الطباق**. الطبقُ واحدُ الأطباق، وطبقاتُ الناس مراتبُهم، والسموات طباقًا أي بعضها فوق بعض لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ﴾ [الملك: ٣] والطبقُ يجيء بمعنى الحال، وقوله تعالى: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ﴾ [الانشقاق: ١٩] أي حالاً عن حال.

والطباق ههنا يكون للأجرامِ العلوية، ولسموات القلب في الأنفس والآفاق.

وهبّت أي صفة الجمال **مفاتيحُ الأخلاق** الحسنة لقولهم: «تخلّقوا بأخلاق الله»[1]، واتّصفوا بصفات الله وبمفاتيح الأخلاق الحسنة **فتحت الأغلاق** يصحُّ بناء (فتحت) للفاعل والمفعول.

وإغلاق جمع غَلَق بفتحتين بمعنى المغلاق، وهو ما يُغلق به الباب، وكلامٌ غلِقٌ بكسر اللام [٢٥٠] أي مشكل، وجمعه أغلاق، يعني بمفاتيح الأخلاق الحسنة أي بالتخلّقِ بأخلاق الله، والاتّصاف بصفاته تعالى، فتحت المشكلات خصوصا مشكلات الاتّصاف بالصفات الجمالية والجلالية؛ لأنّهما مُتقابلان.

واعلم أن الاتّصافَ بالصفات الجمالية يكون في مقام النفس والقلب والروح، والاتّصاف

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٣٠).

بالصفات الجلالية إنّما يكون في مقام القلب والروح دون مقام النفس إلاّ بغيرة الله في حدود الله تعالى.

فدخلتْ أي صفة الجمال **في المُحاق**. والمُحاق بالضَّم من الشهر ثلاثُ ليالٍ من آخره، عبارة عن كمال تقرّبها في ذات الشمس، ولانمحاقِ نورها في نور ذات الشمس الأحدية.

أُعطيتْ على البناء للمفعول، والضميرُ عائد إلى صفة الجمال **الإشراق** من نور الذات، **تلت** أي تبعت لصفات الجمال **مقامات على الاتساق** أي انتظام، وقد مرَّ تفصيلُها.

ساقت أي صفة الجمال **الأمر أحسنَ مساق**. والمساقُ مصدرٌ، واسم مكان. **تجلّتْ** أي صفة الجمال وضحت وانكشفت **بالإرفاق** من الرفق الذي هو ضدُّ العنف، والإرفاق يجيء بمعنى النفع، كما يقال أرفقه أي نفعه.

ولذلك وقع الإطراق من أطرقَ الرجلُ أي سكتَ فلم يتكلّم، وأطرق أيضًا أرخى عينه ينظرُ إلى الأرض.

يعني: بسبب تجلّيها بالإرفاق وقع في صاحبها إطراق.

وسُوّدت الأوراق بكتابة الأعمال الصالحة المنبعثة من الأخلاق الحسنة التي هي نتائجُ الصِّفاتِ الجمالية. **أُمتطيتِ العتاق**: المطا مقصود الظهر، والمطيّة واحدةُ المطيّ والمطايا. وقال الأصمعي: المطيّةُ التي تمطُّ في سيرها، وهو مأخوذٌ من المطو، وهو المدُّ في السير، وامتطاها اتّخذها مطيّةً.

والعتاقُ جمع عتيق، يقال: فرسٌ عتيق أي رائع، وفرس رائع أي جواد يعني سريع، وهي النفوس الناطقة، كما ورد في الخبر: «نفسُك مطيّتُكَ، فارفق بها»[1]، ولسرعة المطايا في طريق الحق **وقعَ السباق** أي المسابقة في التَّقرُّب إلى الله لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠-١١] وقوله عليه السلام: «نحن الآخرون السابقون»[2]. ولقوله عليه السلام: «سبق المفرّدون» فقيل: من هم يا رسول الله؟ فقال: «الذين اهتزّوا بذكر الله، يضعُ عنهم أوزارَهم، ويَردُون القيامة خِفافًا»[3].

التفَّتِ الساقُ بالساق. التفَّتْ وتلفَّف بمعنًى، يُقال التفَّ بثوبه، وتلفَّف في ثوبه، والساق

---

(١) حديث ذكره محمد بن الحسن الشيباني في «الكسب» (٨٦) دون سند.

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٤٢).

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٣٩).

ساق القدم ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] وهو الأمرُ الشديد المفظع من الهول، أو يظهر حقائق الأشياء وأصولها، أو ساق العرش، أو ساق جهنم، أو ساق مَلَكٍ عظيم.

والحاصل التفاف الساق بالساق إنّما يعرض بالسير الشديد أو لهول المديد، اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ * كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ * وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٢٢-٣٠].

فاز السُّبَّاقُ بمعنى السابق، الفوزُ: النجاة والظفر بالخير بساق المساق أي بشدّة محلُ السوق.

زُجّ البُراق على البناء للمفعول، والزُّجُّ بالضّم الحديدةُ التي في أسفل الرمح، تقول: زججتُ الرجلَ، إذا طعنتَهُ بالزُّجِّ، والبُراق بالضم من مراكب الجنة، سُمّي به لسرعة سيره كأنه [٢٥٠/ب] في السرعة برق السحابة، يعني به: النفس المطمئنة الراكبة، وبسبب الزج.

خرج البراق عن الأطباق السماوية أو القلبية، فإذا خرج عن الإطباق التقتِ الأحداق أي أحداق الروح، جمع حدقة العين، وهي سوادها الأعظم، والجمعُ حدق وحداق، والتحديقُ شدّةُ النظر، لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢].

يعني التقت أحداق الروح لرؤية آيات ربّه الكبرى، وعند ذلك.

تُذكرُ للروح عهد وميثاق وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وعند تذكّرِ العهد والميثاق.

كان التلاق أي وقع ووجد الملاقاة، لأنَّ التلاقي مصدرٌ من باب التفاعل، وتلاقوا والتقوا بمعنى لقي بعضهم بعضًا، وهو مقام الجمع، وبعد التلاقي اتخذ الافتراق، وهو مقام الفرق بعد الجمع، ويُقال له الفرق الثاني، وفي هذا المقام.

وقع الاتفاق على ترتيب الإنفاق أي وقع الموافقةُ بين الجمال والجلال، فطابقتِ الشريعةُ بالحقيقة، والإنفاقُ في اللغة بمعنى الافتقار، يقال: أَنفقَ الرجلُ: أي افتقر وذهب مالُه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠].

وفي «التعريفات»[1]: الإنفاقُ وهو صرف المال إلى الحاجة.

---

(١) التعريفات: ٥٧.

وفي «الكليات»[1]: كل إنفاق في القرآن فهو الصدقة إلا ﴿فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتۡ أَزۡوَٰجُهُم مِّثۡلَ مَآ أَنفَقُواْۚ﴾ [الممتحنة: ١١] فإنّ المراد المهر.

والحاصل في مقام الفرق بعد الجمع، وقعَ الاتفاق بين الجمال والجلال، فطابقتِ الشريعة بالحقيقة على ترتيب ما احتيج إليه من حقوق الله تعالى وحقوق العباد. يعني صرف الإرادة إلى ما يحبُّه الله ويرضاه، وعند ذلك.

وجّه نجمٌ برّاق: أي كوكبٌ ذو ضياء وإشراق، وهو الكوكب الدري الذي هو عبارةٌ عن النفس الكلّية، شُبهت زجاجةُ قلبِ المؤمن التي هي روحُه الحيوانية، فقال تعالى: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾ [النور: ٣٥] ومعنى الدرّي: المنسوب إلى الدرة البيضاء، المكنى بها عن العقل الأول، فكانت النفس كوكبًا دريًّا لمشابهتها للدرِّ المعروف، فإنَّ الكوكبَ يزيدُ ضياءً عليه زيادةً كثيرة لا محالة، وإنّما شُبّهت النفسُ بالعقل لأنه متخلّل بينهما. كذا في «تعريفات الفرغاني»[2].

والتوجيه جعلُ الشيء متوجّهًا، تقول وجّهته في حاجةٍ، ووجَّهتُ وجهي إليه، والوجهُ معروف، والمواجهة المقابلة.

وفي الاصطلاح البديعي: التوجيه على قسمين: أحدهما هو أن يُبهم المتكلّم المعنيين، حيث لا يترجَّحُ أحدُهما على الآخر بقرينة، كما في البيت المنظوم في الخياطِ الأعور وهو:

خاطَ لي عمرٌو قِباء ليتَ عينيه سواء[3]

وهذا عند المتقدّمين، وأمّا عند المتأخّرين: وهو أن يؤلّفَ المتكلّمُ مفرداتِ بعض الكلام أو جملياتها، ويوجهها إلى أسماء متلائمات صفاتها اصطلاحًا من أسماء أعلامٍ، أو قواعد علوم، أو غير ذلك مما ينشعبُ له من الفنون توجيهًا مُطابقًا لمعنى [اللفظ] الثاني من غير اشتراكٍ حقيقيٍّ بخلاف التورية، كقول علاء الدين[4] علي بن المظفر الكندي[5]:

---

(١) الكليات ١/ ٣١٦.
(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٥٠.
(٣) العقد الفريد ٥/ ٣٨٦ في غير عزو، وقال في معاهد التنصيص (٣/ ١٣٨): قيل: إن قائله بشار بن برد.
(٤) في الأصل: كقول علامة، والمثبت من ترجمة علي بن المظفر. انظر تخريج البيتين بالحاشية التالية.
(٥) البيتان لعلي بن المظفر الوادعي علاء الدين في فوات الوفيات، والوافي بالوفيات وفي المستطرف من غير عزو ٢/ ١٠٧.

مَنْ أمَّ بَابكَ لم تبرحْ جوارحُه تَروى أحاديثَ ما أوليت من مننِ
فالعينُ عن قرّةٍ والكفُّ عن صلةٍ والقلبُ عن جابرٍ والأذن عن حسنِ

[٢٥١] يعني: وجه نجم براق.

والمراد من القرّة: قُرَّةُ بن خالد السدوسي. روى عن الحسن.

ومن الصلة: صلةُ بنُ أَشيم العدوي، وهو زوجُ مُعاذة العدوية التي تروي عن عائشةَ رضي الله تعالى عنها.

ومن الجابر: جابرُ بن عبد الله رضي الله تعالى عنه.

ومن الحسن: الحسن البصري رضي الله تعالى عنه.

وعلى التوجيه المراد من القرّة قرّت عينه ضدُّ سَخَنَتْ، وأقرَّ الله عينه أي أَعطاه حتى تقرَّ فلا تطمحُ إلى من هو فوقه، ومن الصلة العطاء، ومن الجابر جابر القلب الكسير، ومن الحسن القول، فيلائم رواية العين عن قرة، والكف عن صلة، أي: إعطاء، والقلب الكسير عن جابر، والإذن القول الحسن.

لصيحةٍ ما لها فوَاق. الصيحةُ بمعنى العذاب ورفع الصوت. الفَواق بالفتح: الراحةُ والإفاقة، وبالضَّم مقدارُ ما بين الحلبتَيْنِ من الوقت، وبفتحِ الذي يأخذُ المحتضر عند النزع، وما لها من فواق أي انتظار، والكلامُ اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ﴾ [ص: ١٥] والضميرُ عائد إلى الصيحة، والتوجيه في الصيحة لأنَّها يُحتملُ أن يكونَ بمعنى العذاب الذي وقع من الافتراق المتقدّم، ويحتملُ أن يكون بمعنى رفعِ صوت الرعد الممطر غيثَ المعارف الإلهية، ومن الفَواق يحتمل أن تكون (ما) نافية على وجهٍ، وموصولة على وجهٍ فيحتمل الوجهين.

هَمَتْ سحبٌ بغيداق أي سالت سحاب وهما جمعًا سحابة. والغيدق: الناعمُ، يُقال ثياب غَيدق أي ناعم، والغيداق أيضًا بمعنى الناعم، يقال: رجلٌ غيداق أي ناعم وكريم وصاحب الخلق الحسن، ويجيء بمعنى المراهق، وهو من عشر سنين إلى خمسة عشر[1].

والمراد من الهميان أي السيلان الفيضان، ومن السحاب الحجابُ، والغيداقُ الوارد

(١) كذا.

الناعم، ويحتمل أن يكونَ معناه على التوجيه: سالت سحابُ الدمع بدمع الفراق.

حلّتْ أي السحاب **الوثاق** حلّتْ يجيء بمعنى فتحت، كما يُقال: حلَّ العقد أي فتحها، وبمعنى نزلتْ، كما يُقال حلَّ يَحُلُّ بالضم حلولاً أي نزل، والوثاق بمعنى القيد، يقال أوثقه في الوثاق شدّه، قال الله تعالى: ﴿فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ﴾ [محمد: ٤] وبكسر الواو: يكون جمع وثيق، وهو الشيء المحكم وعلى كلا التقديرين يحتملُ شدّ الوثاق، وحلّه بمعنى رفع القيود وإيجابها، ولذلك قال:

جادتِ السحاب بالإطلاق، يقال جادَ المطرُ جودًا وجادَ بماله جودًا، والإطلاق بمعنى الفتح ورفع القيد، وأَطلقَ الأسيرَ خلاّه، والمراد بالتوجيه الفتح ورفع القيد.

يعني: جادت السحاب بالفتح المعنوي، وبسبب الإطلاق رُفع القيود أي القيود البشرية والطبيعية والنفسية والملكية والروحية، حتى أدرك مقام الحرية.

وحصل العتاق: والعَتاق بالفتح بمعنى الحرية، وبالكسر جمع عتيق بمعنى قديم، يُقال: فرس عتيق، أي رائع والجمع عتاق، وعتاق الطير جوارحُه، والمراد من جوارح الطير ما يُصطاد به كالبازي وغيره، ويقال عتقَ الشيء من باب طرب صار عتيقًا قديمًا، لأنَّ الأعيان الثابتة قديمةٌ في علم الله تعالى، ومعنى التوجيه ظاهر.

نبتت الأوراق. النبت: النبات، وقد نبتَ الأرض وأنبتت، والإنبات عمل طبيعة الأرض [٢٥١/ب] في تربية البذر ومادة النبات بتسخير الله تعالى إياها وتدبيره، وذلك أمرٌ آخرُ وراء إيجاده وإيجاد أسبابه، والأوراق جمع ورق بمعنى ورق الشجر، ويُقال: الورق: الرجال الضعفاء، فيكون معناه على الوجهين: نبتت أوراق الأشجار القلبية، أو ظهرت قوى الضعفاء الروحانية، ولذلك.

درَّتِ الأرزاق الدَّرُّ بالفتح والتشديد بمعنى اللبن، وهو فيض سرِّ الشريعة لتأويله عليه السلام بالعلم، وبمعنى الكثرة والخير والنزول، يقال للذّم لا درَّ درُّه أي لا كثّرَ خيره، وللمدح: لله درُّه أي خيره.

والرزق هو يُقال للعطاء الجاري دنيويًا كان أو أخرويًا، وللنصيب، ولما يَصِلُ إلى الجوفِ ويتغذّى به.

وفي «الجوهري»: ما يُنتفع به، ولا يلزمه أن يكون مأكولاً، وفي «التبصرة» يقعُ عندنا

على الغذاء والملك جميعًا، وفي «الكفاية» يقعُ عندنا على الملك والمأكول، والرزق المعنوي ما يتغذّى به الروح، وهي المعرفة الإلهية.

قال الفرغاني(١): غذاء الأعيان الممكنة: هو الوجود المضاف إليها، والمفاض عليها، فإنّه هو الذي يُصيِّرُ الأعيانَ الثابتةَ ظاهرةَ الحكم باقيةَ الأثر، فهو المبقي لها، والمُمدُّ لها بظهور أحكامها كفعل الغذاء في المتغذي.

غذاء الوجود: هو الأعيان الثابتة، فإنها غذاءٌ للوجود المضاف إليها والمُفاض عليها، إذْ بها يتعيّن آثار الوجود، وهي ـ أعني الأعيان الثابتة ـ هي التي تظهر آثار الأسماء الإلهية، وتبقي عليها [أحكامها] بالفعل، والإشارة إلى هذا المعنى فيما ذكر الشيخُ رضي الله عنه في الفص الإبراهيمي من كتاب «فصوص الحكم» بقوله:

فهـــو الكـــونُ كلُّـــه وهـــو الـــواحـــدُ الـــذي
قـــام كَـــونـــي بكـــونِـــهِ ولـــذا قلـــتُ يَغتـــذي
فـــوجـــودي غِـــذاؤه وبـــه نحـــن نغتـــذي

فإن آثارَ الأسماء وظهور أعيانها بالفعل إنّما يكون بوجودنا، ولهذا قال:

فـــوجـــودي غـــذاؤه وبـــه نحـــن نغتـــذي

إذْ لا بقاءَ للأعيان ولا وجود ولا تحقق إلاّ به عزّ وجل.

شِنشنة(٢) أعرفها من رزّاق: الشِّنشنة بالكسر بمعنى الخُلق والطبيعة والعادة، والعادةُ ما استمرَّ الناس على حكمٍ مقبول، وعادوا إليه مرّةً بعد أخرى. والأعرفُ ما له عُرفٌ، وهو عُرفُ الفرس، والعَرف الريح طيبةً أو مُنتنةً، وأكثر استعماله في الطيبة، والعرف: نباتٌ، أو الثُّمام(٣)، أو نبتٌ ليس بحمض ولا عِضاهٍ. وأعرف اسم تفضيل في معنى المعروف، كما

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ١٧٧.
(٢) جاء في الهامش الشنشنة: بالكسر المُضغة، أو القطعة من اللحم، والطبيعة والعادة. كذا في القاموس.
(٣) جاء في الهامش: الثُّمام: نبت ضعيف له خوص، أو شبيه بالخوص، وربَّما حشي به وسُدَّ به خصاص البيوت. الواحدة ثمامة.
الخوص: ورق النخل، الواحدة خوصة. والخوّاص بائع الخوص. المختار.
والخوص: البيت من القصب، والخصاصة والخصاص الفقر. المختار.

يَجيءُ: أَشهرُ في معنى المشهور، ومن عادة الرزاق إرسالُ المطرِ، وبه إنباتُ النبات وإكثارُ الأرزاق، وكذا من سيلان الدمع أو فيضان معارف الجمع إنبات أرض الطبيعة، وإيراق الأشجار القلبية، وإكثار الرزق المعنوية الروحانية لقوامِ الروح، ودوامه بحياة الحقّ جلَّ وعلا

١ـ جسمٌ بلا روحٍ ضجيعُ الرَّدى [غصنٌ ذوى ياليتَهُ أورقا]

ضجعَ الرجل: وضعَ جنبه بالأرض، فهو ضاجعٌ، واضطجع مثلُه، وأَضجعه غيره، وضجيعك الذي يُصاحبك، وبمعنى الأحمق، والنجم المائل للمغيب.

والرَّدى: بالفتح الهلاك، يقال: ردى من باب صدى، ردّى إذا هلك، والرَّدِي بفتح الرّاء، وكسر الدال: بمعنى الهالك، وضجيعُ الردى بالإضافة يكون بمعنى رهين الهلاك، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] أي الآن في حدِّ ذاته، يعني الأعيان الكونية كأنّه جسمٌ بلا روح، رهين الهلاك، وجسم بلا روح [٢٥٢] خبرٌ مقدّم، وضجيع الردى مبتدأٌ مؤخر، من قبيل ذكرِ الجزء وإرادة الكلِّ.

غصن ذوى يا ليته أورقا الغصنُ واحدةُ أغصان الشجر، وذوى البقل أي زبل، جملته خبرٌ بعد خبرٍ، أي ضجيعُ الردى كأنّه غصنٌ زبل، ليتَ ذلك الغصن أورق، أي: أظهر ورقه من آثار رحمة الله تعالى.

٢ـ روحٌ بلا علمٍ وهي بيتُهُ [لرؤية الأغيارِ إذْ خلقا]

خبرٌ بعد خبرٍ يعني: وإنْ كان لضجيعِ الرَّدى الحيوانية، لكنّه روحٌ بلا علمٍ أي ليس له الروح الإضافي المستلزم للعلم بالله، والحال أنَّ الروحَ الحيوانية بيتُ الروح الإنسانية، والروح الإنسانية وقلبه بيت الله، كما قيل: قلبُ المؤمن بيتُ الله[١]، وقلبُ المؤمن عرشُ الله[٢]، ونزوله في البيت إنما هو

لرؤية الأغيار إذا خلقا أي أُكسي ثيابَ الخَلق الغيرية لرؤية الأغيار أو أفك الغيرية لها، لأنَّ الخلقَ يجيء بمعنى الإفك، كما قال تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] واختلقه ويخلقُه افتراه، وثوب خلق أي بال، وخلق الثوب وخلقه بمعنى بلي، وأَخلقه صاحبُه يتعدّى ويلزم.

---

(١) تقدّم الحديث صفحة (١/ ١٧٣).

(٢) تقدّم الحديث صفحة (١/ ٥٥٨).

يعني لرؤية الأغيار المختلقة إذْ لا غيره في الحقيقة، لقوله عليه السلام: «كان اللهُ ولم يكن معه شيءٌ آخر غيره، والآن على ما عليه كان»(١) لأنَّ الوجودَ واحدٌ، والغيريةُ إنّما اعتبرت بتعيّن الوجود المفاض على الأعيان الكونية وحدوثه وتقيّده، ولذلك قال:

٣ـ افتقــرَ الكــلُّ إلــى جــودِهِ [أهـل الأبـاطيـل ومَـنْ حقّقـا]

افتقرَ الكلُّ إلى جوده تعالى ليلتبس بوجوده **أهل الأباطيل**. **ومن حققا** بدلٌ من الكلِّ. الباطلُ ضدُّ الحق، والجمع أباطيل على غير قياس، كأنهم جمعوا أبطيلاً، والتحقيق هو تلخيص ما للحقِّ للحق، وتلخيص ما للخلق للخلق. مرّ تفصيلُه.

يعني افتقر أهلُ الباطل وأهل الحقِّ إلى وجود وجوده تعالى ليظهروا به في الكون. والباطل: هو الذي لا يكون صحيحًا بأصله.

وقال الفرغاني(٢) قدس سره: الباطل هو العدمُ، فالباطلُ هو ما سوى الحقِّ، إذْ لا حقَّ حقيقةً إلاّ الله، فالباطلُ كلُّ ما سواه، قال عليه السلام: «أصدقُ كلمةٍ قالها الشاعر كلمة لبيد، وهي:

أَلاَ كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلُ»(٣)

وأهل الباطل وأهل الحق ههنا باعتبار الاعتقادات.

٤ـ [فــوجّــهَ الأنــوارَ سيّــارةً أنــارتِ المغــربَ والمشــرقــا]

فوجّهَ الحقُّ **الأنوار** الثمانية المذكورة في الفَلَك الخامس، وهي: الشمس، والهلال، والقمر، والبدر، والكوكب، والنار، والسراج، والبرق إلى المغرب والمشرق حال كونها **سيارة**، **وأنارت** أي الأنوار أَضاءتْ وأشرقت **المغرب والمشرقا** سبق تفصيلُه في الفلك الخامس.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٦).

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٢٧٢.

(٣) حديث رواه البخاري (٦١٤٧) في الأدب، باب ما يجوز من الشعر، و(٣٨٤١) و(٦٤٨٩) ومسلم (٢٢٥٦) في الشعر، والترمذي (٢٨٤٩).
وقول لبيد بن ربيعة صدرُ بيتٍ عجزه: وكل نعيم لا محالة زائل.

٥- فـأشـرقَ الجسـمُ بـأنـوارِه [وأظهـرَ الأسـرارَ إذْ شـرّقـا[1]]

أي بأنوارِ وجوده تعالى، وأظهر الأسرار إذا شرّقا نورُ وجوده تعالى، والألف في الرَّويّ إلى ههنا للإطلاق

٦- فـالحمـد لله الـذي قـد وقـى [مـن شـرِّ مـا يُحـذرُ أو يُتّقـى]

أي حفظ من شرِّ ما يُحذر أو يُتّقى. والشرُّ ضدُّ الخير، وهو عبارةٌ عن عدم ملائمة الشيء الطبعَ، والحذرُ هو اجتناب الشيءِ خوفًا منه. وقيل بمعنى المخوف، والاتّقاءُ افتعالٌ من الوقاية، وهي فرطُ الصيانة وشدَّةُ الاحتراس من المكروه.

وهذا الفلكُ السادس الإحساني متعلّقٌ بالجمال والجلال. والجلالُ من الصفاتِ ما يتعلّق بالقهرِ والغضب. والجمال من الصفات ما يتعلّق بالرضا واللطف.

مطلب الجمال والجلال

وقد ألّف الشيخُ رضي الله عنه في تفضيل الجمال والجلال كتابًا وقال: الحمدُ لله العظيم جلالُه، المهوب جمالُه، البعيد في دُنوّه، القريبُ في سموّه، ذي العز والثناء والعظمة والكبرياء، الذي جلّت ذاتهُ أن تُشبه الذوات [٢٥٢/ب] وتعالتْ عن الحركات والسكنات، والحيرةِ والالتفات، وعن درك الإشارات والعبارات.

كما جلّتْ عن التكييف والحدود، وعن النزول بالحركة والصعود، وعن الاستواءِ المماسّ للمستوى عليه والقعود، وعن الهرولة لطلب المقصود، وعن التبشبش المعهود للقاء المفقود، إذا صحَّ منه القصود.

كما جلّت عن أن تفصّل أو تجمل أو يقوم بها ملل، أو تتغيّر باختلاف الملل، أو تلتذّ أو تتألّم بالعمل، أو توصف بغير الأزل.

كما جلّت عن التحيّزِ والانقسام، أو يجوزُ عليها ما تَتَّصف به الأجسام، أو تحيطُ بكنه حقيقته الأفهام، أو تكون كما تكيِّفَها الأوهام، أو تدرك على ما هي عليه في اليقظة أو المنام، أو تتقيّد بالأماكن والأيام، أو يكون استمرار وجودها بمرور الشهور عليها أو الأعوام، أو

(١) في المطبوع من المواقع ١٢٦: إذْ أشرقا.

يكونُ لها الفوقُ أو التحت أو اليمين أو الشمال أو الخلف أو الإمام، أو تضبط جلالها النُّهى والأحلام.

كما جلّتْ عن أن تُدركها العقول بأفكارها، أو أرباب المكاشفات بأذكارها، أو حقائق العارفين بأسرارها، أو الوجوه بأبصارها، على ما يُعطيه جلال مقدارها، لأنها جلّتْ عن القصر خلف حجبها وأستارها، فهي لا تدرك في غير أنوارها.

كما جلّت عن أن تكونَ على صورةِ الإنسان، أو تُفقدَ من وجود الأعيان، أو ترجعَ إليها حالةٌ لم تكن عليها من خلفها الأكوان، أو تكون في تقييد ظرفيّة السوداء الخرساء وإن ثبت له بها الإيمان، أو تتحيّز بكونها تجيء في العنان، أو ينطلقُ عليها الماضي أو المستقبل أو الآن.

كما جلّت عن أن تقومَ بها الحواس، أو تقوم بها الشكُّ والالتباس، أو تدرك بالمثال والقياس، أو تتنوّع كالأجناس، أو توجد العالم للإيناس، أو تكون ثالث ثلاثة للجلاّس.

كما جلّت عن الصاحبة والولد، أو يكون لها كفوًا أحد، أو يسبق وجودها عدم، أو تُوصف بجارحة اليد والذراع والقَدم، أو يكون معها غيرها في القِدم.

كما جلّت عن الضحك والفرح المعهودَيْنِ بتوبة العبادِ، وعن الغضبِ والتعجّب المعتاد، وعن التحوّل في الصور، كما يكون في البشر، فسبحانَه من عزيزٍ في كبريائه، وعظيمٍ في بهائه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وبعد، فإنَّ الجلال والجمال ممّا اعتنى بهما المحقّقون العالمون بالله من أهلِ التصوف، وكلُّ واحدٍ نطقَ فيهما بما يرجع إلى حاله، وإنّ أكثرَهم جعلوا الأُنسَ بالجمال مربوطًا، والهيبةَ بالجلال مربوطًا، وليس الأمر كما قالوه، وهو أيضًا كما قالوه بوجهٍ ما، وذلك أنَّ الجلالَ والجمال وصفان لله تعالى، والهيبةَ والأُنس وصفان للإنسان، فإذا شاهدتْ حقائق العارفين الجلال هابتْ وانقبضت، وإذا شاهدتِ الجمالَ أَنستْ وانبسطت، فجعلوا الجلال للقهر، والجمالَ للرحمة، وحكموا في ذلك بما وجدوه في أنفسهم.

وأُريد ـ إن شاء الله تعالى ـ أن أُبيّنَ عن هاتين الحقيقتَين على قدرِ ما يُساعدني الله به في العبارة.

اعلم أولاً أنَّ الجلال لله معنًى يرجع منه إليه، وهو الذي مَنعنا من المعرفة به تعالى، إذ ليس للمخلوق في معرفةِ الجلال المطلق مدخلٌ ولا شهود قد انفرد الحق به، وهذا الحضرة

التي يرى الحقُّ [٢٥٣] فيه نفسَه بما هو عليه، ولو كان لنا مدخلٌ فيه لأحطنا علمًا بالله وبما عنده، وذلك محالٌ.

وأما الجمال: فهو معنًى يرجعُ منه إلينا، وهو الذي أعطانا هذه المعرفةَ التي عندنا به، والتنزلاتِ والمشاهدات والأحوالَ.

وله فينا أَمران: الهيبة والأنس، وذلك لأنَّ لهذا الجمال علوًّا ودنوًّا، فالعلوُّ نُسمّيه جلالَ الجمال، وفيه يتكلّمُ العارفون، وهو الذي يتجلّى لهم، ويتخيّلون أنّهم يتكلّمون في الجلال الذي ذكرناه. وهذا جلال الجمال قد اقترنَ معه منَّا الأُنسُ والجمال الذي هو الدنوُّ، قد اقتربت معه منَّا الهيبة، فإذا تجلّى لنا جلالُ الجمال أَنسنا، ولولا ذلك لهلكنا، فإنَّ الجلالَ والهيبةَ لا يبقى لسلطانهما شيءٌ، فتقابل ذلك الجلالُ منه بالأُنسِ منّا؛ لتكون في المشاهدة على الاعتدال، حتّى تعقلَ ما نرى ولا نذهل، وإذ تجلّى لنا جمالُ الجلال هبنا، فإنّ الجمالَ مباسطةُ الحقِّ لنا، والجلالُ عزَّتُهُ علينا، فيقابل بسطه معنا في جماله بالهيبة؛ فإن البسطَ مع البسط يؤدّي إلى سوءِ الأدب، وسوءُ الأدب في الحضرة سببُ الطَّردِ والبعد، ولهذا قال بعضُ المحقّقين ممّن عرفَ هذا المعنى: (اقعد على البساط، وإيّاك والانبساطَ)؛ فإنَّ جلالَه في أُنسنا يمنعُنا في الحضرة من سوءِ الأدب، كما أن هيبتنا في جمالِهِ وبسطه معنا تَمنعنا من سوءِ الأدب، فكشفُ أصحابنا صحيحٌ، وحكمُهم بأنَّ الجلالَ يقبضُهم، والجمالَ يبسطهم غلطٌ. وإذا كان الكشفُ صحيحًا فلا نبالي، فهذا هو الجلالُ والجمال، كما تعطيه الحقائق.

واعلمْ أنَّ القرآنَ يحوي على جلال الجمال وعلى الجمال، وأمّا الجلالُ المُطلق فليسَ لمخلوقٍ في معرفته مدخلٌ ولا شهود، انفردَ الحقُّ به.

واعلمْ يا أخي أنَّ اللهَ تعالى لمّا كانتْ له الحقيقتان، ووصف نفسَه باليدين، وعرفنا بالقبضتين خرج على هذا الحدِّ الوجودُ، فما في الوجود شيءٌ إلاّ وفيه ما يُقابله. وغرضُنا من هذه المقابلات ما يرجعُ إلى الجلال والجمال خاصَّةً، وأَعني بالجلال جلالَ الجمال كما ذكرنا، فليس في الحديثِ المأثور عن المخبرين عن الله تعالى شيءٌ يدل على الجلالِ إلاّ وفيه ما يُقابلُه من الجمال، وكذلك في الكتب المنزلة، وفي كلِّ شيءٍ، كما أنّه ما من آيةٍ في القرآن تتضمَّنُ رحمةً إلاّ ولها أختٌ تقابلها تتضمّنُ نقمةً.

كقوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ [غافر: ٣] يقابله: ﴿شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ [غافر: ٣].

وقوله: ﴿ ۞ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الحجر: ٤٩] يقابله: ﴿ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾ [الحجر: ٥٠].

وقوله: ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ۞ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ . . . ﴾ [الواقعة: ٢٧ـ ٢٨] الآيات تقابلها: ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ۞ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ . . . ﴾ الآيات [الواقعة: ٤١ـ٤٢].

وقوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢] يقابله: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٤].

وقوله ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وقوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۞ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۞ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً . . . ﴾ [الغاشية: ٢ـ ٤] الآيات يقابله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۞ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴾ [الغاشية: ٨ ـ ٩].

وقوله ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۞ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴾ [عبس: ٣٨ـ ٣٩] يقابله: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۞ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴾ [عبس: ٤٠ـ ٤١].

وإذا تتبَّعْتَ القرآن وجدتَه كلَّه في هذا النوع على هذا الحدّ، وهذا كلُّه من أجل الرفيقتين الإلهيّتين في قوله: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ﴾ [الإسراء: ٢٠].

وقوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ [الشمس: ٨].

وقوله في المعطي المصدق [٢٥٣/ب] ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴾ [الليل ٧] ويقابله في التخيّل المكذّب قوله: ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ [الليل: ١٠].

فاعلم، وهكذا أيضًا آياتُ الجلال والجمال في كتاب الله، وأنا أُحبُّ أن أذكرَ من آياتهما على التقابل قليلاً، وأتكلَّمُ عليها من طريق الإشارات بما تُدركه الأفهامُ المتفرّغةُ لطلب هذه المعاني المقدّسة عن الكُدورات البشرية والشهواتِ الحيوانية، والله يؤيّدُنا بالعصمة والإصابة في القول والعمل آمين، بعزّتِهِ واجعلها إشارات بدلاً من قولنا.

فصل أو باب

وابتدىءُ بآيةِ الجلال، ثم أُردفُها بآيةِ جمالها، ثم انتقلُ إلى آيةِ جلالٍ أُخرى على هذا الحدِّ إن شاء الله، وقد يكونُ للآيةِ وجهان، وجهٌ في الجلال، ووجهٌ في الجمال، فأَسوقُها بعينها في الجلال والجمال، لكونها تتضمَّنُ التقابلَ إنْ شاء الله.

إشارات الجلال

قال الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وهذه آيةٌ تُقابلها فيها، ويقابلها أيضًا تمامُها، وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ويُقابلها من قوله عليه السلام: «إنّ اللهَ خلقَ آدمَ على صُورته»[١].

فاعلمْ يا مَنْ غرقَ في بحر المشاهدة، أنَّ المثليّة في الجلال معقولةٌ، كما أنَّ المثليةَ في الجمال لغوية. فنفى بهذه الآيةِ المماثلة التي هي الاشتراكُ في صفات النفس، وهنا بحورٌ عظام منها أنَّ المُماثلة بين الشيئين لا تَقتضي الكمالَ لهما، أو الفضائل وغير ذلك، فإنْ تماثلا من طريقِ صفات النفس فقد تماثلا، وإن تناقضا من طريق صفات المعاني؛ كرجلَيْنِ قد اشتركا في صفاتِ النفس، الواحدُ منهما عاجزٌ قاصرٌ جاهلٌ أبكمُ أَعمى أصمُّ، والآخر قادرٌ مريدٌ متكلّمٌ بصيرٌ سميع، وقد جمعَهما حدٌّ واحدٌ، وهو أنّهما حيوانٌ ناطق مائت مثلاً، فإذا كان ذلك فهي إشارةٌ، فافهم.

كما يقعُ الاشتراك والتماثل في صفات المعاني، ولا يقعُ الاشتراكُ بالمثلية، وإن كانتْ حقيقةُ الشيء من صفاتٍ نفسيةٍ متعدّدةٍ، ويشركُه شيءٌ آخرُ في بعضها، فليس ذلك الشيءُ بمثلٍ لذلك الشيءِ الآخر من جميع الوجوه، كالحيوان يُطلق على الإنسان وعلى البهيمة، فليس الإنسانُ بمثلٍ للفرس؛ لأنّ من شرط المثلية الاشتراكُ في جميع الصفات النفسية، ولا يكونُ ذلك إلاّ في أشخاصِ النوع الواحد. وهذه المثلية تُسمّى عقلية، فلتكن هذه المماثلة الكاملة الكلية والمماثلة الجزئية هو أن يقعَ الاشتراكُ في بعضِ صفاتِ النفسِ، فهو مثلٌ من حيث ذلك، ثم يقعُ الانفصال، وتأبى الحقائقُ أن تقبلَ المماثلةَ في صفات المعاني، فإنّها ليست بحقيقةٍ للذات الموصوفة بها، فهي كالأعراض، وإن كانتْ لازمةً، أو يَستحيلُ عدمُها؛ لأنَّ التماثل هناك إنّما هو بين المعنيين لا بين الشيئين اللذين قام بهما هذان المعنيان المتماثلان، كالعالمين، فوقع التماثلُ بين العلمين عقلاً وحقيقةً، فإنْ تماثلَ العالمان فمن غير هذا الوجه، وتشخّصتِ المعاني بتشخّصِ مَنْ قامت بهم، فتشخُّصُهما بحكم التبعيّة كتحيّزِ العرض بالتبعية في تحيّزِ محلِّه؛ لأنّه بحيث محلُّه لا أنَّ العرضَ يَتحيّزُ. فهذه إشارات إلاّ أنَّ

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٠١).

الباري ليس بيننا وبينه اشتراك في صفاتِ النفس بوجهٍ كلّيٍّ ولا جزئيٍّ، فلهذا انتفت المثلية من جهة الحقائق بيننا وبينه، ولا يغرنَّكَ أَنْ وصفَكَ بما وَصَفَ نفسه من كونك عالمًا ومريدًا وغير ذلك [٢٥٤] وكذلك البهيمةُ سميعةٌ بصيرةٌ مريدة مميِّزةٌ، فافهم هذا.

إشارة الجمال

الآية بعينها قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] مثليةٌ لغوية كقولهم: زيد مثلُ الأسد، والكافُ هنا بمعنى الصفة، فيقول ليسَ مثلٌ مثله شيء، فنزل الحقُّ في مقام البسط بصفة الجمال لقلوب العارفين به، ونفى في هذه الآية أن يُشبهَهُ شيءٌ من جميع مخلوقاته، كما نفى فيها من كونها جلالاً أن نشبهه، فنبَّه بهذه الآية على شرفِ الإنسان على جميع المبدعاتِ والمخلوقات، فحقيقتُهُ لا أين. وأثبتَ له صفاتِ التمام والكمال، فجعله فيّاضًا، وملّكَهُ مقاليدَ الأسماء، وبهذه المثلية اللغوية صحّتْ له الخلافةُ، وتعمَّرَتْ به الداران، وبها سخّر الأرواح، وبها قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [الجاثية: ١٣] فهذه الآيةُ تدلُّ على مُباسطةٍ إلهية، إذا تجلَّتْ إلى قلب المحقّق، يكونُ حالُه في ذلك الوقت المعاني التي تقدّم في جلالها، كما أنّه إذا تجلّى إلى قلبِ المحقّق جلال هذه الآية، يكونُ حالُه في ذلك الوقت معنى جمالها، وهكذا في كلِّ تجلٍّ كما قررنا، فجلالُها بفرضِ المثل ونفي شبهةَ ومماثله، وجمالُها بوجودِ المثلِ ونفي مماثله.

فالجلالُ يُثبتُ تقديسَ الحقِّ، والجمال يُثبت رفعةَ العبد، وكما قال في جلاله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ ونزلَ إلى مقام المثليةِ بالسَّميع البصير، كذلك يكون في جماله في العبد ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ في حقائقه المقابلة للحقائق الإلهية، ثم ارتفعَ في مقابلةِ نُزولِ الحقِّ إلى مقام المثلية بالسميع البصير، فافهم هذه الإشارة؛ فإنَّ بقاءَ العبد بأوصاف نفسه ببقاء الله، وإنَّ بقاءَه بأوصافِ كماله الثابتة في الرُّبوبية العارضة في العبودية بإبقاء الله، فالمحقّقُ ببقاءِ الله مشعوف[1]، لأنّه في مشاهدةٍ لا تنقطع، فإنه مع التقابل، وغيرُ المحقّق بإبقاء الله مشعوف، لأنّه محجوبٌ بالتألّه، فهو مع الله من طريق الفعلْ في الكون على التماثل، وهو الحال، يقولُ

---

(١) الشَّعَفَة من القلب: رأسه عند معلق النياط، ومنه شعفني حبه، وشَعِفْتُ به وبحبّه: أي غشي الحبُّ القلب من فوقه. القاموس.

أهلُ الجنة في الجنّةِ للشيءِ يُريدونه: كنْ، فيكون، فيرى المحقّقُ تكوينَ ذلك الشيءِ عن معنى قولِهِ، لا عن قوله، ويرى غيرُ المحقّق ذلك التكوينَ عن القول، لوقوعه عنده، وقد اشتركا في نفي القدرةِ عنهما، فافهم.

إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فيها تقابلها وقيل للنبيِّ عليه السلام: أَرأيتَ ربَّك؟ فقال: «نور أَنّى أَراه»(١) فلا يزالُ حجابُ العزّةِ مُسدلاً، لا يُرفع أبدًا جلَّ أنْ تحكمَ عليه الأبصار بكذا عند مشاهدتها إيّاه، لأنّها في مقام الحيرة، فرؤيتُها لا رؤيتها، كما قال الصدّيقُ:

العجزُ عن دركِ الإدراكِ إدراك(٢)

إشارة: لا تدرك الأبصار الهواء؛ لكونها سابحةً، فيه، فمن كانَ في قبضة شيءٍ، فإنّه لا يُدركُ ذلك الشيءَ، إشارة يُريدُ البصر أن يُدرك لونَ الماء والشفافةَ العاليةَ في الصفاء، فلا يُدركُها؛ فإنه لو أدركَها لقيَّدها، وذلك لأنَّها أشبهَتْهُ في الصفاء، والإدراكُ لا يُدرك نفسَه، لأنه في نفسه، ويُدركها فهو البصر المبصر المبصر.

إشارة: إذا نظرَ البصرُ إلى الشيءِ الصقيل، فيرى فيه الصورَ، فإدراكُهُ للصُّورِ لا للجسم الصقيل، فإنّه لو جهدَ أن يُدركَ ما يقابلُ الصورة التي في الصقيل من الصقيل لم يقدر. والصَّقيلُ: لا يتقيّد، فإذا سُئل: ما رأى؟ فلا يقدرُ أن يقولَ رأيتُ الصقيل، لأنه لا يتقيَّدُ له، ولا يحكم عليه بشيءٍ، وإن قالَ ذلك فهو جاهلٌ لا معرفةَ له بما شاهده، ولكن يقول رأيتُ، فيخبر [٢٥٤/ب] عن الصورة أو الصور التي رآها وهو الصدق، فقد عزّت هذه الأشياء عن إدراكِ البصر مع كونها مخلوقة. فافهم؛ ولكنه أدركَ هذه الأشياء بغير تقييدٍ وقبول هذه الأشياء إلى الصور ذاتيٌّ لا تنفكُّ عن صورة البتة عند رؤية الرائي، وهي رؤيتُكَ، فتحقّق ما ذكرناه.

---

(١) حديث رواه مسلم (١٧٨) في الإيمان، باب نور أنّى أراه، والترمذي (٣٢٨٢).

(٢) صدر بيت في ديوان علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عجزه:

والبحث عن سرّ ذات الله إشراك

قال شيخ الإسلام في فتاويه ٢/ ٢١٦: ينسب إلى بعض الصحابة أو التابعين، ولا يصح. أقول: وانظر فيض القدير ٦/ ٢٣٦.

واعلم أنَّ الله تعالى تعالى عن أن يُحيط به بصرٌ أو عقلٌ، ولكنَّ الوهمَ السخيف يقدّرُهُ ويحدُّه، والخيالُ الضعيف يُمثّله ويصوّره، وهذا في حقّ بعض العقلاء الذين قد نزّهوه عمّا تخيّلوه توهّموه. ثم بعد التنزيه يتسلّطُ عليهم سلطانُ الوهم والخيال، فتحكم عليه بالتقدير، وهو قوله: ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١] وهو رجوعُهم إلى ما أعطاهم العقل بالبرهانِ الصحيح من التنزيه عن ذلك الجمال.

وأمّا جمال الجلال فقولُه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] فتنزلَ سُبحانه في جماله مباسطةً معنا إلى أن نُدركَه بأبصارنا، وينظر إلى هذا قوله عليه السلام: «ترون ربَّكم يوم القيامة كما تَرون القمرَ ليلةَ البدر، وكما تَرونَ الشمسَ بالظهيرة ليس دونَها سحاب، لا تضارُّونَ في رؤيته»[(١)].

وقال تعالى في حقّ أصحاب الجحيم: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] والنظر بـ(إلى) في كلام العرب لا يكونُ إلاّ بالبصر، وبـ(في) يكون بالعقل وبالفكر وبـ(اللام) يكون للرحمة. وبغير أداةٍ يكون للتقابل والمكافحة والتأخير. والأبصارُ من صفات الوجوه وليس العقل منها، فلا بدَّ من رؤيته.

وقوله ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] لموسى عليه السلام حكمٌ يرجعُ إلى حكم ما علمه من سؤال موسى عليه السلام، لا يَسعنا التكلّمُ فيه، وقد أحاله على الجبل، ودكَّ الجبل وصُعقَ موسى، والإدراك لا يصعقُ، وليس من شرطه بنية مخصوصة، ولا البنية من شرطه، وإنّما من شرطه موجودٌ يقوم به، لأنه معنًى. والصعقُ قام البنية الكثيفة، فلمّا أفاقَ سبَّح، ولا فائدةَ للتسبيح عند القيام من ذلك الموطن إلا لمشاهدة ما ثمّ أعطته المعرفةُ التوبة من اشتراط البنية، ثم أقرَّ بأنه أولُ المؤمنين بما رآه في تلك الصعقة، لأنَّ الإيمانَ لا يتصوّرُ إلا بالرؤية في أيِّ عالمٍ كان، ولهذا قال النبيُّ عليه السلام لحارثة: «ما حقيقة إيمانك؟» فقال: كأنّي أنظرُ إلى عرشِ ربّي... الحديث[(٢)]، فأثبتَ الرؤية في عامل (ما)، وبها صحّتْ له حقيقة الإيمان، وأقرّ له النبيُّ ﷺ فيها بالمعرفة، وما عدا هذا فهو الإيمانُ المجازيُّ، فلا فائدة للإيمان بالغيب

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٨، ٢٦٦).

(٢) هو الحارث بن مالك، وقيل: حارثة. روى الحديث ابن المبارك في الزهد، وابن منده، وأبو نعيم، وعبد الرزاق، والبيهقي، والطبراني انظر إلى ما قاله ابن الأثير في أسد الغابة ١/ ٤١٤، وإلى قول ابن حجر في الإصابة ١/ ٥٩٧.

إلاّ لحوقه بالمشاهدة، ولهذا لا يدخلُه الريبُ، فموسى أولُ من أدركَ بالبصر على وجهٍ ما، وهذه المرتبةُ لها حالٌ ومقام، فإنْ كان في المقام فهو أوَّلُ من أدركه، وإن كان في الحال، فيمكن أن رآه غيرُه، وتكون الأوّليةُ موقوفةً على الحال بكمال الصفة، وهذا يوجد كثيرًا، وإذا باسطك الحقُّ في المشاهدة بهذه الآية، فتقنع بآية: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وإن لم تفعلْ هلكتَ كما أخبرتك، وإياك أن تنبسطَ؛ بل تكونُ الهيبةُ عليك قائمةً، فهي حافظتُك، فاعلم والله المرشدُ سبحانه.

إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨] إشارةٌ إلى الإحاطة الإلهية بجميع الأشياء الكائنةِ؛ الماضية، والكائنة في الحال، والكائنة في المستقبل، فهي لا تختصُّ إلا بالموجود الكائن والذي كان، ويكون فهو تعلّقٌ [٢٥٥] أخصُّ من تعلق قوله: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] من الواجبات والجائزات والمستحيلات، وإن كان بعضُ العلماء لا يُسمّي شيئًا إلاّ الموجود، فلا تُبالِ؛ فإن اللهَ قد أحاطَ علمًا بكلِّ شيء، وقد علمَ المُحال، ولو خصَّصَ صاحبُ هذا الاصطلاح العلم المحيط في هذه الآية بالموجودات، فليس له دليلٌ على ذلك إلاّ كونه اصطلحَ أنّه لا يُسمّي شيئًا إلا الموجود، فالإحاطةُ هنا على بابها من العموم، والإحصاءُ يقتضي التناهي في الشيءِ الذي أُحصي، والإحاطةُ إنّما هي عبارةٌ عن تعلّق العلم بالمعلومات الغير متناهية هنا.

وقد يكونُ أيضًا الإحصاء ههنا على العموم بمعنى الإحاطة، ولكنْ كما قلنا في الكائنات المستقبلة وهي لا تتناهى، فإنّ مقدوراتِ الله تعالى لا تَتناهى، ومعلوماتِه كذلك، ومعلوماتُهُ أكثرُ من مقدوراته وغير ذلك.

والإحصاءُ بالعدد لا يتعلّقُ به؛ لأنّه لا يجوز عليه فيُحصي نفسه، والمحالُ لا يُوصف بالعدد، فيتعلّق به الإحصاء، ولكن يُحيط به العلمُ أي معنى يعلمه من جميع الوجوه، فإذا كان الحقُّ قد أحصى كلَّ شيءٍ عددًا، فأنتَ من الأشياء المعدودة، فحفظه ورقبته عليك، فإذا شاهدَتْهُ الأسرارُ من هذه الآية تاهتْ في جلال الحقِّ، وحادتْ في أنفاسها ولحظاتها ولمحاتها ونفحاتها وخطراتها، وكلُّ ما يكون فيها وعنها ومنها، فإذا تحقَّقتَ بهذه المشاهدة بسطها الحقُّ بالآية التي أذكرها بعد هذا في جمال هذا الجلال، فعندما تُريد الأُنس بذلك يتجلّى لها في هذا الجلال في تلك الآية، فيُحيّره ويتلفه، فافهمِ الجمال.

قال الله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات: ١٤٧] فجاء بـ﴿أو﴾ التي للشكِّ، وهذا محالٌ على الله، فلمّا نزل الحقُّ في جماله في هذه الآية مباسطةً معنا، والشكُّ منوطٌ بنا، فقام للعبد ضربٌ من المناسبة، فإن كان العبدُ جاهلاً حمل ربَّه على نفسه، ووصفَهُ بالشكِّ، فضلَّ، وإن كان محققًا هربَ إلى قوله تعالى: ﴿ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾ [الجن: ٢٨] فوقفَ على سرِّ ذلك، وألْحقَ الشكَّ بالرؤية البشرية المعتادة على الخطاب المتعارفِ بين العرب بالكثرة، فيعود الشكُّ على المخلوق إن أراد إحصاء العدد، فإن أرادَ أن ينزِّهَ نفسَه من غير الوجه الذي نزَّه باريه، فليأخذْها على إرادة الكثرة لا على العدد، وإن كانت لا تخلو عن عددٍ محقّقٍ، ولكن لم يرد القائل هنا الإعلام بتعيين العدد؛ وإنّما تعلّقتِ الإرادة بالإعلام بالكثرة بهذه الصيغة، إذ كانتِ المتعارفة بين المرسول إليهم، لا يُريدون بها الوقوف على عدد محقَّقٍ، فإذا شاهدَ العبدُ إرادةَ الكثرة هنا انكشفَ له إحصاءُ ما علمه من وقت وجوده إلى وقته ما يكون، إلى ما لا يتناهى؛ ولكنْ بحقيقةٍ يخالفنا فيها بعضُ العلماء من المتكلّمين، وذلك أن يكون العلمُ يتعلّق بمعلومين فصاعدًا، وهذا محالٌ عند بعضهم.

ومن جوّزَ ذلك كالإمام أبي عمرو السلالجي[1] رضي الله عنه، فإنه لا يخالفُنا في هذه المسألة، وأما قولُ الأسفراييني أبي إسحاق[2]: إن القلبَ لا يحملُ في الزمان إلاّ علمًا واحدًا، فقد يمكنُ أن يشينَ إلى ما ذهبنا إليه، وكذلك في حدّةِ العلم بما يتصوّر منه أحكام الفعل واتقاؤه، ففيه أيضًا تلويحٌ إلى هذه، ونحن إنّما نتكلّمُ مع أرباب الحقائق والأسرار من أهل الله تعالى، وإنما أطلب [٢٥٥/ب] التعلّقَ ببعض أقوال علماء الرسوم، تأنيسًا للقلوب الشاردة عن هذه الطريقة من جهةِ هذه الحقائق، فاعلم ذلك ﴿ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾ [الأحزاب: ٤].

إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [البقرة: ١٦٣] تقابلها فيها أيضًا ﴿ هُوَ ﴾ خطاب ينسحبُ على كلِّ مألوهٍ متعبِّدٍ.

---

(١) هو عثمان بن عبد الله بن عيسى السلالجي أبو عمرو، متكلم، من آثاره العقيدة البرهانية، توفي قريبًا من سنة ٥٧٤هـ.

(٢) هو إبراهيم بن محمد أبو إسحاق عالم بالفقه والأصول، مناظر، توفي سنة ٤١٨.

إشارةٍ: وذلك أن سرَّ الألوهية لولا ما وجدها كلّ عابدٍ في معبوده ـ أي عند عبادته لمعبوده ـ ما عبده، وهكذا لو مُكّنوا من فصل الخطاب لقالوا، وإنّما ضلَّ المُضلُّ لنسبته الألوهية لمن ليس بإله، وهو إنّما عَبَدَ من ذلك سرَّ الألوهية التي هي لله تعالى لمّا أصحب أثرها على ذلك المعبود، ربّنا تبارك وتعالى، فهذا روحُ قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣] فأثبتَ عينَ ما نفى في حكمِ الحقيقة، وإنما أخذوا هؤلاء بالنسبة التي أضافوها لما نحتوه وسمُّوه ونصبوه، ورفعوا إليه حوائجهم، فافهم ذلك؛ فإنّه سرٌّ عجيب.

إشارة: نفي الشريكِ الذي لا وجودَ له فما نُفي شيء؛ فإنّ الشريك موضوعٌ لغير موجود، والموضوعاتُ أصناف، والإضافات لا حقيقة لها، فإذًا نفيُ الشريكِ إثباتُ الوحدانية، وإثباتُ الوحدانية أمرٌ يرجع إلى الوجود، ونفيُ الشريك أمرٌ يرجع إلى العدم، فافهم.

إشارة: تجلّي الوحدانية: وهو الاستواء الإلهي على العرش الإنساني، وهو بخلاف الاستواءِ الرحماني على محيط الدائرة، وهو قوله تعالى: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلبُ عبدي المؤمن»[1].

والاستواء الرحماني على محيط الدائرة، وهو قوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فالعرشُ في الاستواء الرحماني بمنزلة الحقّ في الاستواء الإنساني، والقلبُ في الاستواء الإنساني بمنزلة الحقّ في الاستواء الرحماني، فإذا تجلّتِ الوحدانيةُ، لم يعاينِ المشاهدُ سوى نفسه سواءً كان في مقام وحدانيته أو في غيرها، فإن كان في مقامِ وحدانيته فهو بمنزلةِ ضربِ الواحد في الواحد، فلا يخرجُ لك إلاّ الواحدُ في الأعداد على المثال والتقريب هكذا أضرب (١) في (١) الخارج (١) وإن كان في غير وحدانيته فهو بمنزلةِ من يضربُ واحدًا في اثنين، فإنه لا يخرجُ له إلاّ اثنان، وذلك في جميع الأعداد بالغًا ما بلغ، مثال ذلك أن تضربَ (١) في (٥) الخارج (٥)، وتضرب واحدًا في (١٠٠) الخارج ما ضربت فيه الواحد وهو (١٠٠) فاعلم ذلك الجمال.

وأمّا جمال هذا الجلال فقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فإنَّ دعاءهم نزل الحقّ في جماله مباسطةً معنا برحمانيته، وهذا الاسم ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] وهي المعرفة العاقلة، وإليها ينتهي العارفون، وفيها ينبسطُ

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٣).

المحقّقون، ويقبضهم جلالُها وهو قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣].

ولما كان (الله) جامعًا لكلِّ شيءٍ، وكان (الرحمن) جامعًا لحقائق العالَم وما تكون فيه، ولهذا قيل: «رحمن الدنيا والآخرة»[١] لهذا قيل لهم: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فإنَّ دعاءَهم إنمّا هو تعلّقهم به لمنافعهم على قدر معارفهم، وهي عند اسمه (الرحمن) وهذا الاسم (الرحمن) يتضمَّنُ جميعَ الأسماء الحسنى إلا (الله) فإنّه له الأسماء الحسنى، و(الرحمن) وما يتضمنّهُ من الأسماء يتضمَّنُهُ الاسم (الله) وإذا [٢٥٦] ناديت (الله) فإنّما تنادي منه (الرحمن) خاصة، وتُنادي من (الرحمن) الاسم الذي تطلبُه الحقيقةُ الداعيةُ إلى الدعاء، فيقول الغريق: يا غياث، والجائع: يا رزاق، والمذنب يا غفار يا عفو، وكذلك في جميع الأشياء. فافهم ما أشرنا إليك؛ فإنه بابٌ عظيم نافع.

إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وهذه الآيةُ متعلّقةٌ بالقهر والجبروت، وإثبات المُلك، فإذا أُثبتت هذه الأوصاف في قلب العبد، استحالَ عليه طلبُ العلّة، وكلُّ ما يكون فيه اعتراض.

إشارة: من علم ما في نفسه فإنّه لا يَسأل نفسه إلاّ بتقدير سائلٍ لا يعلم بقيمه، فيوقع السؤال منه، فإذا كان هذا لا يُسأل عما يفعل، فإنه ليس إلاّ الله وصفاته وأفعاله، وحجاب هذا المعنى في هذه الآية قوله: ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] فإنَّ الحقيقة واحدة، فإنّه السائلُ عن فعله بهم، وما ظهر عنهم. ولا يُجيبون إلا بفعله فيهم، فافهم فإنّي أُريد الإيجاز لأهل الإشارات.

الجمال جمال هذه الآية قوله تعالى: ﴿لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ﴾ [النساء: ٧٧] طلب المعرفة بالله

---

(١) روى الطبراني في المعجم الصغير (٥٥٨) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل: «ألا أعلمك دعاءً تدعو به لو كان عليك مثل جبل أحد ديناً لأدّى الله عنك؟ قل يا معاذ: ﴿اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦] رحمن الدنيا والآخرة، تعطيهما من تشاء، وتمنع منهما من تشاء، ارحمني رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك» قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٩٩: رجاله ثقات.

من طريق الفكر، وردِّ الشبه المضلّة، وطلب المشاهدة بالمجاهدة والمكابدة. وهذا كلُّه من بسط الحقِّ لهم، فحكم عليهم بالإدلال، فأساؤوا الأدب بخلاف المحققين.

إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] دائرة (لا إله إلا الله) تعمُّ كلَّ موحِّدٍ، ولا تخلّد في النار، ولا يَظهرُ سلطانُها إلاّ فيمن ليس له خبرٌ غيرها، ولا يشفعُ في أصحابها إلاّ أرحمُ الراحمين خاصَّةً، وما سوى الله فإنَّ شفاعته إنما تكون فيما عنده مثقال ذرَّةٍ من الخير من غير التوحيد.

وغرضنا أن نُفردَ كتابًا إن شاء الله في (لا إله إلا الله) وأهلها خاصّة، فجلالُ (لا إله إلاّ الله) صعبٌ، فإنه يقتضي ألاّ يكونَ في السرِّ اعتمادٌ على غير هذا المعنى، وهذا صعبٌ، فيبسطهم هذا الجلال الأعظم في سريان سرِّ الألوهية بالفعل العام في الموجودات المعبودات من الأداني والأعالي، فإذا وقفوا على هذا السريان انبسطوا في الأسباب، وعرفوا منه ما خُلقوا له وما خُلق لهم، فافهم هذا.

الجمال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣] والشركُ من الذنوب، وهو لا يغفر. نَزل الحقُّ في جماله مباسطةً لنا، فأشهدنا سريان الألوهية في المعبودات، فانبسطوا في الشرك، فقبضهم جلالُ قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ لِما ستروه في نفوسهم، وأظهروا نقيضَ ما هم عليه، ستر اللهُ ما كان منهم من المخالفة عليهم جزاءً لسترهم إيَّاه في قلوبهم، وقسّمهم في ذلك على قسمين: فقسمٌ سترهم عن غيرهم، وقسمٌ سترهم عن نفوسهم كما سترهم عن عين الآلام أن تراهم إذا دخلوا النار أن يُميتهم فيها إماتة، فذلك الذي ستروه في قلوبهم من توحيده، هو الذي سترَ القلبَ الذي هو محلُّ الآلام أن تراه أعين الآلام.

وهذه إشارةٌ بديعة يبسط القلوب جمالها، ويورثُ الإدلال حنانها ولطفها.

إشارة: لمّا لم يستروه، لم يسترْهم في موطنٍ من المواطن، فأوضحهم على رؤوس الأشهاد.

إشارة: (الله) هنا معناه الغفّار، وإنّما جاءَ بالاسم الجامع لكونه قال في الآية: ﴿جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣] والغفار ليس له مقامُ الجمع، فقال ﴿ٱللَّهَ﴾.

إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١] المعرفةُ تتعلق بأمرين من كلِّ معروف [٢٥٦/ب] الأمرُ الواحد الحق، والآخر الحقيقة. فالحقُّ من مدارك العقل من جهة الدليل، والحقيقةُ من مدارك الكشف والمشاهدة. وليس ثمَّ مدركٌ ثالث البتة، ولهذا قال حارثة: (أنا مؤمن حقًّا). فأتى بالمدرك الأول، وكان عنده قولاً بالمدرك الثاني، ولكن سكتَ عنه، فقال له النبيُّ ﷺ: «فما حقيقة إيمانك؟» يرى إن كان عنده المدرك الثاني، فأجابه بقوله: (كأني أنظر إلى عرش ربّي) بالاستشراف والاطلاع والكشف، فقال له النبيُّ عليه السلام: «عرفت فالزم»[1] فلا تصحُّ المعرفةُ بالشيءِ على الكمال إلاّ بهاتين الحقيقتين الحقّ والحقيقة، فإذا أخبر اللهُ تعالى بأنّا عاجزون عن إدراك حقِّ قدره، فكيف لنا حقيقة قدره؟ وليس القدرُ هنا إلاّ المعرفة بما يقتضيه مقام الألوهية من التعظيم. ونحن قد عجزنا عنه، فأحرى أن نعجزَ من معرفة ذاته، جلَّتْ وتعالت علوًّا كبيرًا.

فلمّا عاين المحقّقون هذا الإجلال، وقطعوا بأنه لا يقدِّر قدره مع ما تقرَّرَ عندهم من التعظيم، وقد رماهم بالتقصير، فعرفوا أنّه ليس في وسع المُحْدَثِ أن يقدِّرَ قدرَ القديم؛ لأنَّ ذلك موقوفٌ على ضربٍ من المناسبة الحقيقية، ولا مناسبة، فتاهوا في مفاوز الحيرة لهذا الجلال.

الجمال جمال هذا الجلال قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فأَنستْ نفوسُ المحقّقين، تحقّقوا أنّه ما أحالهم إلاّ على ما هم متمكّنين من تحصيله بتوفيقه، فلمّا تحقّقوا ببسط هذا المقام قبضهم جلالُ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١].

إشارة إذا أردتَ أن تعرفَ حدَّ المعرفة التي طلبَ منك في هذه الآية، فانظر إلى ما خَلَقَه من أجلك، وجعلك سلطانًا عليه، وانظرْ ما تجد من نفسك أن تطلبَ من ذلك المخلوق من أجلك أن يعرفك بعينه، طلب الحقّ منك أن تعرفَ به من غير زيادةٍ ولا نقصان، وأنّك لا تطيق ذلك؛ لعدم توفيقك، ومما أوحى الله تعالى به في «توراته»: ابن آدم، خلقتُ الأشياء من أجلك، وخلقتُكَ من أجلي، فلا تهتكْ ما خَلقتُ من أجلي فيما خَلقتُ من أجلك.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٢٩٩).

إشارة: إذا اعتاصَ عليك من خلق (من أجلك) فلا تذمّه، فإنَّ الذمَّ منك إنّما يطلب الفاعلَ لذلك الأمر الذي لم ترضه، وما ثمَّ إلاّ الله، وليس أهل الذم، فقد شهدتَ على نفسك بالجهل وسوء الأدب. ومن هذه المباسطة تفزع، ولهذا يستعملُ الهيبة منّا عند الجمال، فإن لم يكن عندنا في وقتِ هذه المباسطة ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ﴾ بجلالها، أهلكنا.

تنبيه: إذا اعتاص عليك ما خلق (من أجلك) فانظرْ ما طلبتَ منه، وارجع إلى نفسك، وانظرْ ما يناسب ذلك الطلبَ منك مما يطلبك به ربُّك، فإنَّك تجدُه قد طلب منك ذلك واعتصتَ وأبيت، فاعتاصَ عليك ذلك الأمر المناسب؛ فإنَّ الله تعالى إذا أوقرَ في نفسك طلبًا ما ممّن خلقَ من أجلك سواءً كان مثلك، أو لم يكن، فإنَّ الله تعالى قد طلبَ منك ذلك، وأنت لم تشعرْ، فإن كنتَ أَطعتَهُ في ذلك، فإن ذلك يعطيك، وإن كانتِ الأُخرى فذلك كذلك.

واعلم أنّ الله تعالى خلقَ هذا النوع الإنساني من أجل الإنسان [٢٥٦/ب] قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢] فافهم هذه الإشارات ترشدْ إن شاء الله تعالى.

إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] ما من آيةٍ في كتاب الله ولا كلمةٍ في الوجود إلاّ ولها ثلاثةُ أوجه: جلالٌ، وجمال، وكمال.

فكمالُها: معرفة ذاتها، وعلّة وجودها، وغاية مقامها.

وجلالُها وجمالها: معرفة توجهها على مَنْ تتوجّه عليه بالهيبة والأنس، والقبض والبسط، والخوف والرجاء، لكلِّ صنفٍ شربٌ معلوم منها.

وإنّما عدلنا في هذا الجزءِ إلى ذكر جلال آية وجمالِ أُخرى ليعرفَ الطالبُ المريدُ صورَ المناسب بين المتباينين، وليس لكلمة مقام رابع، ويظهر سرُّ ذلك في الألوهية في معرفة الحقِّ نفسه، ويديه، وقبضتيه. فاعلم ذلك. فأفزعَ المحققين جلالُ هذا القول، إذ أحالهم على استطاعتهم، فرمى بهم في بحرِ البُعد، وظهر في عزّته، فما قدرَ واحدٌ من المكلّفين أن يفي باستطاعته في تقواه، فأهلكهم جلالُ هذا السهل الممتنع، فلمّا اشتدَّ عليهم هذا الجلال، حتى

كادَ أن يُهلكهم، بسطهم الحقُّ وآنسهم، فأشهدهم: ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

الجمال: قال تعالى: ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ فنزل إليهم في جماله مباسطةً حين أمرهم بالوفاء بالحقِّ، فأَنسوا واطمأنُّوا، فخافوا على أنفسهم من غوائل البسط، فاستعملوا نفوسهم وأسرارهم في قوله: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فحفظتْ عليهم هذه الآيةُ أدبَ الحضرة.

إشارة: اتقوا الله بالله، وهو قوله عليه السلام: «وأعوذ بك منك»[1].

قال: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

وقال: ﴿ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

إشارة: اتقوا الله من كونه ساخطًا بالله من كونه راضيًا.

إشارة: عامية كونية: اتقوا اللهَ المعاقبَ بالله المعافي، فمن عرفَ حقائق الأسماء فقد أُعطيَ مفاتيح العلوم.

ويكفي هذا القدر؛ فإنَّ الغرضَ من ذكري تفصيل هذه الآيات تعليمُ المدخل إلى هذا الفن، ومعرفة مأخذه، فإنه مأخذٌ عزيز، واللهُ يعصمنا وإيّاكَ من الدعوى

تنبيه: اعلم أنَّ القرآن العزيز خاطبنا الحق به على طريقين:

١ـ منه آيات خاطبنا بها يُعرّفنا فيها بأحوال غيرنا، وما كان منهم، وإلى أين كان مبدؤنا، وإلى أين غايتنا. وهو الطريق الواحد.

٢ـ ومنه آيات خاطبنا بها لنخاطبه بها، وهي على قسمين:

خاطبنا بآياتٍ لنخاطبَه بها مخاطبةً فعلية، مثل قوله: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٦] وغير ذلك.

---

(١) قالت عائشة رضي الله عنها: فقدت رسول الله ﷺ من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدي في بطن قدميه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليه أنت كما أثنيت على نفسك» رواه مسلم (٤٨٥) و(٤٨٦) في الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، والموطأ ١/ ٢١٤ (٤٩٧)، وأبو داود (٨٧٩)، والترمذي (٣٤٩٣)، والنسائي ٢/ ٢٢٢.

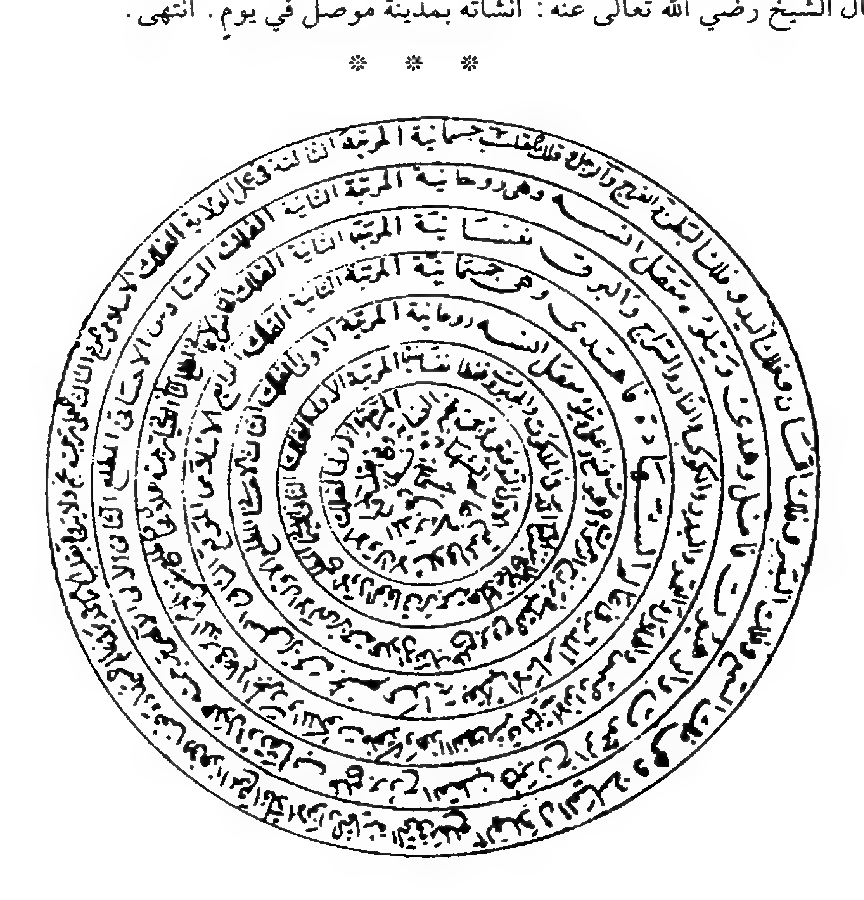
ومخاطبةً لفظية، مثل قوله: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] ﴿ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ﴾ [المؤمنون: ١٠٩] ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وأشباه ذلك.

وليس القرآن يحوي على غير هذا، وينبغي لك أن تتنبّهَ للتفرقةِ في كلام الله تعالى إذا قرأته مثل قوله: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا ﴾ وقف هنا، ثم قل: ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ وقف، ثم قل ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٤-١٥] فإنَّك إذا قرأتَهُ على هذا الحدِّ عرفتَ أسراره، وميّزتَ مواقع الخطاب، وحكايات الأحوال والأقوال والأعمال [٢٥٧/ب] وتناسب الأشياء. فاعلمْ ذلك وقد تبين المقصود.

تمّ الكتاب، والحمدُ لله رب العالمين، وصلى الله على خاتم النبيين وآله وسلم

قال الشيخُ رضي الله تعالى عنه: أنشأته بمدينة موصل في يومٍ. انتهى.

* * *



المرتبة الثالثة من عمل الولاية
الفلك السابع الإسلامي
الموقع الثالث العلمي

المرتبة الثالثة من المراتب الثلاث في بيان عمل الولاية، وهو: الفلك السابع الإسلامي الذي فيه الموقع الثالث العملي ترجمه نجم ولاية وقع ذلك النجم بقلب الإمام المدبّر في عالم الشهادة، فعنى يجيء بمعنى: خضعَ وذلَّ، وأراد وهمّ، ونزل وحدث، وكلّها بوجهٍ يناسب المقام.

قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟﴾ أي أصحاب الجنة، إذا دخلوا الجنة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾ الذي وعدنا في الدنيا بكتابه ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ﴾ أي ننزلُ في منازل ﴿مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] ذلك المنزل من الجنة، أخبر اللهُ تعالى أنَّ أصحاب الأعمال الصالحة.

والعملُ[١]: المهنة، أي: الخدمة والفعل، وقد يعمُّ أفعالَ القلوب والجوارح، وعلم ما كان[٢] مع امتداد زمان نحو: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ﴾ [سبأ: ١٣] وفعل: بخلافه، نحو: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَـٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١] لأنه إهلاكٌ وقع منه من غير بُطْءٍ.

والعملُ لا يقال إلاّ فيما كان عن فكرٍ ورويّة، ولهذا قُرِنَ بالعُلم، حتى قال بعضُهم: قُلِبَ لفظ العمل عن لفظ العلم، تنبيهًا على أنّه مقتضاه.

قال الصغاني: تركيبُ الفعل يدلُّ على إحداث شيءٍ من العمل وغيره، فهذا يدلُّ على أن الفعل أعمُّ من العمل.

والعملُ [أصل] في الأفعال، وفرعٌ في الأسماء والحروف، فما وجد من الأسماء والحروف عاملاً ينبغي أن يُسأل عن الموجب [٢٥٨] لعمله.

---

(١) مادة (العمل) من الكليات ٣/ ٢١٣.

(٢) في الكليات ٣/ ٢١٣: والعمل يعم أفعال القلوب والجوارح. وعَمل لما كان مع امتداد.

والعملُ من العامل بمنزلة الحكم من العلّة، وكلُّ حرفٍ اختصَّ بشيءٍ، ولم ينزّل منزلة الجزء منه، فإنّه يعمل و(قد) و(السين) و(سوف) و(لام التعريف) كلّها مع الاختصاص لم تعمل كأنَّها الجزءُ ممّا يليها، وفيه أن (أن) المصدرية تعملُ في الفعل المضارع، وهي بمنزلة الجزءِ؛ لأنّها موصولة، والحقُّ أن الحرف يعمل فيما يختصُّ به، ولم يكن مخصصًا له، لأنَّ المخصَّصَ للشيء كالوصف له، والوصفُ لا يعمل في الموصوف، وحقُّ العامل التقديم، لأنّه المؤثّر، فله القوة والفضل. وحقُّ المعمول أن يكونَ متأخّرًا، لأنه محلٌّ لتأثير العامل فيه، وداخلٌ تحت حكمه، وقد يُعكس للتوسّع في الكلام.

والعاملُ غير المقتضي، لأنَّ العاملَ حرفُ الجرّ أو تقديره، وحرفُ الجر معنى، وكذا الإضافة التي هي العاملة للجرِّ، فإنّها هي المقتضية له على معنى أنَّ القياس يقتضي هذا النوع من الإعراب.

والعاملُ في العطف على الموضوع موجودٌ، وأثرُهُ مفقودٌ، وفي العطف على التوهّم أثره ونفسه كلاهما مفقودان في المعطوف عليه، موجودٌ أثره في المعطوف. كذا في «الكليات»[١].

الحافظين صفةُ أصحاب الأعمال **لحدودِ الله** متعلّقٌ بالحافظين.

والحدودُ جمعُ حدٍّ وهو في اللغة المنع، وفي الشريعة هي عقوبةٌ مقدّرةٌ وجبت حقًّا لله تعالى.

والمراد ههنا من الحدود ما حدَّه الله تعالى للعبدِ من الأوامر والنواهي، وقد مرَّ تفصيله، لأنَّ محافظةَ الحدود تُنتجُ القرب، والقربُ ينتج الوصال، والوصالُ ينتج الأُنس، والأنس ينتج الإدلالَ، والإدلالُ ينتج السؤال، والسؤالُ يُنتج الإجابة.

الموفين صفةٌ لأصحاب الأعمال الصالحة، والإيفاءُ ضدُّ الغدر، ويقال: وفى بعهده وفاءً، وأوفى بمعنى واوفاه حقّه، بمعنى أعطاه وافيًا. وقيل: الوفاءُ وهو ملازمةُ طريق المواساة، ومحافظة عهود الخلطاء، أي الصواحب.

لما عاهدوا الله عليه متعلّقٌ بالموفين: العهد[٢] الموثق، أي: الميثاق، ووضعه لما من

---

(١) الكليات ٣/ ٢١٣-٢١٥.

(٢) مادة (العهد) من الكليات ٣/ ٢٥٥.

شأنه أن يُراعى ويتعهَّدَ، كالقول والقرار واليمين والوصية والزمان والحفظ والضمان والأمر. يُقال: عهدَ الأميرُ إلى فلان، إذا أمرَهُ. ويُقال للدار من حيث أنّها تُراعى بالرجوع إليها، وللتاريخ لأنه يحفظُ. والعهد توحيدُ الله، ومنه: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧] وقيل للمطر: عهد، وعهاد، وروضةٌ معهودة، أي: أصابها العهادُ.

واختُلفَ في العهد في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] والأظهرُ أنَّ المراد النبوّة، فلا دلالةَ في الآية على أنَّ الفاسق لا يصلحُ للإمامة. والعهدُ الإلزام، والعَقد: إلزامٌ على سبيل الإحكام.

والمراد ههنا من المعاهدة عهد توحيد الله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

المشتغلين صفةٌ لأصحاب الأعمال. اشتغال افتعال من الشغل، بمعنى كونه مشغولاً بشيء، والشُّغْل بالضم، وبضمتين، وبالفتح ضدُّ الفراغ.

بكلِّ عملٍ متعلّق بالمشتغلين، وجملة **توجّه عليهم** صفةٌ لعمل، وضمير (عليهم) عائدٌ إلى أصحاب الأعمال **منه** أي من الله **في أوقاتهم** المفروضة **أن لهم** لأصحابِ الأعمال الصالحة **الآخرة والأولى** أي الدُّنيا والآخرة، يعني **أعطاهم الله مُلْكَ الدارَيْنِ** أي دار الدنيا ودار الآخرة **ونزَّهَهُم** أي بعّدهم الله عن النقائص والمكاره **في العالميْنِ** أي عالم الدنيا وعالم [٢٥٨/ب] الآخرة، وأيضًا عالم الصورة وعالم المعنى، **وذكرهم الله بلسانِ صدقٍ فيمن عنده، وفي كتابه العزيز** كقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٠].

وهذا الإعطاءُ والذكُر منّةٌ منه تعالى. المِنَّةُ بالكسر: مصدر مَنَّ عليه، إذا أثقلتَه بالنعمة، أو من المنِّ بمعنى القطع، لأن المقصود بها قطعُ الحاجة، والمنّة قد يكون بالفعل، وعليه قوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٤] وذلك في الحقيقة لا يكون إلاّ لله، وقد يكون بالقول، وذلك مستقبحٌ فيما بين الناس إلاّ عند كفران النعمة. والمنّان من أسماء الله تعالى بمعنى المُعطي ابتداءً و﴿أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [فصلت: ٨] أي غير محسوب ولا مقطوع.

وطولاً عطف على منّة، والطَّول يجيء بمعنى القدرة والفناء والإنعام والفضل والعمر.

والله ذو الفضل العظيم الفضلُ الزيادة، ويُستعملُ في مطلق النفعِ وصفات الكمال من العلم ونحوه. والفضلُ[1] والفاضلةُ الإفضال وجمعهما فضول وفواضل. والفضائل هي

---

(١) مادة (الفضل) من الكليات ٣/ ٣٣٣.

المزايا غير المتعدّية. والفواضل هي المزايا المتعدّية والأيادي الجسيمة أو الجميلة.

والمُراد بالتعدية التعلّقُ كالإنعام [أي] إعطاء النعمة وإيصالها إلى الغير لا الانتقال. والفضل بمعنى كثرة الثواب.

فاعلم يا بُني تصغيرُ ابن، أصله بنو، فالذاهبُ منه (واو) كالذاهب من أب وأخ. وأصله بنيو، فاجتمعتِ الواو والياء، وسُبقت إحداهما بالسكون، فقُلبتِ الواو ياءً، وأُدغمتِ الباء في الياء، فصار بُني أصلح الله بالك أي قلبك، والإصلاحُ ضدُّ الإفساد أن الله تعالى ما أثنى على أحدٍ من عباده في كتابه المنزل ولا على لسان نبيّه في حديثه القدسي إلاّ إذا كان الثناءُ عملاً من الأعمال الصالحة، ما مدحهم إلاّ بأعمالهم، أي العباد. فأعمالهم هي التي ردَّها الله سبحانه عليهم، أي على العباد مع تولّيه سبحانه لهم للعباد فيها أي في الأعمال الصالحة.

تولاّه اتخذه وليًا: ﴿لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ١٣] وتولّى إليه: أقبلَ ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ﴾ [القصص: ٢٤] وعنه أعرضَ: ﴿وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ [البقرة: ١٣٧] وفي التعدّي بنفسه يقتضي معنى الولاية حصوله في أقرب المواضع، يُقال: وليتُ سمعي كذا وعيني كذا، وفي التعدّي بـ: (عن) يقتضي معنى الإعراض، أمّا على لازم معناه، وهو عدم الانتفاع، لأنه يلزمُ الإعراض أو على ملزومه، وهو الارتدادُ، لأنّه يلزمه الإعراض.

وهذا أي ردُّ الأعمال عليهم مع تولّيه لهم فيها غاية الكرم ونهاية الجود. قال رضي الله عنه: الكرمُ عطاؤك بعد السؤال عن طيبِ نفسٍ لا عن حياءٍ إلاّ عن تخلّقٍ إلهي، وطلبِ مقامٍ ربّاني. والجودُ عطاؤك ابتداءً قبلَ السؤال أن يمنحَك ويُعطيك المنحُ العطاء، وبابه قطع وضرب، والاسمُ المِنحة بالكسر، وهي العطيّةُ، والعطيّة الشيءُ المعطى، والجمع العطايا.

وفي «الكليات»[1]: العطية: هي ما تُفرض للمقاتلة. والرزق: ما يُجعل لفقراء المسلمين.

وقال الحَلواني: العطاءُ لكلِّ سنةٍ أو شهر، والرزقُ يومًا بيوم.

والعطية المعهودةُ هي التي نزلت فيها سورة ﴿الضحى﴾ و﴿الكوثر﴾. والعطاءُ يكون للغنيِّ والفقير، والتصدّق يختصّ بالفقراء.

ويثني عليك بعد ذلك بعد إعطائك الأعمال التي عملتها بقوّته وقدرته وتوفيقه، ويثني

(١) الكليات: ٣/ ٢٧٩.

عليك بما ليس لك في الحقيقة، لأنَّ فاعلَ الأعمال هو العليمُ المريدُ القادر الخلاّق، كما قال عز وجل: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦][٢٥٩].

فإنه سبحانه آخذٌ بناصيتك، كما قال تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [هود: ٥٦] ولأنه قائدُكَ إلى كلِّ فعلٍ أراده أي أراد الحقُّ ذلك الفعل منك أن يوجدَهُ ذلك الفعل فيك أو على يديك، وأنت في غفلةٍ لا تشعر. الغفلةُ متابعةُ النفس على مُشتهياتها، وقيل: إبطالُ الوقت بالبطالة. وقيل: الغفلة عن الشيءِ هي ألاّ يخطرَ ذلك الشيءُ بباله.

فمن شعر بتولّي الحقّ له في أفعاله كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] فهو من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٣] لأنهم في مشاهدة الفاعل الحقيقي وفي مناجاته، ومن لم يشعر بذلك أي بتولّي الحقّ له في أفعاله فهو من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥].

فيقول العبد الغافلُ عن تولّي الحقّ له في أفعاله: صلّيت صلاةً، وصمتُ صومًا وتصدّقت أي أَعطيتُ الفقراء لله صدقة، وجاهدتُ في سبيل الله، وعلمت علمًا، وعملتُ عملاً صالحًا، وسابقتُ الخيرات، وشاهدت أي حضرت الجماعات لأداء الصلوات.

وقد استغرقتْك التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب المننُ فاعل استغرقتك، يعني: المننُ الإلهية جعلتْكَ مُستغرقًا وسبحتَ أنت أي غصتَ في بحر نعمٍ عظيمة إلهيةٍ لا ساحلَ له أي: لذلك البحر. والساحل شاطئُ البحر، وقال ابن دريد: هو مقلوبٌ، وإنما الماء سحله، أي قشره وكشطه.

واللهِ قسم لو فَتحَ الله لك بابًا إلى مشاهدة تولّيه تعالى لك فيها في الأعمال ومشاهدة أخذه بناصيتك إليها أي إلى الأعمال، لبهرك جواب (لو)، أي لغلبك المقام ولخرست أنت أي كنتَ أَخرس وما أعطاك الحال أن تقولَ: صلّيت، ولا صمتُ، ولا كنّيتَ عن نفسك بشيءٍ من هذه الأفعال، لأنَّ الفاعل الحقيقي على الإطلاق إنّما هو الفعّال الخلاّق ألا ترى إلى إبراهيم الخليل ﷺ وقوله في هذا المقام أي مقام مشاهدة تولّي الحقِّ له في الأعمال، وأخذهِ بناصيته ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ * وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨ـ ٨٠] فانظرْ إلى أدبه في مرضه، وانظرْ إلى الحكمة النبوية في تفطّنه حيث قال: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢].

فابحثْ: عطفٌ على (انظرْ)، والبحثُ لغةً: هو التفحّصُ والتفتيش، واصطلاحًا: هو إثباتُ النسبة الإيجابية والسلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال.

تو لأنا اللهُ بما تولّى به عبادَهُ الصالحين في موضع الدعاء، استدعاءٌ من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] **فطائفة**. طائفةُ الشيء: قطعةٌ منه، يُريد جماعة من المؤمنين **أثنى الله عليهم بالتقوى**.

والتَّقوى على ما قالَ عليٌّ رضي الله عنه: تركُ الإصرارِ على المعصية، والاغترارِ بالطاعة. وهي التي يحصلُ بها الوقايةُ من النار، والفوزُ بدار القرار، وغايةُ البقاء البراءةُ من كلِّ شيءٍ سوى الله تعالى، وهذه إتّقاءُ الشّركِ، وأوسطه اتّقاءُ الحرام. والتقوى مُنتهى الطاعات، والرهبةُ من مبادىء التقوى، وقال: يسمى خوفًا وخشية، ويُسمّى الخوفُ تقوىً، والتَّقيُّ أَخصُّ من النقيِّ بالنون؛ لأنَّ كلَّ تقيٍّ نقي، لأن النقي يجوز أن يكون نقيًا بالتوبة، وأما التقيُّ فهو [٢٥٩/ب] الذي قامَ به هذا الوصفُ.

وفي «التعريفات»(١): التقوى في اللغة بمعنى الإتقاء، وهو اتخاذُ الوقاية، وعند أهل الحقيقة هو الاحترازُ بطاعة الله عن عقوبته، وهو صيانةُ النفس عمّا تستحقُّ به العقوبة من فعلٍ أو ترك.

وقال الفرغاني(٢) قدس سره: التقوى المحافظةُ على الحدود، والوفاءُ بالعهود. وذلك على أقسام:

تقوى العوام: وهي طاعةُ العبد لربِّه فيما أمر ونهى.

تقوى الخواص: هو موافقة العبدِ لربِّه فيما قدّر وقضى.

تقوى خاصة الخاصة: أن تعرفَ ما لك وما له، فلا تضفْ ما بك من نعمةٍ إلاّ إليه، وإن وجدتَ غير ذلك فلا تلومنَّ إلاّ نفسَك، وقد عرفتَ هذا في باب إيثار المتّقين، وعرفتَ أنَّ ذلك باطنُ التقوى في قوله عليه السلام: «وإن وجدتَ غيرَ ذلك فلا تلومنَّ إلاّ نفسك»(٣) فيما قد اقترفتَهُ من سوءِ ظنِّك بربِّك.

---

(١) التعريفات: ٩٠.

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٣٣٩ـ٣٤١.

(٣) روى ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٢٤٩ (٤٧) و٦/ ٣٦٨ (٩٩١٠) والبيهقي في شعب الإيمان=

التقوى من التقوى: هو أن تنخلعَ من إضافة التّقوى إليك لمشاهدتك قيّومية الحقِّ تعالى للأشياء.

تقوى المنتهين: هو طهارةُ قلوبهم عن أن يلمَّ بها شيءٌ غير الحق، وهذا القلبُ هو البيت المحرّم.

تقوى المحقّقين: هو التقوى منه به أي تقواك من مقتضيات اسم المنتقم، والضَّارِّ بالالتجاء إلى اسمه النافع الغفار. قال النبي عليه السلام «أعوذ بك منك»[١].

تقوى الحقيقة: هو أن تتّقي اللهَ [من] أن تُضيف إلى خلقه ما لا ينبغي إلاّ له ممّا استأثرَ به لنفسه. انتهى

وطائفة أثنى الله عليهم بالإيمان وقد مرَّ تفصيلُه.

وطائفة أثنى عليهم بالعلم، وهو أي التّقوى والإيمان والعلم من جملة الأعمال، فقال تعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ثم فصّل أعمالهم اعتناءً أي اهتمامًا بهم وشرفًا وتعليمًا لنا وهداية.

مطلب الهداية

والهدايةُ[٢]: عند أهل الحقِّ الدلالةُ على طريقِ مَنْ شأنه الإيصال، سواء حصلَ الوصول بالفعل وقتَ الاهتداء أو لم يحصل، وعند صاحب «الكشاف» لا بدَّ من الإيصال البتة، لأنَّ الضلالةَ تقابلها، فلو كانت الهدايةُ مجرَّدَ الدلالة لأمكن[٣] اجتماعها بالضلالة التي هي فقدانُ المطلوب، ولأنّ المهتدي يستعمل في مقام المدح كالمهتدي، فلو لم يعتبر [في مفهوم المهتدي حصول المطلوب] كما اعتبر في المهدي لم يكن مدحًا؛ ولأنّ (اهتدى) مطاوع (هدى) ومطاوع الشيء لا يكون مخالفًا له في أصل المعنى. والجواب عنه بأنه لا يلزم من

= ١/٧(٤٧): عن يزيد بن بشر قال: إن الله أوحى إلى موسى أن توضّأ، فإن لم تفعل فأصابتك معصية فلا تلومنَّ إلا نفسك.

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٣٠٧).

(٢) الكليات: ٥/ ٦٥.

(٣) في الأصل (لا يمكن) تصحيف، انظر الكليات ٥/ ٦٥.

كونه مقابلَ الضلال في قوله تعالى: ﴿لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] أن تفيد بالموصولة إلى البغية، لأنّ الأخصَّ تحت الأعمِّ، ويُقال (مهدي) لمن له التمكّن إلى الوصول، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ [فصلت: ١٧] والحمل على المجاز بقرينة: ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧].

وقال الرازي: إن الهدايةَ لا تقابل إلاّ الضلال الذي هو فقدان ما يُوصل إلى المطلوب، واستعمال المهدي[1] في مقام المدح مبنيٌّ على أنَّ الهداية إذا لم يترتَّبْ [عليها فائدتها] كانتْ كأنْ لم تكن، فلم يستعملْ في مقام المدح إلاّ ما يترتّب عليها فائدتها، وهذا من باب تنزيل الشيءِ العديم النفع منزلةَ المعدوم.

والمطاوع قد يُخالف معنى الأصل كما في (أمرته فلم يأتمر) وفيه نظر، لأنَّ مخالفة الائتمار إنّما نشأت من لفظ [٢٦٠] (لم) نافية، ولو قال: (أمرته فائتمر) لم تكن المخالفة في أصلِ المعنى. وأمّا ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] فعلى طريقة التهكم، كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

والهدى اسمٌ يقع على الإيمان والشرائع كلِّها، إذ الاهتداء إنّما يقع بها كلها: ﴿إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣] أي الدين.

﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [مريم: ٧٦] أي إيمانًا.

[والدعاء]: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] أي داع.

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] أي الرسل والكتب.

والهداية بمعنى المعرفة: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦].

والاسترجاع نحو: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧].

والتوحيد: ﴿إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ﴾ [القصص: ٥٧] و: ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ﴾ [سبأ: ٣٢].

والسنة نحو: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

والإصلاح: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢].

والإلهام نحو: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] أي ألهمهم المعاش.

---

(١) في الأصل (المهتدي) والمثبت من الكليات ٥/٦٦.

والإرشاد نحو: ﴿أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [القصص: ٢٢].

والتوبة نحو: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

والحجة نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١] أي لا يهديهم حجّةً بدليل ما قبله.

قال بعضُهم: هدايةُ اللهِ للإنسان على أربعة أوجه:

الأول: الهداية التي تعمُّ كلَّ مكلّفٍ من العقل والفطنة والمعارف التي عمَّ بها كلَّ شيءٍ وقدر منه حسب احتماله.

والثاني: الهداية التي جعل للإنسان بدعائه تعالى إيّاهم على ألسنة الأنبياء وإنزال الكتب ونحو ذلك.

والثالث: التوفيق الذي يختص به من اهتدى.

والرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة.

وإلى الأول أشار بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وإلى سائر الهدايات أشار بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦].

وكلُّ هدايةٍ ذكر الله أنّه منع الظالمين والكافرين منها ففي الهداية الثالثة التي هي التوفيقُ الذي يختصُّ بالمهتدين.

والرابعة التي هي الثواب في الآخرة وإدخال الجنة.

وكلُّ هداية نفاها عن النبيِّ والبشر وذكر أنّهم غيرُ قادرين عليها فهي ما عدا المختص به من الدعاء وتعريف الطريق، وكذلك إعطاء العقل والتوفيق وإدخال الجنة.

ثم إنّ هدايةَ الله تعالى مع تنوّعها على أنواعٍ لا تكاد تحصر في أجناس مترتبة.

منها: أَنْفُسية كإفاضة[1] القوى الطبيعية والحيوانية والقوى المدركة والمشاعر الظاهرة والباطنة.

ومنها: آفاقية فإمّا تكوينية معربة عن الحقِّ بلسان الحال، وهي نصبُ الأدلّة المودعة في

(١) في الكليات ٥/ ٧٠: كإضافة.

كلِّ فردٍ من أفراد العالم، وإمّا تنزيلية مفصحة عن تفاصيل الأحكام النظرية والعملية بلسان المقال بإرسال الرسل وإنزال الكتب.

ومنها: الهداية الخاصة، وهي كشفُ الأسرار على قلب المهدي بالوحي والإلهام وقوله تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] للحيوانُ مطلقًا، وقوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] للعقلاء، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣] للخواص، وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] للأخصّ. وقد مرّ تفصيلُ تعديتها من «الكليات»(١).

وبيانًا عطف على هداية **وموعظة** على ما قبلها.

الوعظُ النُّصح والتذكير بالعواقب، وقد وعظَهُ من باب وعد، وعِظَه أيضًا بالكسر فاتّعظ أي قَبِل الموعظةَ.

يُقال: السعيدُ من وعِظَ بغيره، والشقيُّ من اتعَّظَ به غيرُه.

وقيل: الوعظُ هو التذكير بالخير فيما يرقُّ له القلب.

يعني: أنّ الله تعالى فصل أعمالهم اعتناءً بهم وشرفًا وتعليمًا لنا وهداية وبيانًا وموعظة، فقال في كتابه العزيز: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ...﴾ الآيات [آل عمران: ١٣٤] [٢٦٠/ب].

والإنفاقُ: صرفُ المال إلى ذي الحاجة، والسرّاء الرخاء، ومقابلة الضرّاء. أي: الشدّة، وكظمَ غيظه: أي اجترعه، وبابه ضرب، فهو رجلٌ كظيم، والغيظ مكظوم، والغيظُ غضبٌ كامن للعاجز، تقول: غاظَه من باب باع، فهو مغيظ، ولا يقال أغاظه وغايظه فاغتاظ وتغيّظ بمعنىً، وقال تعالى: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١] **فما وصفهم**(٢) **الله إلاّ بأعمالهم التي خَلَقَ لهم** كما مرّ تفصيله.

ثم إنّه سبحانه وتعالى ما نصّ على مقام ينالهُ العبدُ عنده إلاّ قرنه بالعمل الصالح.

---

(١) الكليات ٥/ ٦٥ـ ٧٠.

(٢) في المطبوع من المواقع ١٣٠: فما وصفهم لمّا وصفهم إلا...

النصُّ: أَصلُه أن يتعدّى بنفسه، لأنّ معناه الرفع البالغ، ومنه منصّة العروس، ثم نقل في الاصطلاح إلى الكتاب والسنة، وإلى ما لا يحتملُ إلا معنىً واحدًا، ومعنى الرفعُ في الأول ظاهر، وفي الثاني أخذ لازم النصّ، وهو الظهور، ثم عُدّي بعلى وبالباء فرقًا بينه وبني المنقول عنه، والتعديةُ بالباء لتضمين معنى الإعلام، وبعلى لتضمين معنى الإطلاق ونحوه.

وقيل: نصَّ عليه كذا إذا عيّنه وعرّضَ إذا لم يذكرْه مَنصوصًا عليه، بل يُفهم الغرض بقرينة الحال، وقد يُطلق النصُّ على كلامٍ مفهومِ المعنى سواءً كان ظاهرًا أو نصًّا أو مفسرًا اعتبارًا منه للغالب، لأنَّ عامّةَ ما ورد من صاحب الشريعة نصوصٌ، وإذا لم يُدرك مناط النص لزمَ الانحصار على المورد، والتنصيصُ مبالغة النص.

والظاهرُ: هو ما انكشف واتّضح معناه للسامع من غير تأويلٍ، وتفكّرٍ، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وضدُّه الخفيُّ، وهو الذي لا يظهر المراد منه إلاّ بالطلب. والظاهر والمفسر والنص سواء من حيث اللغة؛ لأنَّ في الكلِّ ما هو معنى اللفظ لا يَخفى على السامع، إذا كان من أهل اللسان.

وفي الأُصول: النصُّ ما ازدادَ وضوحًا على الظاهر لمعنىً من المتكلّم لا في نفس الصيغة، وحكمُهُ وجوبُ العمل بما وضع على احتمالِ تأويلٍ مجازي.

والمفسّر: ما ازداد وضوحًا على النصّ من غيرِ احتمالِ تأويلٍ، وحكمُهُ وجوبُ العمل به قطعًا؛ لكنّه على احتمال النسخ كما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ * لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٣ـ ٦٤] البشر والبُشرى بالضم، والبِشارة بالضم والكسر بمعنى الإبشار والتبشير، يُقال بالفارسية (مزده) وبالتركية (مشتلق) وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ * فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: ٥٤ـ ٥٥] كناية عن أصحاب الهمم ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥] كناية عن العلماء بالله وهم الأقطاب، وهم الرسل والورثة.

النهْر بسكون الهاء وفتحها واحدُ الأنهار، وقوله تعالى: ﴿فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾ أي أنهار، والمقعد موضعُ القعود.

والصِّدق[١]: بالكسر هو إخبار عن المخبر به على ما هو به مع العلم بأنه كذلك، والكذبُ: إخبارٌ عن المخبر به على خلافِ ما هو به مع العلم بأنه كذلك.

وقيل: الكذبُ عدمُ المطابقة لما في نفس الأمر [مطلقًا]، وليس كذلك، بل هو عدمُ المطابقة عمّا من شأنه أن يُطابق لما في نفس الأمر.

والصدقُ التام: هو المطابقة للخارج والاعتقاد [معًا]، فإنِ انعدمَ واحدٍ منهما [٢٦١] لم يكن صدقًا تامًا، بل إما ألاّ يوصفَ بصدقٍ ولا كذب، وإمّا أن يقال له صدقٌ وكذب باعتبارين، وذلك بأن كان مُطابقًا للخارج غير مطابق للاعتقاد أو بالعكس، كقول المنافقين ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] فيصحُّ أن يقال هذا صدقٌ اعتبارًا بالمطابقة [لما] في الخارج، وكذبٌ لمخالفة ضمير القائل، ولهذا أكذبهم اللهُ تعالى.

وفي كون الكلام صادقًا وكاذبًا معًا مغالطةٌ مشهورة وهي فيما لو قال: كلُّ كلامٍ أتكلّمُ به اليوم فهو كاذب، ولم يتكلّم اليوم بما سوى هذا الكلام أصلاً، فإن كان هذا الكلام كاذبًا يلزمُ أن يكون صادقًا وبالعكس، حتى أجابَ عنه العلاّمة الدَّوَّاني[٢]: بأنَّ القائلَ لو قال هذا مُشيرًا إلى نفس هذا الكلام، لم يصحَّ اتّصافه بالكذب والصدق، لانتفاء الحكاية عن النسبة الواقعة، لأنّه إنّما يوصف بهما الكلام الذي هو إخبارٌ وحكاية عن نسبةٍ واقعة، وهي مفقودةٌ فيه، بل [لا] حكاية حقيقة، فيكون كلامًا خاليًا عن التحصيل لا يكون خبرًا حقيقة.

والصدقُ والحقُّ يتشاركان في المورد ويتفارقان بحسب الاعتبار، فإنّ المطابقةَ بين الشيئين تقتضي نسبةَ كلٍّ منهما إلى الآخر بالمطابقة، فإذا تطابقا فإنْ نسبنا الواقع إلى الاعتقاد كان الواقع مطابِقًا ـ بكسر الباء ـ والاعتقاد مطابَقًا ـ بفتحها ـ فتسمّى هذه المطابقة القائمة بالاعتقاد حقًّا، وإن عكسنا النسبة كان الأمر على العكس، فتُسمى هذه المطابقة القائمة بالاعتقاد صدقًا، وإنّما اعتبر هكذا لأنَّ الحقَّ والصدقَ حالُ القول أو الاعتقاد لا حال الواقع.

والصدقُ: هو أن يكونَ الحكمُ لشيءٍ على شيء إثباتًا أو نفيًا مطابقًا في نفس الأمر.

---

(١) مادة (الصدق) من الكليات ٣/ ١٠٩ وما بعدها.

(٢) محمد بن أسعد الصديقي الدَّوَّاني جلال الدين (٨٣٠ ـ ٩١٨هـ) قاضٍ باحث، يُعدُّ من الفلاسفة. ولد في دَوَّان من بلاد كازرون.

والتصديق: هو الاعترافُ بالمطابقة، لكن الاعتراف بالمطابقة في حكمٍ لا يُوجبُ أن يكونَ ذلك الحكم مُطابقًا.

والمُطابقة التي أخذت في تفسير التصديق غيرُ المطابقة التي هي واقعةٌ في نفس الأمر؛ فإنَّ الأولى داخلةٌ في التصديق على وجه التضمين، والثانية خارجةٌ عنه لازمة له في بعض المواضع.

والصدقُ والكذب يُوصف بهما الكلامُ تارةً والمتكلّم أخرى، فالمأخوذ في تعريف الخبر صفة [الكلام] وما يذكر الخبر في تعريفه هو صفة المتكلم.

والصدقُ في القول: مجانبةُ الكذب، وفي الفعل: الإتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه. وفي النية: العزمُ والإقامة عليه حتى يبلغ الفعل. ورجل صَدْق أي ذو صلاحٍ لا صدق اللسان، وثوبٌ صَدْق وحمار صدق أي ذو جودةٍ، وصَدَقَ في الحرب ثبتَ، كما أن كَذَب في الحرب هرب، وصدقَ اللهُ تعالى أي قال مُطابقًا لما في نفس الأمر. والكاتب صادق على اللسان[1]: أي محمول عليه. والصداقة: صِدْقُ الاعتقاد في المودة، وذلك مختصٌّ بالإنسان، ومعنى قوله تعالى: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّؤْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٥] ليس حقّقت ما أُمرتَ به، بل قد صدقت الرؤيا وحملته على ظاهره، وإن كان مواطن الرؤيا تقتضي التعبير عنه، إذ لو كان المراد تحقيقه وامتثاله ما كان لوجوب الفداء بعده فائدة. وقوله: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾ [المنافقين: ١٠] فهو من الصدق أو من الصدقة ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٣] أي حقّق ما أورده قولاً بما تحرّاه فعلاً.

والتفعيلُ في التصديق للنسبة لا للتعدية [٢٦١/ب] وكذا في التكذيب، فتصديقُ النبيِّ ﷺ نسبةُ الصدق إليه فيما يُخبر به. كذا في «الكليات»[2].

وقال الفرغاني[3] قدس سره: صدق الأقوال: موافقةُ الضمير للنطق بحيث يكون الصادق مَنْ وصف ما في قلبه بما نطق به لسانه، ولهذا قال الجُنيد رحمه الله: الصدقُ أن تصدقَ في موطنٍ لا يُنجيك فيه إلاّ الكذب.

---

(١) في الكليات ٣/ ١١١: صادق على الإنسان.
(٢) الكليات ٣/ ١٠٩ـ ١١١.
(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٥٨ـ ٦٠.

صدق الأفعال: الوفاء لله بالعمل من غير مداهنةٍ، ولهذا قال المُحاسبيُّ: الصادق هو الذي لا يُبالي لو خرجَ كلُّ قدرٍ له في قلوب الخلق من أجلِ صلاح قلبه، ولا يحبُّ اطلاعَ الناس على مثاقيلِ الذرِّ من حسن عمله، ولا يكره أن يطلع الناس على السيِّء من حاله، لأن كراهته لذلك دليلٌ على أنّه يحبُّ زيادته عندهم، وليس هذا من أخلاق الصديقين.

صدق الأحوال: اجتماع الهمِّ على الحقِّ بحيث لا يختلجُ في القلب تفرقةٌ عن الحق بوجهٍ.

صدق الهمة: هو أن يبلغَ العبدُ في همّته إلى حدٍّ لا يَملك معه صرفًا لقلبه عمّا التفتَ إليه همّتُهُ، لأنّه متى صدقتِ الهمة ارتفعت المهلة، وزال التصبُّر لغلبة سلطان الهمة عليها، ولهذا من بلغ به صدقُ الهمّة في طلب ربّه إلى هذا الحدِّ الذي لا تصحُّ لصاحبه أن يَملكَ معه التفاتًا إلى غيرِ ما يقتضيه حكم تلك الهمة، لانقهاره تحت غلبة سلطانها، كان سريعًا ما يصيرُ من أهل المحبة التي من بلغ إليها اتّصل بأرباب السير في درجات الارتقاء إلى مراتب الكمالات من غير نهاية.

صدق النور: يعنونَ به الكشفَ الذي لا استتار بعده، وإنّما سُمّي بذلك تشبيهًا بنور البرق إذا ظهر صدقه، وذلك عندما يأتي بالمطر، فهكذا عندما يبدو للسالك من الأنوار التي تظهر مرارًا ثم تخفى، وذلك ما دام لم يبلغْ في سيره إلى حضرة الجمع، فإذا بلغها لم يصحَّ حينئذ اختفاءُ النور، إذ لا ظلمةَ هناك، فلهذا سُمّي البلوغ إليها بصدق النور، أي أن النور الذي كان الحالُ فيه مشبهًا قبل ذلك عند من كان يظهر ثم يستتر، قد تبيّن صدقُهُ عند الوصول إلى مقام الجمع الذي لا ظلمة فيه.

والصدق هو الخيارُ من كل شيء.

والحاصلُ معنى ﴿صِدۡقٍ﴾ يكون خيار المقاعد وأعلاها وأقربها ﴿عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾ [القمر: ٥٥] ولذلك قال: كناية عن العلماء بالله، وهم الأقطاب، وهم الرسل والورثة.

فانظر إلى أمثال هذه الآيات النيرات، فقد شاء الله سبحانه وتعالى ألاّ تُنالَ على البناء للمفعول هذه المقاماتُ نائب الفاعل على تفاضلها بتفاضل بعضها على بعض إلا بعملٍ صالح

فإن قيل: قد يَرتقي أي يصعد الإنسان بالبلاء أي بسببها مقاماتٍ لا يُوصله أي الإنسان إليها إلى تلك المقامات عمل فاعل يوصل.

والبلاء: أصله الاختيار ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ﴾ [الأعراف: ١٤١] أي محنة إن أشير إلى صنيعهم، أو نعمة إن أُشير إلى الإنجاء. وفعل البلوى يتعدّى إلى مفعولٍ واحد بنفسه، وإنّما يتعدّى إلى الثاني بواسطة الباء.

والبليةُ: الناقةُ التي تحتبس عند قبر صاحبها، لا تُسقى ولا تُعلف إلى أن تموت، هكذا كانت العادة في الجاهلية زعمًا منهم أنَّ صاحبها يُحشر عليها.

والبليةُ والبلوى والبلاء واحدٌ، والجمع البلايا، يُقال: بلاه، جرّبه واختبره، وبابه عدا، وبلاه الله اختبره، يَبلوه بلاءً بالمد وهو [٢٦٢] يكون بالخير والشر، وأبلاه إبلاءً حسنًا، وابتلاه أيضًا.

وفي «القاموس»: البلاء الغمُّ، كأنّه يُبلي الجسم، والتكليفُ بلاءٌ؛ لأنّه شاقٌّ على البدن، أو لأنه اختبارٌ، والبلاء يكون منحةً ويكون محنة.

وهذا[1] القيل غلط يُقال غلطَ في الأمر من باب طرب، وأغلطه غيره. والعربُ تقول: غلط في منطقه، وغلتَ في الحساب، وبعضهم يَجعلهما لغتين بمعنىً. وغالطه مغالطة، وغلّطه تغليطًا قال له غلطت، والأُغلوطة بالضم ما يُغلط به من المسائل، ونهى النبي ﷺ عن الأغلوطات[2].

وفي «القاموس»: الغَلَطُ محرّكةً أن تعيا بالشيء فلا تعرفُ وجهَ الصواب فيه، وقد غلطَ كفرح في الحساب وغيره، أو خاصٌّ بالمَنْطق، وغَلِتَ بالتاء في الحساب.

فإن البلاء لا يعطي مقامًا أصلاً ولا يُرقي البلاءُ أحدًا عند الله درجة. الدرجة[3]: هي نحو المنزلة إلاّ أنها يُقال إذا اعتبرت الصعود كما في الجنان دون الامتداد البسيط، والدركُ للسافل كما في النيران، وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾ [الأنعام: ١٣٢] فمن باب التغليبِ، أو المُراد الرتب المتزايدة، إلاّ أن زيادة أهلِ الجنة في الخيرات والطاعات، وزيادة

---

(١) في المطبوع من المواقع ١٣١: لا يوصله إليها عمل، والبلاء ليس بعمل، وهذا غلط.

(٢) روى أبو داود (٣٦٥٦) عن معاوية بن أبي سفيان أن رسول الله ﷺ نهى عن الغلوطات. قال ابن الأثير في جامع الأصول (غريب الحديث ٣٠٦٦): الغلوطات بفتح الغين غلوط، كشاة حلوب، وناقة ركوب، ثم يجعل اسمًا بزيادة التاء، فيُقال: غلوطة، وهي المسألة التي يُغلّط بها العالم، فيستزلُّ بها.

(٣) مادة (الدرجة) من الكليات: ٢/ ٣٤٠.

أهل الشرِّ في المعاصي والسيئات، والجمع درجات.

ولو كان البلاءُ ـ بما هو بلاء ـ **يرفعُ درجاتِ من قام البلاء به عند الله وينال صاحبُ البلاء به** أي بسبب البلاء **السعادةَ الأبدية**. والسعادة هي معاونةُ الأمور الإلهية للإنسان على نيلِ الخير، ويضادُّ الشقاوة. **لنالها** جوابُ (لو) يعني: لو كان البلاءُ سببًا لرفع الدرجات، ولنيل السعادة الأبدية لنالَ السعادةَ الأبدية **أهلُ البلاء** من المشركين والكفار؛ **بل هو** أي البلاء **في حقِّهم** أي حق المشركين والكفار **تعجيلٌ لعذابهم**، كما قال تعالى في حق المحاربين: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣] ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

أخرجَ البيهقيُّ في «سننه»[1] عن ابن جريج أنّه قال: كلُّ شيءٍ في القرآن (أو) فللتخيير إلاّ قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٣] قال الشافعي: وبهذا أقول.

وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي أنّ كلمة (أو) متى ذكر بين الأجزية المتحلّلة الأسباب يرادُ بها الترتيب، كما في قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ وفي الأصول في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٣٣].

وكلمة (أو) عند مالك للتخيير، وعندنا بمعنى (بل) فحكمُ الآية جزاؤهم ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ إذا وقع المحاربةُ بقتل النفس؛ بل ﴿يُصَلَّبُوٓاْ﴾ إذا اتفقتِ المحاربة بقتلِ النفس وأخذ المال، بل ﴿تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ إذا أخذوا المال فقط، ولم يقتلوا، بل ﴿يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ أي يحبسوا حتى يتوبوا إذا خوّفوا الطريق ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

والخزي الذلُّ، يقال: خزي بالكسر خِزيًا بكسر الخاء أي ذلَّ وهان **فما يُعطى** على البناء للمفعول **لأهلِ البلاء من المؤمنين المقاماتُ** نائب الفاعل **إلاّ بالصبر عليه** أي على البلاء **والرضا به** [٢٦٢/ب] أي البلاء.

والصبر[2]: الحبس، صبّره عنه حبسه، والصبر في المصيبة، وأمّا في المحاربة فهو

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٥/ ١٨٥. والمادة (أو) من الكليات ١/ ٣٤٣.

(٢) مادة الصبر من الكليات: ٣/ ١١٦.

شجاعة، وفي إمساكِ النفس عن الفضول قناعةٌ وعفة، وفي إمساك كلام الضميرِ كتمانٌ، فاختلاف الأسامي باختلاف المواقع، وأعظمُ الخطية صبرُ البلية: أي الناقة التي تُحبس عند قبر صاحبها، كما هو العادة في الجاهلية.

والرضا في «القاموس» الرضا المُراضاة، ورضي به، وعليه، وعنه بمعنىً، وهي كمالُ إرادة شيء.

والمحبّةُ إفراطه، والرضا أخصُّ من الإرادة، لأن رضا الله تعالى تركُ الاعتراض لا الإرادة كما قالت المعتزلة. والرضا قسمان:

قسم لكلِّ مكلّفٍ: وهو ما لا بدَّ منه في الإيمان، وحقيقتُهُ قبولُ ما يردُ من قِبَلِ الله من غير اعتراضٍ على حكمه وتقديره.

وقسمٌ لا يكون إلاّ لأرباب المقامات: وحقيقتُهُ ابتهاجُ القلب وسروره بالمقضي.

والرضا فوق التوكّل؛ لأنّه المحبّةُ في الجملة. والرضوان والمرضاة مثله. وقد مر تفصيله.

رضا العامة والخاصة ورضا المحبة ورضا الحقِّ عن العبد، ورضا العبد عن الربّ.

والحاصلُ ما يُعطى لأهل البلاء من المؤمنين المقامات إلاّ بالصبر على البلاء، والرّضا به كلٌّ من أصحاب البلاء ينال المقام على حسب أي قدرِ شربه أي تجليه، وقد مرّ تفصيلُ الذوق والشرب والرّيّ التي هي كنايةٌ عن مبادي التجلي، وأواسطه، وأواخره.

والصبر والرضا من جملة أعمال الأحوال المشروعة لنا المأمور بها شرعًا كما قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧] وما يكون الصبر إلا على بلاء ومشقة.

الشِّقُّ: بالكسر بمعنى نصف الشيء، والشِّقُّ أيضًا الناحية من الجبل، والشِّقُّ أيضًا المشقة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾ [النحل: ٧] وهذا قد يفتح، والشقّة من الثياب، والشقة أيضًا السفر البعيد، يقال شقه وشاقّه، وربما قالوه بالكسر.

وفي «القاموس» شَقَّه صدعَه، و[شق] ناب البعير: طلع، و[شق] العصا: فارق الجماعة، وعليه الأمر شَقًّا ومشقّةً: صعب، وعليه أوقعه في المشقّة.

وأصلُ السعادة الجامعة لها أي للمقامات موافقتُكَ الحقَّ تعالى فيما أمرَ به ونهى شرعًا كما تقدّم في نجم العناية موافقته تعالى.

وموافقته توْحيدًا في باطنه أي في باطن العبد **ينفي الأغيار** جمع غيرٍ، وهو بمعنى سوى، ويكون بمعنى (لا): ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] أي جائعًا لا باغيًا، وبمعنى (إلا) وهو اسم ملازم للإضافة في المعنى، ويُقطع عنها لفظًا إن فُهم معناه وتقدّمت عليها ليس قيل وقولهم (لا غير) لحنٌ، وهو غيرُ جيّدٍ لأنه مسموعٌ في قول الشاعر:

جـوابًـا بـه تَنْجُـو اعتمِـدْ فَـوَربِّنـا لَعَـنْ عَمَـلٍ أَسلفـتَ لا غيـرُ تُسْـألُ

وقد احتجَّ به ابنُ مالك في باب القسم من «شرح التسهيل»، وكأنَّ قولهم (لَحْنٌ) مأخوذٌ من قول السيرافي: الحذفُ إنّما يُستعمل إذا كانت (إلاّ) و(غيرُ) بعد (ليس)، ولو كان مكان ليس غيرُها من ألفاظ الجَحْد لم يجزِ الحذف، ولا يتجاوز بذلك مورد السماع. انتهى كلامه.

وقد سُمع. ويُقال: قبضتُ عشرةً ليس غيرُها، بالرفع وبالنصب، وليس غيرَ بالفتح على حذف المضاف، وإضمار الاسم، وليس غيرُ بالضّم، ويحتمل كونه ضمّةَ بناءٍ وإعرابٍ، وليس غيرٌ بالرفع، وليس غيرًا بالنصب، ولا تتعرّف (غير) بالإضافة لشدَّةِ إبهامها، وإذا وقعتْ بين ضدّين كـ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] ضعف إبهامُها أو زال، وإذا كانت للاستثناء [٢٦٣] أُعربت إعرابَ الاسم التالي (إلاّ) في ذلك الكلام فتُنصب في: جاء القومُ غيرَ زيد، وتُجيزُ النصبَ والرفع في: ما جاء أحدٌ غيرُ زيدٍ، وإذا أُضيفت لمبنيّ جاز بناؤها على الفتح كقوله:

لم يَمْنَعِ الشُّربَ منها غيرَ أنْ نطقَتْ حمـامـةٌ فـي غُصـونٍ ذات أوقـال

كذا في «القاموس»[١].

وفي «الكليات»[٢]: فإن قيل: الجوهر مع العرض غيرَ أن بالإجماع، ومع هذا لا يتصوّر وجود الجوهرِ بدون العرض، ولا بالعكس، قلنا: بلى، ولكن إذا فرضنا جوهرًا يتصوّر وجوده بدون عرضٍ معين، وكذا كلُّ جوهرٍ مع عرضٍ معين، فإنه ما من جوهرٍ إلاّ ويمكن تقدير عَرَضٍ آخر بدلاً عمّا قام به من العرض. وقد مرّ بيانه.

والمراد ههنا من الأغيار ما سوى الله تعالى باعتبار الغيرية لحدوثها وتعيّنها وتقيّدها،

---

(١) مادة (غير) من القاموس المحيط، وفي الكليات أيضًا ٢/ ٢٩٨.

(٢) الكليات ٣/ ٢٩٩ـ ٣٠٠ (غير).

وهي الأعيان الممكنة من حيث تعيناتها، يعني: موافقته توحيدًا في باطنه ينفي ما سوى الله تعالى، لأنَّ الوحدة الحقيقية تُنافي الكثرة.

وتلك الموافقة عنايةٌ سابقة من الله ببعض عباده. العناية بمعنى الإرادة، فمن تعلقّت بهدايته إرادةُ الحقِّ أزلاً يسّرت أسبابه، وطُوي له الطريق، وحُملَ على الجادّة والمحجة البيضاء، ووُهِبَ سرَّ تدبير نفسه، وحُبِّبَ إليه كلُّ شيء، ونُعِّم به، ولا يمقتُ إلاّ ما مقته الله تعالى أدبًا وشرعيًا، فهذه حالة المراد، وهو المعبّرُ عنها بالعناية الأزلية لقوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [يونس: ٢].

ولكنه استدراكٌ عن قوله ما نصَّ على مقامٍ يناله العبد عنده إلاّ قرنه بالعمل الصالح.

يا بُنّي، ينبغي للعبد أن يعتقدَ أنَّ أعمالَهُ لم تُوصله إلى نيلِ تلك المقامات.

الاعتقاد هو الحكمُ الجازم المقابل للتشكيك بخلاف اليقين. وقيل: هو إثبات الشيء بنفسه. وقيل: هو التصوّر مع الحكم.

وإنما أوصله أي العبد إلى ذلك المقامِ أو نيل تلك المقامات رحمة الله الذي أعطاه أي العبد التوفيق للعمل.

الرحمةُ(١) هي حالةٌ وجدانية تعرضُ غالبًا لمن به رقّةُ القلب، وتكون مبدأً للانعطاف النفساني الذي هو مبدأ الإحسان، ولمّا لم يصحَّ وصفه تعالى بالرحمة لكونها من الكيفيات، وهي أجناسٌ تحتها أنواع، فإمّا أن يتَّصفَ [الباري] بكلٍّ منها وهو محالٌ، أو ببعضها المخصّصِ فيلزم الاحتياج، أو لمخصص فيلزم الترجيح، أو لا يتّصف بشيءٍ منها، وهو المطلوب، لا جرم حمل [على] المجاز [وهو الإنعام على عباده، فرحمة الله مجاز] عن نفس الإنعام، كما أنَّ غضبَه مجازٌ عن إرادة الانتقام، وأنت خبيرٌ بأن المجازَ من علامة صحته النفي عنه في نفس الأمر، كقولك للرجل الشجاع: ليس بأسد، ونفي الرحمة عنه ليس بصحيحٍ، فلك أن تحملَه على الاستعارة التخيلية(٢).

والرحمةُ هي أن يوصل إليك المبار(٣)، والرأفة هي أن يُدفع عنك المضار. والرأفة أيضًا

(١) مادة (الرحمة) من الكليات ٢/ ٣٧٧.
(٢) في الكليات ٢/ ٣٧٨: الاستعارة التمثيلية.
(٣) في الكليات ٢/ ٣٧٨: يوصل إليك المسارّ.

إنما تكون باعتبار إفاضة الكمالات والسعادات التي بها يستحقُّ الثواب.

والرحمة من باب التزكية، والرأفة من باب التخلية.

والرأفةُ مبالغةٌ في رحمةٍ مخصوصة هي رفع المكروه وإزالة الضر، فذكرُ الرحمة بعدها في القرآن مطّردًا؛ لتكونَ أعمَّ وأشمل.

ورحمةُ الله عامة وسعتْ كلَّ شيءٍ، وصلاته خاصَّةٌ بخواصِّ عباده.

والرحمة: الإسلام نحو: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٠٥].

والإيمان نحو: ﴿وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ﴾ [هود: ٢٨].

والجنة نحو: ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧].

والمطر نحو: ﴿بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [النمل: ٦٣].

والنعمة نحو: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [النساء: ٨٣].

والنبوة نحو: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

والقرآن نحو: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ﴾ [يونس: ٥٨].

والرزق نحو: ﴿خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ﴾ [الإسراء: ١٠٠].

والنصر نحو: ﴿أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: ١٧].

والعافية نحو: ﴿أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ﴾ [الزمر: ٣٨].

والمودة نحو: ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

والسعة نحو: ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨].

والمغفرة نحو: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢].

والعصمة نحو: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣]. انتهى من «الكليات»[١].

والقدرة عليه عطفٌ على ما قبله، يعني: إنّما أوصل العبدَ إلى نيل المقامات رحمةُ الله الذي أعطاه التوفيق للعمل، والقدرة على العلم.

---

(١) الكليات ٢/ ٣٧٧ـ٣٧٩.

القدرة[1]: هي التمكّنُ من إيجاد شيء. وقيل: صفةٌ تقتضي التمكّن، وهي مبدأ الأفعال المستفادة على نسبة متساوية، فلا يُمكن تساوي الطرفين الذي هو شرط تعلّق القدرة إلاّ في الممكن، لأن الواجب راجحُ الوجود، والممتنع راجح العدم، أعني: أنه يفعله إن شاء أن يفعله، لكنَّ المشيئةَ ممتنعة أي ليس من شأن القادر أن يشاءه.

والفلاسفةُ يُنكرون القدرة بمعنى صحّة الإيجاد والترك، بدليل أنَّهم فسّروا حياةَ الباري تعالى بكونه بحيث يصحُّ أن يعلمَ ويقدّر، لا بمعنى أنّه إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، فإن القدرةَ بهذا المعنى متّفقٌ عليه بين الفريقين.

والقدرةُ سواء كانت علّةَ تحصيل الفعل كما هو اختيار صاحب «التبصرة» أو شرط تحصيل الفعل كما هو اختيار عامة المشايخ تتعلق بالمعدوم ليصيرَ موجودًا دون الموجود لاستحالة إيجاد الموجود، والمحال لا يدخلُ تحت القدرة، فلا يجوز أن يوصفَ اللهُ بالقدرة على الظلم والكذب، وعند المعتزلة يقدرُ ولا يفعل، وفيه جمعٌ بين صفتي الظلم والعدل، وهو محال، والواجب ما يستحيل عدمه، والممتنع ما يستحيل وجوده.

قال بعضهم: القدرةُ هي إظهارُ الشيء من غير سببٍ ظاهر، وتستعملُ تارةً بمعنى الصفة القديمة، وتارة بمعنى التقدير، ولذا قُرئ قولُه تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣] بالتخفيف والتشديد، وكذا ﴿قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [النمل: ٥٧] فالقدرة بالمعنى الأول لا يُوصف بضدِّها، وبالمعنى الثاني يُوصف بها وبضدها.

والقدرة: التي يصيرُ الفعل بها متحقّقَ الوجود، وهي تقارن الفعل عند أهل السنة والأشاعرة خلافًا للمعتزلة لأنَّها عرضٌ لا يبقى زمانين، فلو كانت سابقةً لوجد الفعل حالَ عدم القدرة، وأنّه محال، وفيه نظر، لأنّه على تقدير تسليم عدم بقاء مثل هذه الأعراض لا يلزم من التحقّق قبل الفعل كون الفعل بدون القدرة لجواز أن يبقى نوعُ ذلك العرض بتجدّد الأمثال.

والقدرة الممكنة: هي أدنى قوةٍ يتمكّنُ بها المأمورُ من أداء ما لزمه بدنيًا أو ماليًا، وهذا النوعُ شرطٌ لكلِّ حكم.

---

(١) مادة (القدرة) من الكليات ٤/ ١٣ وما بعدها.

والقدرة الميسّرة: هي ما يوجبُ اليسر على المؤدي، فهي زائدةٌ على الممكنة بدرجةٍ في القوة، إذ بها ثبت الإمكان.

وفرقٌ بين القدرتين في الحكم، وهو أن الممكنةَ شرطٌ محضٌ حيث يتوقّفُ أصل التكليف عليها، فلا يشترطُ دوامها لبقاءِ الواجب، وأمّا الميسرة فليست شرطًا [محضًا] حتى لم يتوقف التكليف عليها، ولأنها مغيّرةٌ لصفة الواجب من مجرد الإمكان إلى صفة اليسر على معنى أنه إذا كان جائزًا من الله تعالى أن يوجب على عباده بدون هذه القدرة، فكان اشتراطًا للقدرة الميسّرة بتيسير الأمر لعباده لطفًا منه وفضلاً، بخلاف الممكنة، إذ لا يجوز التكليف إلاّ بها، فلا يكون اشتراطًا لليسر؛ بل للتمكن.

والمنقول [٢٦٤] عن أبي حنيفة رضي الله عنه: القدرة مقارنةٌ للفعل، ومع ذلك يصلحُ للضدّين، فالفاعل إذا فعلَ إنّما فعلَ بالقدرة التي خلقها الله مقارنةً للفعل لا سابقةً عليه، وأما [إذا] لم يفعل فلا نقول إنَّ الله لم يخلق القدرة الحقيقة؛ بل يُمكن أنه خلقها، ومع ذلك لم يفعل العبد.

والتوسط بين الجبر والقدر مبنيٌّ على أن القدرةَ تصلح للضّدين، فإنّ الآلات والأدوات المعدّة لتعميم القدرة الناقصة صالحةٌ للضدين، كاللسان يصلح للصدق والكذب وغير ذلك، وكاليد تصلح لقتل الكفار ولسفك دماء المسلمين، فكذا حقيقة القدرة التي يحصل بها الفعل مثلاً: السجدة للصنم معصيةٌ ولله تعالى طاعةٌ، والاختلاف بينهما من حيث الإضافة إلى الأمر والنهي وقصد الفاعل. وأمّا السجدة فلا تفاوت في ذاتها، وكذا حركةَ اللسان لا تتفاوت بين الصدق والكذب. والقدرةُ إنّما صارت شرطًا أو علّةً للفعل من حيث ذاته لا من حيث النسبة إلى الأمر والنهي والقصد، فصحَّ أنَّ القدرةَ الواحدةَ تصلحُ للضدّين، إلاّ أنها [إذا] صُرفت إلى الطاعة سمّيت توفيقًا، وإذا صُرفت إلى المعصية سُمّيت خذلانًا، وذلك لا يوجب اختلافًا في ذاتها.

والأشعريُّ لما قال بالقدرة مع الفعل لكن يجب بها الأثر، وأنّها لا تصلح للضدّين فوقع في الجبر.

والمعتزلة لما قالوا بالقدرة السابقة ثم [ما] بعدها مفوّضٌ إلى العبد، فوقعوا في التفويض، فالله سبحانه قدّرَ أن يوجد الأثر، وهو الهيئة الحاصلة بالمصدر بالقدرة المقارنة

واختيار العبد، ولا يرد أن الاختيار لما كان بتقدير الله يلزم الجبر، لأن تقديرَ الاختيار اختيارٌ لا يوجب الجبر، لأن تقدير الشيء لا يوجب ضده.

واستحالةُ دخول مقدورٍ واحدٍ تحت قدرتين، إذا كانت لكلٍّ منهما قدرةُ التخليق والاكتساب، فأما إذا كانت لأحدِهما قدرةُ الاختراعِ وللآخر قدرةُ الاكتساب فجائزٌ بخلاف الشاهد.

واعلم أن قدرةَ العبد هو عزمُهُ المصمّم عقيب خلق الداعية والميل والاختيار، وبهذا يبطلُ احتجاجُ كثيرٍ من الفسّاق بالقضاء والقدر لفسقهم، إذ ليس القضاءُ والقدر مما يسلبُ قدرة العزم عند خلق الاختيار، فيكون جبرًا ليصحّ الاحتجاج.

قال بعضُ المحققين: يلزمَ على ما ذهب إليه أبو حنيفة[١] رضي الله عنه من [أنّ] الاستطاعة مع الفعل لا قبله أن تكون القدرة على الإيمان حال حصول الإيمان، والإيمان حال[٢] عدم القدرة، ولا معنى لتكليف ما لا يطاق إلاّ ذلك، وممّا يدلُّ على جوازه هو أن الله تعالى كلّف أبا لهب بالإيمان، ومن الإيمان تصديق الله في كلِّ ما أخبر عنه، وممّا أخبرَ عنه أنه لا يؤمن، فقد صارَ أبو لهب مُكلّفًا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، وهذا تكليفٌ بالجمع بين النقيضين.

والجواب: إن التكليف لم يكن إلا بتصديق الرسول، وإنه ممكنٌ في نفسه، متصوّر وقوعه، وعلمه تعالى بعدم تصديق البعض، وإخباره لرسوله لا يُخرج الممكن عن الإمكان، ولأن التكليف بما أنزل كان مقدّمًا على الإخبار بعدم إيمان أبي لهب، فلما أنزل أنّه لا يؤمن ارتفع التكليف بالإيمان بجميع ما أنزل، فلم يلزم الجمع بين النقيضين.

والحاصل أن علمَ الله تعالى وإخباره بوجود شيءٍ أو عدمه لا يوجبُ وجوده ولا عدمه [٢٦٤/ب] بحيث ينسلب به قدرة الفاعل عليه، لأنَّ الإخبارَ عن الشيء حكمٌ عليه بمضمون الخبر، والحكم تابعٌ لإرادة الحاكم إياه، وإرادتُهُ تابعةٌ لعلمه، وعلمُهُ تابع للمعلوم، والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله بالاختيار، ففعله باختياره أصل، وجميع ذلك تابعٌ له، والتابع لا يوجب المتبوع إيجابًا يؤدّي القسر والإلجاء، بل يقعُ التابع على حسب وقوع المتبوع.

---

(١) في الأصل: ما ذهب إليه مذهب أبو حنيفة. والمثبت من الكليات ٤/ ١٦.
(٢) في الكليات ٤/ ١٦: حصول الإيمان والأمر بالإيمان حال عدم القدرة.

والقادر هو الذي يصحُّ منه أن يفعلَ تارةً وألاّ يفعل أخرى، وأمّا الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل فهو المختار، ولا يلزمه أن يكون قادرًا، لجواز أن تكون مشيئة الفعل لازمة لذاته، وصحة القضية الشرطية لا تقتضي وجود المقدم.

قال صاحب «الملل والنحل»: المؤثر إما أن يؤثّر مع جواز ألاّ يؤثر، وهو القادر، أو يؤثر لا مع جواز ألاّ يؤثر وهو الموجب، فدلَّ أنَّ كلَّ مؤثر إما قادر وإما موجب، فعند هذا قالوا: القادر: هو الذي يصحُّ أن يؤثرَ تارةً وألاّ يؤثر أخرى بحسب الدواعي المختلفة.

والقدير: هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة، لا زائدًا عليه ولا ناقصًا عنه، ولذلك لا يصحُّ أن يوصفَ به إلا الله.

والقدرة كما يوصف بها الباري بمعنى نفي العجز عنه تعالى يوصف بها العبد أيضًا بمعنى أنّها هيئةٌ يتمكّن بها من فعل شيءٍ ما، وقد عبر عنها باليد في قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] وذلك بالنظر إلى مجرّد القدرة، ويعبّر عنها باليدين بالنظر إلى كمالها وقوتها، ومتى قيل للعبد قادر فهو على سبيل معنى التقييد.

والمقتدر يقاربُ القدير، لكنْ قد يوصف به البشر بمعنى المتكلّف المكتسب للقدرة. انتهى من «الكليات»[١].

والثواب عطف على التوفيق، أي: إنّما أوصل العبدَ إلى نيل المقامات رحمةُ الله الذي أعطاه التوفيق للعمل والقدرة عليه.

والثواب وهو عبارةٌ عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم، والجزاء: كيف ما كان من الخير والشرّ، إلاّ أنَّ استعماله في الخير أكثر، وفي الشرّ على طريقة ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

والثواب يتعلّق بصحة العزيمة، والجزاء يتعلّق بالركن والشرط. والثواب والعقاب على استعمال الفعل المخلوق لا على أصل الخلق، ويُعاقب عليه بصرف الاستطاعة التي تصلحُ للطاعة إلى المعصية لا على إحداث المعصية. والثوابُ الذي يُعطي أجرًا لا يتصور بدون العمل، بخلافِ مطلق الثواب، والإثابة إعطاؤه. انتهى[٢].

---

(١) الكليات ٤/ ١٣_١٨.

(٢) الكليات ٢/ ١٣٠.

وإذا كان نيل المقاماتِ برحمة الله تعالى فحصولُ السعادة ـ أعني دخول دار الكرامة أي الجنة ابتداء ـ إنما هو برحمةِ الله تعالى، كما قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنة أحدٌ بعمله» قيل: ولا أنت يا رسول الله! قال: «ولا أنا إلا أن يتغمّدني الله برحمته»[1] وتغمَّدَهُ اللهُ برحمته غمره بها، وغمره الماء أي علاه.

وقسمت[2] الدرجات بالأعمال والخلود بالنيات وهذه ثلاث مقامات وهي دخول الجنة برحمةِ الله تعالى، والدرجات بالأعمال، والخلود بالنيات.

الخُلد: بالضَّم البقاءُ والدوام كالخلود، في الأصل الثابت المديد دام أو لم يدم، ولهذا قالوا ﴿أَبَدًا﴾ في قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧] [٢٦٥] للتمييز لا للتأكيد، والمكث ثباتٌ مع انتظار، واللبث بالمكان الإقامةُ به ملازمًا له، والخلد أيضًا الجنة و: ﴿وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة: ١٧] أي مفرطون، أو مستورون، أو لا يهرمون أبدًا، والدوام عند الجمهور بالنصوص والأبدان في الجنان لا تعتروها الاستحالة، كما في بعض المعادن.

والنية: لغةً انبعاثُ القلب نحو ما يراه موافقًا لغرضٍ من جلب نفعٍ أو دفع ضُرٍّ حالاً [ومآلاً][3]. وفي «القاموس»: نوى الشيءَ ينويه نيّة، وتخفف، وهذا تخفيفٌ غير قياسي إذ لا يجيءُ (نية) على (عدة) قياسًا.

وشرعًا: هي الإرادة المتوجّهةُ نحو الفعل ابتغاءَ لوجه الله تعالى وامتثالاً لحكمه.

وفي «التلويح»: قصد الطاعة والتقرّب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل.

وقيل: هي العلم السابق بالعمل اللاحق.

والنيّة في التروكِ لا يتقرّب بها إلاّ إذا صار كفًّا، وهو فعل، وهو المكلّف به في النّهي، لا الترك بمعنى العدم، لأنه ليس داخلاً تحت القدر للعبد.

ونية العبادة: هي التذلُّلُ والخضوع على أَبلغِ الوجوه.

ونيّة الطاعة: هي فعل ما أراد به الله منه.

---

(١) حديث رواه البخاري (٣٩) في الإيمان، ومسلم (٢٨١٦) في صفات المنافقين، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله، والنسائي (٥٠٣٤).

(٢) في مواقع النجوم المطبوع ١٣١: . . . برحمته» فالدخول برحمة الله، وقسمت الدرجات.

(٣) ما بين معقوفين مستدرك من الكليات ٤/ ٣٥٧.

ونية القربة: هي طلبُ الثواب بالمشقّة في فعلها، أو ينوي أنه يفعلها مصلحةً له في دينه بأن يكونَ أقربَ إلى ما وجب عقلاً من الفعلِ وأداءِ الأمانة، وأبعد عمّا حرّم عليه من الظُّلم وكفرانِ النعمة.

والنيةُ للتمييز: فلا تصحُّ إلاّ في ملفوظٍ محتملٍ كعامٍّ يحتملُ الخصوص، أو مُجملٍ، أو مُشتركٍ يحتمل وجوهًا من المراد ليفيد فائدتها.

والنّيةُ في الأقوال: لا تعمل إلا في الملفوظ، ولهذا لو نوى الطَّلاقَ أو العتاق ولم يتلفَّظْ به لم يقعْ، ولو تلفَّظ به ولم يقصدْ وقعَ؛ لأنَّ الألفاظَ في الشرع تنوبُ منابَ المعاني الموضوعة هي لها.

وكذلك أي مثل الدخول في دار الكرامة الدخولُ **في دار الشقاوة** أي جهنم.

الشَّقاوة: وهي عدمُ معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير، ويضادُّها السعادة يعني **دخول أهلها** أي أهل النار **فيها بعدلِ الله تعالى**.

والعدالة في اللغة: الاستقامةُ، وفي الشريعة: عبارة عن الاستقامة على الطريقة الحقّ بالاجتناب عمّا هو محظور دينه.

والعدلُ: عبارةٌ عن الأمر المتوسّط بين طرفي الإفراط والتفريط.

وفي اصطلاح الفقهاء: من اجتنبَ الكبائر، ولم يصرَّ على الصغائر، وغلبَ صوابهُ، واجتنبَ الأفعال الخسيسة؛ كالأكل في الطريق، والبول فيه.

وقيل: العدلُ مصدرٌ بمعنى العدالة، وهو الاعتدالُ والاستقامة، وهو الميل إلى الحقِّ.

وطبقات عذابها أي عذاب النار. والطَّبقاتُ بمعنى المراتب، كما يقال: طبقاتُ الناس أي مراتبهم، وطبقاتُ عذاب النار دركاتُها **بالأعمال، وخلودُهم** أي أهل النار فيها **بالنيّات** أي بنيّاتهم لقوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات، ولكلِّ امرىء ما نوى»[1].

وأصل ما استوجبوا به العذاب المؤبّد المخالفةُ الاستيجاب بمعنى الاستحقاق، يقال: استوجبه أي استحقّه، والخلاف: خالف إليه مال، وعنه بعد، يُقال: خالفني زيد إلى كذا، إذا قصدَه وأنت مسؤول عنه، وخالفني عنه [٢٦٥/ب] إذا كان الأمر بالعكس، ولعلّ أن هذين

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٢٠١).

الاستعمالين باعتبار التضمين، والخلافُ بمعنى المخالفة. أعمُّ من الضدِّ، لأنَّ كلَّ ضدّين مختلفان.

وفي «القاموس»: الخلاف المخالفة، وكمُّ القميص، وهو يخالفُ فلانة أي يأتيها إذا غابَ زوجها، وخالفها إلى موضعٍ آخرَ لازمها، وتخلّفَ تأخَّر، واختلف ضدُّ اتفق.

كما كانت السعادة الأبدية في الموافقة. الموافقة والوفاق والتوافق الاتفاق والتظاهر، ووافقه أي صادفه.

يعني استحقاق أهل الشقاوة العذابَ المؤبد إنمّا هو بسببِ مخالفةِ أوامرِ الله تعالى ونواهيه، كما كانتِ السعادةُ لأهل السعادة الأبدية في الموافقة لأمرِ الله تعالى ونهيه.

وكذلك أي كما استحقَّ أهلُ الشقاوة العذاب المؤبد بسبب المخالفة كذلك **مَنْ دخلَ من العاصين من المؤمنين النار** استحقَّ العذابَ مقدارَ عصيانه، **لأنه لولا المخالفة لأوامر الله تعالى ونواهيه ما عذَّبهم الله شرعًا** لقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

نسأل الله تعالى لنا ولك ولجميع المسلمين أن يستعملنا بصالح العمل.

الصُّلح بالضم السّلم، والصلاحُ ضدُّ الفساد، وصلح كمنع وكرم، وأصلحه ضدُّ أفسده، وأصلحَ إليه: أحسنَ، والصلاح: هو سلوك طريق الهدى. وقيل: هو استقامة الحال على ما يدعو إليه العقل. ولا يُستعمل الصلاح في النعوت، فلا يُقال: قولُ صلاح؛ وإنّما يقال: قولٌ صالح. والصالح المستقيم الحال في نفسه، وقيل: القائمُ بما عليه من حقوق الله وحقوق العباد، والكمالُ في الصلاح منتهى درجات المؤمنين، ومتمنّى الأنبياء والمرسلين.

ورزقنا الحياء منه تعالى الرزق هو يُقال للعطاء الجاري دنيويًا كان أو دينيًا، والنصيبُ، ولما يصلُ إلى الجوف ويتغذّى به، وقد مرّ تفصيله.

الحياء: هي انكسارٌ يعتري العبد من العلم بقربِ الحقِّ واستحقار نفسه عن استيهال حبِّ ربّه، فيستعمل أولاً في الحياء عن المخلوقات، والتقصير في المجاهدات، ثم في الحياء عن الفتور في السلوك، والقصور عن رعاية أدب الحضور، ثم في انكسارٍ مشوبٍ بهيبة الإجلال عند تجلّي العظمة، وفي الحياء من كدرةِ التفرقة عندَ صفاء الوقت، وفي النهايات هي الحياءُ من العجزِ في القيام بحقوق العبودية عند أوائل مقام البقاء، وقيل: كمال الاستقامة.

واعلم يا بني أسعدكَ الله تعالى سعادةَ من اصطفاه. الاصطفاء: افتعال من الصفوة، يقال:

صفا الشرابُ يصفو صفاءً، والصفاء ممدود ضدُّ الكدر، وصفوةُ الشيء خالصُهُ، يقالُ: محمد عليه السلام صفوةُ الله من خلقه ومصطفاه.

وحضرة الصفاء: هي هذه الحضرة التي يظهر الخلقُ فيها بصفات الحقّ، سُميّت بذلك لأنّها هي الحضرة التي فيها يصحُّ للخلق الصفاء من كدورات الكثرة الخلقية، وتحقّقهم بصفاء الوحدة الحقيقية. وقد يعني بحضرةِ الصفاء: ما فوق الحضرة من الحضرات المنسوبة إلى التعين الأول، فإنه بالصفاء أحقُّ وأولى. وقد مرّ تفصيله.

أنه أي الشأن **أول ما يجب عليك إن رُزقت** على البناء للمفعول **الموافقة** مفعوله الثاني **والتوفيق** عطف على الموافقة **العلم** خبر لأول أي ما يجبُ عليك العلم **بالأمورِ التي مهّدنا لك في نجم العناية** وهو علم الكلام، وعلم الشرع، والعلومات الداخلة تحت هذين النوعين التي نحتاجُ إليها في تحصيل السعادة، وهي ثمانية [٢٦٦]: الواجب، والجائز، والمستحيل من الشرع، والذات، والصفات، والأفعال من الكلام، وعلم السعادة، وعلم الشقاوة.

وعلمُ السعادة وعلم الشقاوة موقوفٌ على معرفة ثمانية أشياء، منها خمسةُ أحكام وهي: الواجب، والمحظور، والمندوب، والمكروه، والمباح.

وأصولُ هذه الأحكام وهي ثلاثةٌ لا بدَّ من معرفتها: الكتاب، والسنة، والإجماع. فإذا علمها الطالب، وصحّ نظرُه فيها، توجّهت عليه وظائف التكليف، فاختصّتْ من الإنسان ثمانية أعضاء: العين، والأذن، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرجل، والقلب.

فإذا علمتها يا بُني هذه الأمور المذكورة **توجّه** أي وجبَ **عليك العمل بها** أي بتلك الأمور **وإن كان طالبُ العلم في عملٍ من طلبه ولكن يعطيك العلم بأمور أخر توجه عليك بها** أي بسبب الأمور المعلومة خطاب الشارع فاعل توجه.

والخطاب[1] خاطبه، وهذا الخطاب له، لا خاطب معه، والخطاب معه إلاّ باعتبار تضمين معنى المكالمة، وهي الكلامُ الذي يقصدُ به الإفهام، ولفظُ المخاطبِ والمتكلّم موضوعان لمفهومهما لا لذاتهما في الأحكام.

قال بعضهم: الخطابُ هو اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيِّىء لفهمه احترز بـ(اللفظ) عن الحركات والإشارات المفهمة بالمواضعة، و(بالمتواضع عليه) عن

(١) مادة (الخطاب) من الكليات ٢/ ٢٨٥.

الألفاظ المهملة و(بالمقصود به الأفهام) عن كلامٍ لم يقصدْ به إفهام المستمع فإنه لا يُسمّى خطابًا. وبقوله (لمن هو متهيّئ لفهمه) عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم.

والكلام يُطلق على العبارة الدالة بالوضع وعلى مدلولها القائم بالنفس، فالخطابُ إما الكلام اللفظي أو الكلام النفسي الموجّه نحو الغير للأفهام.

وقد جرى الخلاف في كلام الله تعالى هل سُمِّي في الأزل خطابًا قبل وجود المخاطبين تنزيلاً لما سيوجد منزلة الموجود أم لا؟ فمن قال: الخطابُ هو الكلام الذي يقصد به إفهام من هو أهلٌ للفهم على ما هو الأصل لا يُسمّيه في الأزل خطابًا.

ومن قال: الخطاب هو الكلام الذي يقصد به الإفهام يسمى الكلام في الأزل خطابًا لأنه يقصد به الإفهام في الجملة.

والأكثر ممن أثبتَ لله تعالى الكلام النفسي من أهل السنة على أنَّه كان في الأزل أمرٌ ونهيٌ وخبر، وزاد بعضهم: الاستخبارَ والنداء. والأشعري على أنه تعالى [تكلّمَ] بكلام واحدٍ وهو الخبر، ويرجعُ الجميع إليه لينظم [له] القول بالوحدة، وليس كذلك إذْ مدلول اللفظ ما وضع له اللفظ لا ما يقتضي مدلوله على تقديرٍ، وإلاّ لجاز اعتباره في الخبر، فحينئذ يرتفع الوثوق عن الوعد والوعيد لاحتمال معنًى آخرَ غير ما يفهم.

ومن يُريد أن يأمر أو ينهى أو يخبر أو يستخبر أو ينادي يجد في نفسه قبل التلفّظِ معناها، ثم يعبّر عنه بلفظٍ أو كتابةٍ أو إشارة، وذلك المعنى هو الكلام النفسي، وما يعبّر به هو الكلام الحسّي، ومغايرتهما بيّنةٌ، إذِ المعبر به قد يختلفُ دون المعنى، وفرقُهُ من العلم هو أن ما خاطب به مع نفسه أو مع غيره فهو كلامٌ، وإلاّ فهو علم، ونسبةُ علمه تعالى إلى جميع الأزمنة على السوية، فيكون جميع الأزمنة من الأزل إلى الأبد بالقياس إليه تعالى كالحاضر في زمانه، فيخاطب بالكلام النفسي مع مخاطب نفسي، ولا يجب[1] فيه حضور المخاطب الحسي كما في الحسي.

فيخاطب اللهُ كلَّ قومٍ بحسب زمانه وتقدّمه وتأخرّه، مثلاً إذا أرسلتَ زيدًا إلى عمرو وتكتب في مكتوبك إليه: إني [٢٦٦/ب] أرسلتُ إليك زيدًا، مع أنّه حينما تكتبه لم يتحقّقِ الإرسال، فتلاحظ حالَ المخاطب، وكما تقدّرُ في نفسك مخاطبًا، وتقول له: تفعلُ الآن

(١) في الكليات ٢/ ٢٨٧: وإلاّ يجب.

كذا، وستفعل بعده كذا، وكان قبل ذلك كذا، ولا شكَّ أن هذا المضي والحضورَ والاستقبال إنما هو بالنسبة إلى زمانِ الوجود المقدّر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان التكلّم. ومن أرادَ أن يفهمَ حقيقة هذا المعنى فليجرّدْ نفسَه عن الزمان، ولينتظر نسبته إلى أزمنةٍ يجدْ هذا المعنى معاينةً، وهذا سرُّ هذا الموضع.

ثم الخطاب نوعان:

تكليفي: وهو المتعلّقُ بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.

ووضعي: وهو الخطاب بأن هذا سببُ ذلك، أو شرطه، كالدلوك سببٌ للصلاة، والوضوءُ شرطٌ لها.

والخطاب المتعلّقُ بفعل المكلف لا بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فإنّه متعلّق بفعل المكلف من حيث الإخبار بأنه مخلوق منه تعالى، وليس فيه ذلك.

وخطاب الله المتعلّق بذاته العليّة نحو: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الصافات: ٣٥].

وبفعل نحو: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

وبالجمادات نحو: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ [الكهف: ٤٧].

وبذوات المكلفين نحو: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١].

ومذهب جمهورِ الأُصوليين أنَّ الأحكام التكليفية وهي التي يخاطب بها المكلفون خمسةٌ، أربعة منها يدخل في الطلب: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والخامس: الإباحة. وأمّا خلاف الأَوْلى فمما أحدثه المتأخرون.

وكلُّ خطاب في القرآن بـ: ﴿قل﴾ فهو خطاب التشريف.

وخطاب العام والمراد به العموم، نحو: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠].

وخطاب الخاص والمراد به الخصوص نحو: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧].

وخطاب العام والمراد به الخصوص نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١] إذ لم يدخل فيه غير المكلفين.

وخطاب الخاص والمراد به العموم نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١].

وخطاب المدح نحو ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [البقرة: ١٠٤].

وخطاب الذمّ نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [التحريم: ٧].

وخطاب الكرامة نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ﴾ [الطلاق: ١].

وقد يعبَّرُ في مقام التشريع العام بـ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [النساء: ١] وفي مقام الخاصّ بـ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ﴾ [الطلاق: ١].

وخطاب الإهانة نحو: ﴿ فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾ [الحجر: ٣٤].

وخطاب الجمع بلفظ الواحد نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [الانفطار: ٦].

وبالعكس نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾ [المؤمنون: ٥١] وقيل خطاب لمحمد ﷺ وأمته على سبيل التغليب، وقيل هو خطاب للمرسلين أي قلنا لكل منهم ذلك ليتبعهم الأمم.

وخطاب الواحد بلفظ الاثنين نحو: ﴿ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ ﴾ [ق: ٢٤].

وبالعكس نحو: ﴿ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴾ [طه: ٤٩] أي ويا هارون.

وخطاب الجمع بعد الواحد نحو: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ٦١].

وبالعكس نحو: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٨٧].

وخطاب العين والمراد به الغير نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ [الأحزاب: ١].

وبالعكس نحو: ﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴾ [الأنبياء: ١٠].

وخطاب عام لم يُقصد به معينٌ نحو: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [السجدة: ١٢].

وخطاب الشخص، ثم العدول إلى غيره نحو: ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ ﴾ [هود: ١٤] خوطب به النبيُّ، ثم قيل للكفار: ﴿ فَٱعْلَمُوٓا۟ ﴾ [هود: ١٤] بدليل ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [هود: ١٤].

وخطاب التلوين، وهو الالتفات.

وخطاب التهييج نحو: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: ٢٣].

وخطاب الاستعتاب[1] نحو: ﴿ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ ﴾ [الزمر: ٥٣].

---

(١) في الكليات ٢/ ٢٨٩: وخطاب الاستعطاف.

وخطاب التحبب[1] نحو ﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ ﴾ [مريم: ٤٤].

وخطاب المشافهة ليس بخطابٍ لمن بعدهم، وإنّما يثبتُ [٢٦٧] لهم الحكم بدليل آخرَ من نصٍّ أو إجماع أو قياس، فإنَّ الصبيَّ والمجنون لمّا لم يصلحا لمثلِ هذا الخطاب، فالمعدوم أولى به.

وخطاب التعجيز نحو ﴿ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ ﴾ [البقرة: ٢٣].

وخطاب المعدوم ويصح ذلك تبعًا لموجود نحو ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [الأعراف: ٢٦].

وخطاب الاثنين في كلام واحد غيرُ جائزٍ إلاّ إذا عطف أحدهما على الآخر، وعليه التلبية وهي: (لبيك اللهم لبيك) بحذف العاطف.

ومن البلاغة القرآنية أنَّ الخطاب في الأوامر بأفعال الخبر جاءَ موحّدًا موجّهًا إلى رسول الله ﷺ في الظاهر، وإن كان المأمور به من حيث المعنى عامًا.

وفي النهي عن المحظورات موجَّهًا إلى غير الرسول مخاطبًا به أمته.

واختلف في الخطاب بـ: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ هل يشملُ المؤمنين؟ والأصحُ أنّهم لا يشملهم. وقيل: إنْ شركوهم في المعنى يشملهم وإلا فلا.

واختلف أيضًا في الخطاب بـ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ هل يشمل على أهل الكتاب؟ فقيل: لا، بناءً على أنهم غير مخاطبين بالفروع، وقيل: نعم، لأن هذا خطابُ تشريف لا تخصيص.

واختلف أيضًا في الخطاب بالنبي نحو ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾ وكذا ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ ﴾ هل يشمل الأمة؟ قالت الحنفية والحنابلة: نعم، لأنَّ أمرَ القدوة أمرٌ لأتباعه معه عرفًا، إلاّ ما دلَّ الدليلُ على الفرق.

وفي «الإتقان»: الأصحُّ في الأصول بالمنع لاختصاص الصيغة به.

واختلف أيضًا في الخطاب بـ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ هل يشمل الرسولَ ﷺ على مذاهب في «الإتقان» أصحُّها، وعليه الأكثرون: أنه يعمُّ لعموم الصيغة. قال ابن عباس رضي الله عنه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ خطابٌ لأهل مكة: و﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ خطابٌ لأهل المدينة [وقوله

---

(١) في الكليات ٢/ ٢٨٩: وخطاب التجنب.

تعالى]: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة: ٢١] عام للمكلفين. انتهى من «الكليات»[١].

والحاصل وإن كان طالب العلم في عملٍ من حيث طلبه، لكن يُعطيه العلم بأمور أُخر يتوجّه عليه بها.

خطاب الشارح، كما أن العمل لم يصحَّ طلبه إلاّ بالعلم، فمن حصل له العلم بالأحكام التي يحتاج إليها أي إلى الأحكام، وهي: الواجب، والمحظور، والمندوب، والمكروه، والمباح.

في مقامه فلا يكثر العلم ممّا لا يحتاج إليه في مقامه؛ فإنَّ التكثير ممّا لا حاجة إليه سببٌ في تضييع الوقت عمّا هو أهم.

الهَمُّ[٢] بالفتح الحزن والقلق، والهمُّ يُغلظُ النفسَ، والحزنُ يقبضها، والهمُّ أيضًا دواعي الإنسان إلى الفعل من خيرٍ أو شر، والدواعي على مراتب: السانح، ثم الخاطر، ثم الفكر، ثم الإرادة، ثم الهم، ثم العزم. فالهمُّ اجتماعُ النفس على الأمر وإزماعٌ عليه[٣]. والعزمُ هو العقد على إمضائه أول العزيمة، فالهمُّ فوق الإرادة دون العزم [وأول العزيمة] والهمُّ همان:

همٌّ ثابت: وهو ما إذا كان [معه] عزمٌ وعقدٌ ورضا، مثل همِّ امرأةِ العزيز، والعبدُ مأخوذ به.

وهمٌّ عارض: وهو الخطرةُ، وحديثُ النفس من غير اختيارٍ ولا عزم، مثل همّ يوسف عليه السلام، فالعبدُ غيرُ مأخوذٍ به ما لم يتكلَّم، أو لم يعمل، لأنَّ تصور المعاصي والأخلاقَ الذميمة لا يُعاقب عليها ما لم توجدْ في الأعيان، وأمّا ما حصل في النفس [حصولاً أصلياً، ووجد فيها وجودًا عينياً، فإنه يُوجب اتّصاف النفس] كالكيفيات النفسانية [الردية]: فقد يُؤاخذ بها لقوله تعالى: ﴿ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

والهِمُّ بالكسر: الشيخُ الفاني [٢٦٧/ب] والهامُّ[٤] هو الذي إذا همَّ بشيءٍ أمضاه، والأهمُّ أفعلُ التفضيل منه.

---

(١) الكليات ٢/ ٢٨٥ـ ٢٩١.

(٢) الكليات: ٥/ ٨٠.

(٣) جاء في الهامش: أزمع على الأمر: بمعنى ثبت عليه عزمه.

(٤) في الكليات ٥/ ٨١: والهمام هو.

وذلك أي تكثيرُ العلم ممّا لا يحتاج إليه أنه مما يُعوّل[١] أي يميلُ ويغلب أن يُلقي نفسَه في درجة الفتيا أي الفتوى في الدين أي دين الإسلام، والعولُ بمعنى الميل، يقال عالَ الميزان، والعائل بمعنى المائل، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٣] قال مُجاهد: ألاّ تميلوا. ويُقال: عال في الحكم أي جارَ ومال، يعني: الميلُ إلى الجور لا مُطلق الأمر، وبمعنى الغلبة، يقال: عالني الشيءُ يعولني أي غلبني، وعالتِ الناقةُ ذنبَها رفعتها، وعال الأمرُ اشتدَّ وتفاقم. انتهى

وتكثيرُ العلم لإلقاء نفسه في درجة الفتوى سببٌ في تضييع الوقت عمّا هو أهمُّ.

لأن في البلد من العلماء من ينوب عنه أي يقوم مقامه **في ذلك** أي في درجة الفتوى **حتى لا يتعيّنَ عليه طلبُ الأحكامِ كلِّها في حقِّ الغير طلبَ فضول العلم إذا كان الأمر كذا فيأخذ منها** أي من علومِ الدين **ما توجّهَ عليه في الوقت من علم تكليف ذلك الوقت.**

التكليف: هو مصدرُ كلّفت الرجلَ إذا ألزمته ما يشقُّ، مأخوذٌ من الكلف الذي يكون في الوجه، وإنّما سُمّي الأمر تكليفًا لأنّه يؤثّر في المأمور تغيير الوجه إلى العبوسة، وهو الانقباضُ لكراهة المشقّة، وهو في الاصطلاح كما قال إمامُ الحرمين: إلزامٌ ما فيه كلفةٌ، فالمندوبُ ليس مكلفًا به لعدم الإلزام فيه، أو طلب ما فيه كلفة، كما قال القاضي أبو بكر الباقلاّني، فالمندوب عنده مكلّفٌ به لوجود الطلب، وقد مرّ تفصيلُه.

والعلم الذي يعمُّ كلَّ إنسانٍ في الحال عند البلوغ على أحد أنواعه أي أنواع العلم **وشروطه من الإسلام وسلامة العقل وهو علم العقائد بواضحات الأدلة والنظر إن كانت فطرتُهُ** أي خلقة الإنسان واستعداده **تُعطي النظرَ والنُّجح فيه** أي الظفر بالحوائج في النظر.

مطلب العقائد

والعقائدُ جمع عقيدة، وهي اعتقادُ قلب المؤمن في أصل التوحيد، أي: انعقادُهُ واشتداده.

اعلم أنَّ الأحكام الشرعية منها: ما يتعلّق بكيفية العمل كالصلاة والزكاة وغيرهما، ويُسمّى فرعية وعملية.

---

(١) في المطبوع من المواقع: أنه من لم يعوّل.

ومنها: ما يتعلّق بالاعتقاد كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويُسمّى أَصلية واعتقادية.

والعلمُ المتعلّق بالأولى ـ أي الفرعية العملية ـ يُسمّى علمَ الشرائع والأحكام، أمّا أنها لا يُستفاد إلاّ من جهة الشرع، ولا يسبق الفهم عند إطلاق الأحكام إلاّ إليها، أي: إلى الأحكام الشرعية ما يتعلّق بكيفية العمل.

والعلم المتعلّق بالثانية ـ أي الأصلية الاعتقادية ـ يُسمّى علم التوحيد والصفات لما أنَّ ذلك ـ أي علم التوحيد ـ أشهرُ مباحثه، وأشرفُ مقاصده وهو علم العقائد.

والفطرةُ: هي الصفةُ التي يتَّصفُ بها كلُّ موجود في أول زمان خلقته.

والنظر: استعمالُ النظر في البصر أكثر عند العامة، وفي البصيرة أكثرُ عند الخاصة، وقد مرَّ تفصيلُه.

ومن لم يكن له ذلك أي لم تكنْ له فطرةٌ تُعطي النظر والنجح فيه، **وكان جامدًا** أي كان ذهنُهُ جامدًا. والجامدُ هو الذي لا ينمو كالحجر. والنامي هو الذي يزيدُ كالشجر **يخاف عليه إن فتح له باب النظر لإيراد شبهات الملحدة** اسم من الإلحاد، يقال ألحد [٢٦٨] في دين الله أي حاد عنه وعدلَ، فهو مُلحدٌ أي مائلٌ عن دين الله.

فمثلُ هذا الرجلِ الذي يُخاف عليه إنْ فُتح له بابُ النظر أورد إليه شبهات ملحدة **يُعطى له العقائد تقليدًا مسلمة**. والتقليدُ: هو قبولُ قولِ الغيرِ بلا دليلٍ، فعلى هذا قبول قول العامي مثله، وقبول قول المجتهد مثله يكونُ تقليدًا، ولا يكون قبولُ قول النبيِّ عليه السلام، وقبولُ قول الإجماع، وقبول القاضي قول المفتي، وقبول العدل تقليدًا لقيام الدليل من المعجزة، وتصديق النبيِّ عليه السلام، ورجوع الناس إلى قول المفتي يوجبُ الظنَّ بصدقه، والعلم بالعدالة كذلك.

وقيل: التقليدُ قبولُ قول الغير للاعتقاد فيه، فعلى هذا يكونُ الكلُّ تقليدًا، وتقليدُ كلّ متديّن باطلٌ؛ لأن الأديان متضادَّةٌ، واختيارُ كل واحدٍ منها بلا دليلٍ ترجيح بلا مرجّح، فيكون معارضًا بمثله، واختُلف في إيمان المقلّد، والأصحُّ أنه يكتفي بالتقليد الجازم في الإيمان وغيره عند الأشعري وغيره، خلافًا لأبي هاشم[١] من المعتزلة حيث قال: لا بدَّ لصحّة الإيمانِ من الاستدلال.

---

(١) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي أبو هاشم المعتزلي (٢٤٧ـ ٣٢١هـ) عالم بالكلام، من كبار المعتزلة.

ويُزْجر على البناء للمفعول، أي يُمنع ذلك الرجل الجامد عن النظر إن أراده في ذلك العلم **بأشدِّ الزجر** لأن علم النظرِ يسوقه إلى مزلقةِ الإلحاد.

فإذا صحّت عقيدتُهُ أي عقيدة المكلّف بالعلم النظري أو التقليد المحض **يُعرّف** أي المكلف **بقواعدِ الإسلام**. القواعد جمع قاعدة، والقاعدةُ هي الأساس والأصل لما فوقها، وهي تجمعُ فروعًا من أبوابٍ شتّى. والضابطُ يجمع فروعًا من باب واحد، والقاعدة اصطلاحًا هي: قضيّةٌ كلّية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها، وتُسمّى فروعًا، واستخراجها منها تفريعًا كقولنا مثلاً: كلُّ إجماعٍ حق، وجمعهما القواعد والضوابط.

فإذا عرف بقواعد الإسلام **ترتّبَ**: أي ثبتَ، رتب رتوبًا ثبتَ ولم يتحرَّكْ، كترتب، يعني: إذا عرف بقواعد الإسلام وجبَ عليه **أن يعرفَ أوقات العبادات** جمع عبادة، وهي على ثلاث مراتب: العبادة، والعبودية، والعبودة.

فالعبادة: غايةُ التذلّل لله تعالى على وفق ظاهر الشريعة.

والعبودية: لتصحيح الصدق بالسلوك إلى الله تعالى على طبق الطريقة.

والعبودة: مشاهدةُ النفس قائمة بالله في عبودته. كما هي مرتبة أرباب الحقيقة، فإنهم يعبدونه في مقام الفرق بعد الجمع. وقد مرّ تفصيلها.

فإذا دخل وقتُ الصلاة مثلاً تعيّن عليه أي لزمه بعينه **أن يعرفَ فرائض الطهارة وترتيبها**، ولزمه بعينه **أن يعرفَ ما تيسَّرَ من القرآن العظيم ثم أن يعلمَ أركان الصلاة وشرائطها وأفعالها وأذكارها لا يحتاجُ إلى غير هذا المذكور فإنْ أدركَهُ رمضان وجبَ عليه أن ينظرَ في علم الصيام** أي أن يتعلّم أحكام الصيام، **فإنْ أخذه** أي وجبَ عليه **الحجُّ وجب** أي لزم **عليه حينئذ علمه** أي علم الحج، وقد مرّ تفصيلُ الصلاة، والزكاة، والصيام، فبقي لنا تفصيل الحجِّ

قال الشيخُ رضي الله عنه في «الفتوحات» في بيان الحجِّ وأسراره[1]: قلوبُ الأنبياء عليهم السلام كالبيت الحرام مثلّثة الشكل في [٢٦٨/ب] الأركان إلهي وملكي ونفسي. فالإلهي: ركنُ الحجر، والملكي اليماني، والنفسي المكعّب الذي في الحجر لا غير، وليس للخاطر الشيطاني فيه محلٌّ، فلمّا أرادَ اللهُ ما أراد من إظهار الركن الرابع الذي هو العراقي جعلَهُ

(١) الفتوحات المكية: ١/ ٦٦٦.

للخاطر الرابع، ولهذا شُرِعَ أن يُقال عنده: «أعوذ بالله من الشقاقِ، والنفاق وسوء الأخلاق»[١].

فإنَّ بالذكر المشروع في كلِّ ركنٍ يعرف العارفون مراتب الأركان، فليس للأنبياء خاطرٌ شيطاني أبدًا، وقد يكون ذلك لبعض ورثتهم، فقد أخبرني سليمان الدبيكي عن نفسه أنَّ له بضعًا وعشرين سنة ما خطرَ له خاطرٌ قبيح، فالشيطانُ ليس له على الأنبياء سبيل، وغايتُهُ أنه يُلقي في قلوب الأولياء، فمنهم من يتأثَّرُ بما يُلقيه، ومنهم من لا يتأثَّرُ، كما لا يتأثّر البحرُ المحيط من نقطة بولٍ.

وقال: كما أنَّ في الكعبة كنزًا من ذهبٍ أودعه الله في الكعبة إلى الآن، ويبقى إلى خروج المهدي[٢]، كذلك جعل اللهُ في قلب العارف كنزَ العلم بالله، فشهد لله بما شهد به الحقُّ من نفسه أنّه لا إله إلا هو.

وقال: قد سبق إلي من هذا الكنز لوحٌ من ذهب جيء به إليَّ، فسألتُ الله أن يردَّهُ إلى موضعه أدبًا مع رسول الله ﷺ، فإنه كان أراد أن يخرجه فيُنفقه على الناس، ثم بدا له، فتركَهُ لمصلحةٍ رآها، وكذلك وقع لعمرَ رضي الله عنه.

وقال: كما أنَّ البيتَ على أربعةِ أركان، كذلك جعل اللهُ القلبَ على أربعِ طبائع تحمله، وكذلك كانت نشأته، وكذلك العرش محمولٌ اليوم على أربعة، وغدًا يكونون ثمانية، وكذلك القلب في الآخرة، تحمله ثمانيةُ الأربعة الطبائع، والأربعة الغيبية، وهي العلم، والقدرة، والإرادة، والكلام.

وقال: قد اختلف العلماءُ في وجوب الحجِّ على العبد، والذي أقول به وجوبُهُ عليه إن استطاع، وإن منعه السيدُ عن الحجِّ، كان هذا السيدُ من الذين يصدّون عن سبيل الله، ولذلك قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٧] فيعمّ، ولم يقل الأحرار منهم.

وقال: قد اختلف الناسُ في العمرة هي واجبةٌ أم سُنّةٌ، ولا يخفى أنّ العمرةَ هي الزيارةُ للحقِّ تعالى بعد معرفته بالأمور المشروعة، فإذا أراد أن يُناجيه فلا يتمكّن له ذلك إلاّ بأن يزوره في بيته، لأن الزيارة هي الميل، يقال: زار فلانٌ القوم، إذا مالَ إليهم، وكلُّ عبادةٍ زيارة

---

(١) حديث رواه أبو داود (١٥٤٦) والنسائي ٨/ ٢٦٤ (٥٤٧١) عن أبي هريرة. وضعف الحديث النووي في الأذكار (١١٩٠) من كتاب جامع الدعوات.

(٢) قال ﷺ: «اتركوا الحبشة ما تركوكم، فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة» أبو داود (٤٣٠٩).

مخصوصة، فإن أراد العبدُ أن يزور الحق تعالى بخلقته، فليتلبّس بالصوم ويتجمل به، ثم يدخل، وإن أراد أن يزوره بوجه عبوديته تلبّس بالحجّ.

وقال: موازين الأولياء المكمّلين لا تخطىء، فهم محفوظون في موازينهم من مخالفة السنة، وإن كانتِ العامةُ تنسبهم إلى المخالفة، فما هي مخالفة في نفس الأمر، وإنّما هي مخالفةٌ بالنظر إلى موازين القاصرين عن درجتهم، وكلٌّ حق إن شاء الله تعالى. واعلم أنّه ثمّ ميزانُ عمومٍ كميزان الإجماع، وميزانُ خصوصٍ مثل ميزان أهل الكشف التام، وميزان المجتهد العام، ولكن بقي أيُّ ميزان أفضل؟.

وقال: هنا أسرارٌ إلهيةٌ لا تتجلّى إلاّ لأهل الفهم عن الله أهل الستر والكتم جعلنا الله منهم، وأرجو أن أكونَ.

وقال: الذي أقول به: إن الميقات الزماني للحجّ شوال، وذو القعدة، وجميع ذي الحجة.

وقال [٢٦٩]: قد وقع في النسب الإلهية لنسبة الزمان والمكان، وهما ظرفان، ففي المكان قولُ رسولِ اللهِ ﷺ للسوداء: «أين الله؟»[(١)] وقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] فذكر اعتقادهم، فما جرّحَ وما صوّب ولا أنكر ولا عرّف، ومثل هذا في الشرع كثير.

وفي الزمان قوله: ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] ﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] وفي الصحيح: «لا تسبوا الدهر؛ فإن الله هو الدهر»[(٢)] تنزيهًا لهذه اللفظة، أي: أنها من الألفاظ المشتركة، كالعين والمشتري.

فالدهرُ الزمانيُّ مظهرٌ للاسم الدهر، والاسم بالفعل هو الظاهر فيه، والفعل في الكون للظاهر لا للمظهر، وحكمُ المظهر إنّما هو في الظاهر حيث سمّاه بنفسه، ولهذا تأوّله من تأوّله، فقال: معناه أنه الفاعل في الدهر، وهذا خطأٌ بيّنٌ؛ لأنه لم يفرّق بين الفعل من حيث

---

(١) روى أبو داود في سننه (٣٢٨٤)، وذكر مسلم في صحيحه (٥٣٧) واللفظ لأبي داود عن أبي هريرة: أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء، فقال: يا رسول الله، إنّ عليّ رقبةً مؤمنة. فقال لها: «أين الله؟» فأشارت إلى السماء بأصبعها، فقال لها: «فمن أنا؟» فأشارت إلى النبي ﷺ وإلى السماء ـ يعني أنت رسول الله ـ فقال: «اعتقها، فإنها مؤمنة».

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٥٦).

نسبة للفاعل ونسبة إلى المفعول، فالحقُّ فاعل، والمفعولُ واقعٌ في الدهر، والفعل حال بين الفاعل والمفعول، ولم يفرّقْ هذا المتأوّل بين الفاعل والمفعول، فهلاّ سلّم علم ذلك لقائله، وهو الله تعالى، وتأوّله تأوّلَ من يعرف ما يستحقّه جلال الله من التعظيم.

وقال في فصل الإحرام: حكى الشيخُ عبد الله بنُ المبارك صاحبُ الشبلي[1] رضي الله عنهما قال: لمّا حججتُ ورجعتُ، قال لي الشبليُّ: هل عقدت الحجَّ لمَّا أحرمتَ؟ فقلت له: نعم. فقال: هل فسختَ بعقدك كلَّ عقدٍ عقدته منذ خُلقت ممّا يضادُّ ذلك العقد؟ فقلت: لا. فقال لي: ما عقدت.

ثم قال لي: نزعتَ ثيابك؟ قلت: نعم. فقال لي: تجرّدتَ من كلِّ شيءٍ دون الله؟ فقلت: لا. فقال لي: ما نزعتَ.

ثم قال لي: تطهّرتَ؟ فقلت: نعم. فقال لي: هل زال عنك كلُّ علّةٍ بطهرك؟ قلت: لا. قال: ما تطهرت.

ثم قال لي: لبّيْتَ؟ قلت: نعم. فقال لي: وجدت جوابَ التلبيةَ بتلبيتك مثله؟ قلت: لا. فقال: ما لبّيت.

ثم قال لي: دخلتَ الحرمَ؟ قلت: نعم. قال: اعتقدتَ في دخولك الحرمَ تركَ كلِّ محرّمٍ؟ قلت: لا. قال: ما دخلتَ.

ثم قال: أشرفتَ على مكّة؟ قلت: نعم. قال: أشرفَ عليك حالٌ من الحقِّ لإشرافك على مكة؟ قلت: لا. قال: ما أشرفتَ على مكّة.

ثم قال لي: دخلت المسجد؟ قلت: نعم. قال: دخلت مع شهود قربه إليك حتى غبت عن شهود سواه؟ قلت: لا. قال: ما دخلتَ المسجد.

ثم قال لي: رأيتَ الكعبة؟ فقلت: نعم. فقال: رأيتَ ما قصدتَ له؟ فقلت: لا. قال: ما رأيتَ الكعبة.

---

(١) أبو بكر الشبلي دلف بن جحدر (٢٤٧ـ ٣٣٤): ناسك عابد اشتهر بالصلاح والتقوى.
أقول: الخبر في الفتوحات ١/ ٦٧٧: قال صاحب الشبلي عن نفسه: قال لي الشبلي...

ثم قال لي: رملتَ ثلاثًا، ومشيتَ أربعًا؟ قلت: نعم. فقال: هربتَ من الدنيا هربًا علمتَ أنَّكَ قد فاصلتها وانقطعتَ عنها، ووجدتَ بمشيتك الأربعة أمنًا ممّا هربتَ منه، فازددت شكرًا لذلك؟ فقلت: لا. فقال: ما رملت.

ثم قال لي: صافحتَ الحجر وقبَّلتَه؟ قلت: نعم. فزعق رضي الله عنه زعقةً وقال: ويحك إنه قد قيل: إنَّ من صافحَ الحجرَ فقد صافحَ الحقَّ تعالى، ومن صافح الحقَّ فهو في محلِّ الأمن، فهل ظهر عليك أثرُ الأمن؟ قلت: لا. قال: ما صافحتَ.

ثم قال لي: وقفت الوقفة بين يدي الله عز وجل خلفَ المقام، وصلّيت ركعتين؟ قلت: نعم. قال وقفتَ على مكانتك من ربّك، فأُريتَ قصدك؟ قلت: لا. قال: فما صلّيت.

ثم قال لي: خرجتَ إلى الصفا، فوقفتَ بها؟ قلتُ: نعم. قال إيش عملتَ؟ قلت: كبّرتُ سبعًا، وذكرتُ الحجَّ، وسألتُ الله القبولَ. فقال لي: [٢٦٩] كبّرتَ بتكبير الملائكة، ووجدتَ حقيقةَ تكبيرك في ذلك المكان؟ قلت: لا. قال ما كبّرتَ.

ثم قال لي: نزلتَ من الصفا؟ قلت: نعم. قال: زالتْ كلُّ علّةٍ عنك حتى صفيتَ؟ قلت: لا. قال: ما صعدتَ ولا نزلت.

ثم قال لي: هرولتَ؟ قلت: نعم. قال: فررتَ إليه وبرئت من فرارك، ووصلتَ إلى وجودك؟ قلت: لا. قال: ما هرولتَ.

ثم قال لي: وصلتَ إلى المروة؟ قلت: نعم. قال: رأيتَ السكينةَ على المروة، فأخذتَها، أو نزلتْ عليك؟ قلت: لا. قال: ما وصلتَ إلى المروة.

ثم قال: خرجتَ إلى منًى؟ قلت: نعم. قال: تمنّيت على الله غيرَ الحال الذي عصيتَهُ فيها؟ قلت: لا. قال: ما خرجتَ إلى منًى.

ثم قال لي: دخلتَ مسجدَ الخيف؟ قلت: نعم. قال: خفتَ اللهَ في دخولك وخروجك، ووجدتَ من الخوف ما لا تجده إلاّ فيه؟ قلت: لا. قال: ما دخلتَ مسجدَ الخيف.

ثم قال لي: مضيتَ إلى عرفات، ووقفت بها؟ قلت: نعم. قال: عرفتَ الحالَ التي خُلقتَ من أجلها، والحالَ التي تريدها، والحال التي تصير إليها، وعرفت المعرّفَ لك هذه الأحوال، ورأيتَ المكان الذي إليه الإشارات، فإنه هو الذي نفّسَ الأنفاسَ في كلّ حال؟ قلت: لا. قال: ما وقفت بعرفات.

ثم قال لي: نفرتَ إلى المزدلفة؟ قلت: نعم. قال: رأيتَ مشعرَ الحرام؟ قلت: نعم. قال: ذكرتَ الله ذكرًا أنساك ذكرَ ما سواه، فاشتغلت به وحده؟ قلت: لا. قال: ما وقفتَ بالمزدلفة.

ثم قال لي: دخلت منًى؟ قلت: نعم. قال: ذبحتَ؟ قلت: نعم. قال: نفسَك؟ قلت: لا. قال: ما ذبحتَ.

ثم قال لي: رميتَ؟ قلت: نعم. قال: رميتَ جهلك عنك بزيادة علمٍ ظهرَ عليك هناك؟ قلت: لا. قال: ما رميت.

ثم قال لي: حلقت؟ قلتُ: نعم. قال: نقصت آمالُكَ عنك؟ قلت: لا. قال: ما حلقت.

ثم قال لي: زرتَهُ بطواف الزيارة؟ قلت: نعم. قال: كُوشفتَ بشيءٍ من الحقائق، أو رأيتَ زياداتِ الكرامات عليك حين زرتَ، فإن النبيَّ ﷺ قال: «الحجّاج والعمّارُ زوّار الله، وحقٌّ على المزور أن يُكرمَ زوّاره»[1]؟. قلت: لا. قال: ما زرتَ.

ثم قال لي: أحللتَ؟ قلت: نعم. قال: عزمتَ على أكلِ الحلال الخالص مدّةَ عمرك؟ قلت: لا. قال: ما أحللتَ.

ثم قال لي: ودّعتَ؟ قلت: نعم. قال: خرجتَ عن نفسِك وروحك بالكلّية؟ قلت: لا. قال ما ودّعت، وعليك العودُ.

فانظر كيف يحجّ بهذا بعد هذا، فقد عرّفتك، وإذا حججتَ فاجتهدْ أن تكونَ كما وصفتُ لك. انتهى

قال الشيخ رضي الله عنه: واعلم أنّي ما سقتُ هذه الحكاية إلاّ تنبيهًا وتذكرةً وإعلامًا أنَّ طريقَ الله على هذا مضى حالهم فيه، فما اخترعتُ في اعتباراتي في هذه العبادات طريقةً لم أُسبقْ إليها؛ بل أنا تابعٌ في ذلك للعارفين قبلي.

والشبليُّ هكذا كان إدراكه في حجِّه، وقد يدركُ غيرُه من العارفين ما هو أعلى مما ذاقه

---

(١) حديث رواه ابن ماجه في السنن (٢٨٩٢)، والطبراني في الأوسط (٣٦١١)، والبيهقي في شعب الإيمان ٦/ ١٧ بلفظ: «الحجاج والعمّار وفد الله» قال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٣/ ٢٨٤: رواه البزار، ورجاله ثقات.

هو، فإنَّ الأذواقَ تتفاوتُ، وما منهم إلا له مقام معلوم[١].

سبب تجرّد المحرم ومنعه من الترفه في الحجِّ على الهيئة المعروفة بخصوصها أنَّ الحجّاجَ وفدُ الله، دعاهم الحقُّ إلى بيته، وما دعاهم إليه سبحانه بمفارقةِ الأهل والوطن والعيش التَّرفِ وحلاَّهم بحلية الشّعثِ والغبرة إلاّ ابتلاءً منه تعالى ليُريهم مَنْ وقفَ مع عبوديته ممن لم يقف، ولهذا كان أفعالُ الحجِّ أكثرُها تعبُّدات [٢٧٠] لا تعلل، ولا يُعرف لها معنًى من طرائق النظر؛ لكن ربّما تُنالُ من طريق الكشف والإخبار الإلهي الوارد على قلوب العارفين من الوجه الخاصّ الذي لكلِّ موجودٍ من ربّه عزَّ وجل، فزينةُ الحاجِّ تُخالفُ زينةَ سائر العبادات. فافهم.

وفد الله الحاج منهم والمعتمر ـ أعني من أفردَ الحجَّ، وأفردَ العمرةَ ـ فهما وفدان، فالقارنُ بينهما له خصوص وصف، لأنّه جامعٌ لمرتبة الوفدين، إذ وفودُ الله ثلاثة كما رواه النَّسائي: الغازي، والحاجّ، والمعتمر[٢].

واعلم أنَّ المرأةَ إنّما حالفتِ[٣] الرجلَ في أكثر أحكام الحجِّ لأنّها جزءٌ منه، وإن اجتمعا في الإنسانية، ولكن تميَّزا بأمرِ عارض عرضَ لهما، وهو الذُّكورة للرجل، والأُنوثة للمرأة، وقد تبلغُ المرأةُ في الكمال درجةَ الرجال، وقد ينزلُ الرَّجلُ في النقص إلى أسفل من درجة نقص المرأة، وقد يجتمعان في أحكامِ العبادات ويفترقان، غير أنَّ الغالبَ فضلُ عقل الرجل على عقل المرأة؛ لأنّها خُلقت منفعلةً عنه، فعَقَلَ عن الله قبلَ عقلِ المرأة، لتقدّمه عليها في الوجود، وهذه هي الدرجةُ التي يزيدُها الرجلُ على المرأة.

وإنّما حُرّم المخيطُ على الرجل في الإحرام، ولم يُحرّم على المرأة؛ لأنَّ الرجلَ وإن كان خلق من مركّبٍ فهو من البسائط أقرب، فهو أقربُ الأقربَيْنِ، والمرأةُ خُلقت من مركّبٍ محقّق، فإنّها خُلقت من الرجل، فبعدتْ عن البسائط أكثرَ من بعد الرجل، والمخيط تركيب، فقيل لها: ابقي على أصلك، وقيل للرجل: ارتفعَ عن تركيبك، فأُمِرَ بالتجرّد عن المخيط ليقربَ من بسيطه الذي لا مخيطَ فيه وإن كان مركّبًا من حيث أنه ثوبٌ منسوج، ولكنه أقربُ إلى الهباء منه إلى القميص والسراويل، وكلّ مخيط، فالهباءُ بسيطٌ، فما قربَ منه عُومل

---

(١) هو من قوله تعالى في سورة الصافات (١٦٤): ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾.

(٢) حديث رواه النسائي في سُننه ٥/١١٣، (٢٦٢٥) في الحج، باب فضل الحج.

(٣) في الأصل: إنما خالفت.

بمعاملته، وما بعد عنه تميَّزَ في الحكم عن القريب، وإنّما جازَ الإزارُ والرداء للمحرم لأنَّهما غيرُ مخيطَيْن، فلم يكونا مركّبين، ولهذا وصف الحقُّ تعالى نفسَه بهما لعدم التركيب، فقال: «الكبرياء ردائي، والعظمةُ إزاري»(١) إذ كان كلُّ مركّبٍ في حكم الانفصال.

ثم قال: فهذا إحرامٌ إلهي، لأنّه ذكر ثوبَيْنِ ليسا مخيطين، فالحقُّ سبحانه المحرم من الرجال بما وصفَ به نفسَه من التنزيه عن الاتّصاف بالتركيب في أوّلِ قدم من هذه العبادة، ولم يفعلْ ذلك بالمرأة، ولا حَجَر أيضًا ذلك عليها، لأنّها قد تكمُلُ كما يكمُلُ الرجال، ووجهُ لبس السراويل للرجل إذا لم يجدْ إزارًا كونه أَسترَ للعورة التي هي محلُّ الستر من الإزار والقميص وغيرهما، وإنّما سُمّيت عورة لأنها ميلٌ إلى غيب، فالتحقتْ بعالم الغيب وانحجبتْ عن عالم الشهادة، وكشفُها يسوء صاحبها، لكونِ مخرج البول والغائط، فهي محلٌّ لوجود الروائح الكريهة، فافهم.

وقال: إنما كان النعلُ في الإحرام هو الأصل، فلا يُلبسُ الخفُّ إلاّ إذا عُدم النعل، لأنَّ النعلَ ما جاء اتخاذُه إلاّ للزينة والوقاية من الأذى الأرضي، فإذا عُدِمَ عُدل إلى الخفّ، فإذا زال اسمُ الخفّ بالقطع، ولم يلحق بدرجة النعل لستره ظاهر الرِّجل، فهو لا خفّ ولا نعل، فهو مسكوتٌ [٢٧٠/ب] عنه، كمن يمشي حافيًا، فإنّه لا خلافَ في صحّةِ إحرامه، وهو مسكوتٌ عنه، وكلُّ ما سَكتَ عنه الشرعُ فهو عافية، وقد جاء الأمرُ بالقطع، فالتحقَ بالمنطوق، فتعيَّنَ الأخذُ به، لأنه ما قطعهما إلاّ ليلحقهما بدرجة النعل، غير أنَّ فيه سترًا على الرِّجل، ففارقَ النعلَ ولم يسترِ الساق، ففارق الخفَّ، فهو لا خفّ ولا نعل كما سبق، فهو قريبٌ من الخفّ وقريبٌ من النعل.

وقدِ اختلفَ الناس في لباس المحرم المُعصفر بعد اتّفاقهم على أنَّه لا يلبسُ المصبوغ بالوَرْس والزعفران:

فقال بعضُهم: لا بأسَ بلباس المعصفر؛ ليس بطيب.

وقال قومٌ: هو طيبٌ، ففيه الفدية إنْ لبسه، واستدلّوا بتحريم الطيب بعد عقد الإحرام وقبل الإحلال.

---

(١) حديث رواه مسلم (٢٦٢٠) في البر والصلة، باب تحريم الكبر، وأبو داود (٤٠٩٠) في اللباس، باب ما جاء في الكبر.

والذي أقول به: إن في المسألة تفصيل[1]، وهو أنه [إن] لبس الرداءَ المعصفر عند الإحرام قبل عقده، فله أن يُبقي عليه، ما لم يرد نصٌّ باجتنابه، وإن لبسَه ابتداءً في زمان بقاء الإحرام، فعليه الفديةُ. وإن لبسه عند الإحلال جاز. هذا هو الأظهرُ عندي إلاّ أن يردَ نصٌّ جليٌّ في النهي عن المعصفر ابتداءً وانتهاءً وما بينهما، فنقفُ عنده.

وقد أجمع المسلمون على أن الوطْءَ يحرم على المحرم مطلقًا، وبه أقول، غير أنّه إذا وقعَ فعندي فيه نظرٌ في زمان وقوعه.

فإن وقعَ بعد الوقوف بعرفة أي بعد انقضاء جواز الوقوف بعرفة من ليلٍ أو نهار فالحجُّ فاسدٌ وليس بباطل، لأنه مأمور بإتمام المناسك مع الفساد، ويحجُّ بعد ذلك.

وإن جامعَ قبل الوقوف بعرفة وبعد الإحرام، فالحكمُ فيه عند العلماء قاطبة كحكمه بعد الوقوف يفسدُ، ولا بدّ. قال: ولا أعرفُ لهم دليلاً على ذلك، ونحن وإن قلنا بقولهم، واتّبعناهم في ذلك، فإنّ النظرَ يقتضي أن الوطْءَ إنْ وقع قبل الوقوف أنه يرفض ما مضى، ويجدّدُ الإحرام، ويهدي، فإن كانَ بعد الوقوف فلا؛ لأنّه لم يبقَ للوقوف زمان، وهناك بقي زمانٌ للإحرام، لكنْ ما قال بهذا أحدٌ، فجرينا على ما اجتمع العلماء.

وقال: إذا فسدَ نسكُ المحرم بالوطْءِ وألزمناه بإتمام نسكه الذي نواه في عقده، فهو مأجورٌ فيما فعل من تلك العبادة، مأزورٌ فيما أتلفَ منها بإتيانه ما حرّمَ اللهُ عليه.

وقال: الذي أقول به إنَّ للمحرم غسلَ رأسه بالخطمي، ولا شيءَ عليه، فإنَّ كلَّ سببٍ موجبٍ للنظافة ظاهرًا وباطنًا ينبغي استعماله في كل حال.

وقال: من الناسِ من كره دخولَ الحمّام للمحرم، ومن الناس من قالَ لا بأسَ به، وبهذا أقول.

وقال: إنما لم يحرمْ صيدُ البحر على المحرم ما دام مُحرمًا؛ لأنَّ صيدَ البحر صيدُ ماء، والماءُ عنصرُ الحياة الذي خلقَ اللهُ منه كلَّ شيء حي. والمطلوب بإقامة هذه العبادة وغيرها إنّما هو حياة القلوب، كما قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] في معرض الثناء بذلك، فإذا كان المقصودُ بهذه العبادة حياةَ القلوب والجوارح، لذلك وقعتِ

---

(١) كذا.

المناسبة بين ما طلب منه وبين الماء، فلم يحرمْ صيدُه أن يتناولَه، ولهذا جاء بلفظ (البحر) لاتساعه.

وقال: لم يترجّحْ عندي دليلٌ في تحريم الصيد على المحرم، ولا إباحته إذا صاده الحلال، إلاّ أنه يغلبُ على ظنّي من الخبر الصحيح الوارد أنه إذا لم يكنْ للمُحرم فيه تعمّلٌ فله أكله، وقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] قد يُرادُ به الفعل، وقد يراد به المصيد؛ ولكن الخبرَ المذكور لم يرجّح أحدَ الاحتمالين [٢٧١] ولا أدري أيَّ ذلك أراد الحقُّ، هل أَحدهما؟ أو أراد الأمرين جميعًا الفعل والصيد؟ فمن يرى أنّه الفعلُ لا المصيد، يقولُ بجواز أكله على الإطلاق، ولا معنى لقول من يقول إن صيد من أجله، لأنّي ما خوطبت بنيّة غيري، فإن أمرتُ الحلال، أو أشرتُ إليه أو نبّهتُه أو أومأت إليه في ذلك، أو أعنتا بشيء، فلي فيه تعمُّلٌ فيحرم عليَّ.

وقال: الذي أقولُ به كراهةُ عقد النكاح للمحرم لا تحريمه؛ فإنّه حِمًى، والراتعُ حول الحِمى يُوشكُ أن يقعَ فيه، فهو من الشُّبهة خوفًا من الوقوع في المحظور، فكُره، ووجهُ التحريم الذي قال به الأكثرون: إنّ العقدَ سببٌ مبيح للوطْءِ، فحرم.

وقال: إنّما أمر الشارعُ بالغُسل للإحرام العام لجميع بدنه، لأنّه يُريد أن يُدخلَه حضرةَ القدس، وهو الطهارةُ، إذ المناسبةُ شرطٌ في التواصل والقُرب.

وقال: الذي أقَول به وجوبُ رفع الصوت بالتلبية مرّةً واحدة، وما زاد على الواحد فهو مستحب وأولى.

وكذلك أقَول: إن نفس التلبية ركنٌ من أركان الحجّ، وبه قال بعضُهم، لأنّ الله تعالى قال ﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى﴾ [البقرة: ١٨٦] وهو قد دعاني إلى بيته، فلا بُدَّ أن أقولَ لبيك، ثم آخذُ في الفعل لما دعاني إلى فعله من الصفات.

وقال: إن كنتَ محمديَّ المشهد فلا تزد على تلبية محمد ﷺ، وذلك لترى ربّك بعينِ نبيّك في الآخرة، وهو أكملُ الأعين لكونه أَعلمَ العلماء بالله، فإن زدتَ على تلبيته شيئًا فقد خلطتَ ونزلتَ عن درجة الاتّباع.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]: إنّما جاء بلفظ

﴿ٱلْبَيْتِ﴾ لِمَا فيه من اشتقاق المبيت، فكأنّه إنّما سُمّي بيتًا للمبيت فيه، فإنّه الركنُ الأعظم في منافع البيت، كقولهم: «الحج عرفة»[1] يُريد معظمه، فراعى حكمَ البيت، لأنّه في البيت يكون النومُ والراحة، وهو محلُّ التجلّي الإلهي، ولذلك كان الحكمُ للمبيت فيه ليلاً، ولذلك كان الإسراءُ برسول الله ﷺ ليلاً، وإنما قال: ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ ولم يقل (على بني آدم) إشارة إلى النسيان.

وقال: لما كان القصدُ إلى البيت، والبيتُ في الصورة ذو أربعة أركان، وفي الوضع الأوّل ذو ثلاثة أركان، كان القصدُ على صورة البيت في أكثر المذاهب، فأركان الحجِّ أربعةٌ: الإحرام، والوقوف، والسعي، وطواف الإفاضة، ومن رأى وضع البيت على الحالِّ الأول كان عنده على التثليث، فلم يرَ طوافَ الإفاضة فرضًا.

وقال: إنما شُرعَ الإحرام عقبَ صلاةٍ؛ لأنّ الصلاة عبادةٌ بين طرفي تحريمٍ وتحليل، فوقعتِ المناسبة.

وقال: إذا كان لك أهلٌ في موضع إحرامك، فينبغي لك إذا أردتَ الإحرامَ أن تطأ أهلَكَ، فإنَّ ذلك من السُّنة، ثم تغتسل وتصلّي وتحرم، فإنَّ المناسبةَ بين الحجِّ والصلاة والنّكاح كون كلِّ واحدٍ من هذه العبادات بين طرفي تحريمٍ وتحليل، وقد راعى اللهُ ذلك ـ أعني المناسبة ـ من هذه الوجه في الصلاة والنكاح، فقال: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] الآيتين، فذكرها بين آيات نكاحٍ وطلاق تتقدّمها وتتأخّرها وعدة وفاة، وفي ظاهرِ السياق أنَّ هذا ليس هو موضعها، وما في الظاهر وجهٌ مناسبٌ للجمع بينها وبين ما ذكرنا [٢٧١/ب] إلاّ كونهما بين طرفي تحريم وتحليل، تتقدّم أو تتأخّر.

وقال: ذهب بعضُ العلماء في المكيِّ إذا أحرمَ لا يهلُّ حتى يأخذَ في الرواح إلى منًى، والأولى عندي أنْ يهلَّ عقبَ الصلاة إذا أحرم، ثم إذا أخذَ في الرَّواح، ثم لا يزالُ يهلُّ إلى الوقت المشروع الذي يقطعُ عنده التلبيةَ، لأنَّ الدعاء كان لجميع أفعال الحجِّ، فالتلبيةُ إجابةٌ لذلك الدعاء، فلا تُقطعُ التلبيةُ حتى يفرغَ من أفعال الحجِّ دعاه إلى فعلها، هذا مقتضى النظر

---

(١) حديث أخرجه الترمذي (٨٨٩) في الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، وأبو داود (١٩٤٩) في المناسك، باب من لم يدرك عرفة، والنسائي ٥/ ٢٦٤ (٣٠٤٤) في الحج، باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح.

إلاّ أن يردَ نصٌّ من الشارعِ بتعيين وقت قطع التلبية، فنقف عنده، لقوله ﷺ: «لتأخذوا عنّي مناسككم»[1].

وقد اختلفَ الناسُ في الحاج متى تُقطع التلبيةُ، فمن قائلٍ: إذا زاغتِ الشمسُ من يوم عرفة. ومن قائلٍ: حتى ترمي أوّلَ حصاةٍ من جمرة العقبة، وقد تقدّم قولُنا في ذلك وهو أنّه لا يقطعُ التلبيةَ ما بقي عليه فعلٌ من أفعال الحجِّ، فإنّ اللهَ يدعوه ما بقي فعلٌ من أفعاله، فالإجابةُ لازمةٌ، وما ثمَّ نصٌّ من الشارع في ذلك. وغايةُ ما وصلَ إلينا أنّ الواحدَ ما سمعه يلبّي بعدما زاغتِ الشمس، والآخر ما سمعه يلبّي حين رمى أولَ حصاةٍ من جمرة العقبة، فصدقَ كلُّ واحدٍ منهما فيما سمع، ولكلٍّ ثوابٌ فيما ذكروه، ولم يشرّعْ ﷺ إيصال التلبية زمنَ الحجِّ من غير توقيت بحيث ألاّ يتفرّغ إلى كلامٍ، ولا إلى ذكرٍ؛ بل كان يلبّي وقتًا، ويذكرُ وقتًا، ويستريحُ وقتًا، ويأكلُ وقتًا، ويخطب وقتًا. فسردُ التلبية ما هو مشروع، وإن أكثرَ منها فلا بدَّ من قطعٍ في أثناء زمان الحجِّ.

وقال: العارفون لا يقطعون التلبية ديني ولا آخري[2]، فلا يفعلوا مأمورًا إلاّ ويُؤمروا بآخر. قال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ [الشرح: ٧]. فافهم.

وقال: قد اختلفَ الناسُ في الطهارة للطواف، فمن قائلٍ: لا يجوزُ الطواف بغير طهارةٍ لا عمدًا وسهوًا. ومن قائلٍ: يجزي، ويستحبُّ له الإعادة. ومن قائلٍ: يجزيه طوافه ناسيًا، ولا يجزيه إن كان ذاكرًا للحَدَث.

والذي أقول به: إنه يجوزُ الطوافُ بغير وضوءٍ للرجل والمرأة إلاّ أن تكونَ حائضًا، فإنّها لا تطوفُ، وإنْ طافت لا يجزيها، وهي عاصيةٌ لورود النصِّ في ذلك، وما وردَ شرعٌ بالطهارة للطواف إلاّ ما وردَ في الحائض خاصّةً، وما كلُّ عبادةٍ يشترط فيها هذه الطهارة الظاهرة.

وقال: ليس الهرولةُ في السعي المبادرة لأمر الله تعالى فقط، إنّما ذلك لأجلِ هرولةِ هاجرَ أمِّ إسماعيل في بطن الوادي، تنظرُ إلى مَنْ يُقبِلُ بالماء من أجل عطشٍ خافت عليه من الهلاك،

---

(١) روى مسلم في صحيحه (١٢٩٧) في الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر، وأبو داود (١٩٧٠)، والنسائي ٥/ ٢٧٠ (٣٠٦٢) عن جابر بن عبد الله قال: رأيت رسول الله ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، وهو يقول: «خذوا عني مناسككم؛ لا أدري، لعلّي لا أحج بعد حجتي هذه».

(٢) في الفتوحات ١/ ٦٦٩: لا يقطعون التلبية لا في الدنيا ولا في الآخرة.

فجعل اللهُ فعلها هذا شرعًا مقرّرًا من مناسك الحجِّ، وإلاّ فقد أمرنا الحقُّ بالسعي إلى الجمعة، وأمرنا فيه بالسكينة، وكذلك أَمرنا الشارعُ بالسَّعي مع السكينة في الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة.

واعلم أنَّ الوقارَ سعيٌ في سكون، وتؤدةُ مشي المتقين الوقر، وهو الثقلُ مع أن مشي الوقارِ لا إعياءَ فيه ولا تعب، إنّما كان السكونُ فيه لأجلِ الهيبة والتعظيم.

وقال: ينبغي للساعي بين الصفا والمروة ألاّ ينسى الاعتبارَ بما كان موضوعًا عليهما من الأصنام، فإنّه كان على الصفا إساف، وعلى المروة نائلة[1]، فعندما يَرْقى على الصفا يعتبرُ باسم الأسف، ويحزنُ على ما فاته من تضييع حقوق الله، ولهذا يستقبلُ البيتَ بالدُّعاء والذكر، ليذكره ذلك، فيظهر عليه الحزنُ، وإذا وصل [٢٧٢] إلى المروة الذي هو موضع نائلة، يأخذه من النيلِ، وهو العطية، فيحصل نائلة الأسف، أي: أجرة، ويفعلُ ذلك في سبعة أشواط.

وقال: إنّما كان يرملُ بين الميلين الذي هو بطنِ الوادي، لأنَّ بطونَ الأودية مساكنُ الشياطين، ولهذا تكرهُ الصلاة فيها، فلهذا كان يرملُ في بطن الأودية معجلاً ليخلص من الصفة الشيطانية، وليخلص من صحبته فيها، إذ كانت مقره، كما يفعلُ في بطن محسر بمنًى، فيسرع بالخروج منه؛ لأنّه وادٍ من أودية النار التي خُلق الشيطانُ منها، وكذلك الإسراع في بطن عُرنةَ وهو موضع وقوف إبليس يومَ عرفة ذليلاً صاغرًا باكيًا كما وصف الله؛ لما يرى من رحمة الله وعفوه وحطِّ خطايا الحاجِّ من عباده.

وإنّما كان السعي والصعود والهبوط بين الصفا والمروة، وهما من الجماد اعتبارًا، لأنَّ الجمادَ لا يطلب قطُّ الارتفاعَ بنفسه؛ بل يطلبُ التواضعَ والسَّفلَ دائمًا، وإذا رُقِيَ به إلى العلو، وتُركَ مع طبعه، طلبَ السَّفلَ، وهو حقيقةُ العبودية، فالحجرُ يهربُ من مزاحمة ربِّه في العلو ويهبطُ من خشية الله، فهو عالمٌ بالله، لأنه: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ [فاطر: ٢٨] فمن خشيَ فقد علمَ مَنْ يخشى فشهودُ الحجرِ للحقِّ تعالى ذاتيٌّ، وأيضًا فإنَّ الله وصفَ

(١) قال ابن كثير في البداية والنهاية ٢/٢٣٣: بغتْ جُرهمُ (قبيلة) بمكة، وأكثرت فيها الفساد، وألحدوا بالمسجد الحرام، حتى ذُكر أن رجلاً منهم يُقال له إساف بن بغي، وامرأة يُقال لها نائلة بنت وائل اجتمعا في الكعبة، فكان منه إليها الفاحشة، فمسخهما الله حجرين، فنصبهما الناس قريبًا من البيت ليعتبروا بهما، فلمّا طال المطال بعد ذلك بمدةٍ عُبدا من دون الله في زمن خزاعة.

الأحجار مع قساوتها بأنّها تتفجّر منها الأنهار، فمن سعى بين الصفا والمروة، وحصل له ما يعطيه حقيقة الحجارة من الخشية والحياة والعلم بالله والثبات على مقام العبودية، فهو الذي سعى وحصّلَ نتيجة السعي، فلم يخب مسعاه، فانصرفَ حيَّ القلب بالله، ذا خشيةٍ من الله، عالمًا بقدره وبما له ولله، ومن لم يكن كذلك فما سعى.

وقال: الذي أقول به: إن السعيُ لا يصحُّ إلاّ بعد طوافٍ بالبيت، وإنَّ من سعى قبلَ الطواف يرجعُ فيطوف؛ لكنّه إنْ خرجَ عن مكة، فليس له أن يعودَ، وعليه دمٌ، وإنما كان السعيُ بعد الطّوافِ لأنَّ الله تعالى لمّا دعانا ما دعانا إلاّ إلى قصدِ البيت، فلا ينبغي إذا وصلنا إليه أن نبدأ بغير ما دعانا إليه، ولا نفعل شيئًا حتّى نطوفَ به، فإذا قصدناه بالصّفة التي أمرنا بها، حينئذ يصرفنا بعد ذلك على حدِّ ما رسمَ لنا في سائر المناسك، وهذا فعلُ المشرِّع ﷺ الذي قال لنا: «خذوا عنّي مناسككم»[1].

وقال: إنّما كانت الخطبةُ يومَ عرفة ليست بشرطٍ في صحّة الصلاة والقراءة سرًّا، ليفرّق بينها وبين صلاة الجمعة، وأيضًا فإنَّ حالةَ العبد في هذا اليوم خاصَّةً بينه وبين ربّه في صلاته، لما غلب عليه من الذلّةِ والخضوع، حتى لا يكادُ ينطقُ، فتعيّن عليه قراءته سرًّا، وهو الذِّكرُ النفسي، فكانتِ القراءة سريةً ليذكره اللهُ في نفسِهِ في حضرة قُدسه.

وقد اختلف العلماءُ في وجوب الجمعة بعرفة.

فقيل: لا تجبُ الجمعة بعرفة.

وقال آخرون: إن كان هناك من أهلِ عرفة أربعون رجلاً وجبتِ الجمعة.

وقال آخرون: إن كان أميرُ الحاجِّ ممّن لا يفارقُ الصلاة بمنًى ولا بعرفة صلّى بهم الجمعة إذا صادفهما.

وقال قوم: إذا كان والي مكّةَ يجمع بهم والذي أقول به: إنه يجمعُ بهم سواءً كان مسافرًا أو مقيمًا، كثيرين أو قليلين، مما ينطلقُ عليهم في اللسان اسم جماعةٍ، واعتبار ذلك [٢٧٢/ب] أن الحجَّ نداءٌ إلهي، وأذانٌ في الناس بالحجِّ، والجمعةُ نداءٌ إلهي ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] فوقعتِ المناسبة والجماعة موجودة، فوجبت إقامتُها بعرفة، ولا سبيل إلى تركها، ويومُ عرفة يومٌ مجموعٌ له الناس، وذلك يومٌ مشهود، وهو يومُ مغفرةٍ عامة

(١) تقدّم الحديث قبل صفحة (٢/ ٣٥٥).

شاملة، فإذا اتّفقَ أن يكون جمعة ففضلٌ على فضل، ومغفرةٌ على مغفرة، وعيدٌ على عيد، فالأولى والأحقُّ بالإمام أن يقيمَ فيه الجمعةَ، فإنها أفضلُ صلاة مشروعة هي في موضع الأولى، فلها الأوَّلية.

وقال: إنّما كانت حصى الرمي سبعًا فقط، لأنَّ الشيطانَ يأتي الرامي هناك بسبع خواطر لا بدَّ من ذلك، فيرمي كلَّ خاطرٍ بحصاة، ثم يقولُ عند الرمي: (الله أكبر) أي عن هذه النسبة التي أتاه بها الشيطان إذا علمت ذلك.

ـ فإذا أتاك بخاطرِ الشُّبهة بالإمكان للذات فارمه بحصاة الافتقار إلى المرجّح، وهو أنه واجبُ الوجود لنفسه.

ـ وإن أتاك بأنه جوهرٌ، فارمه بالحصاة الثانية، وهو دليلُ الافتقار إلى التحيّز والوجود بالغير.

ـ وإن أتاك بالجسمية، فارمه بحصاة الافتقار إلى الأداة والتركيب والإبعاد.

ـ وإن أتاك بالعرضية، فارمه بحصاة الافتقار إلى المحلِّ والحدوث بعد أن لم يكن.

ـ وإن أتاك بالعلية، فارمه بالحصاة الخامسة، وهي دليلُ مساوقة المعلول له في الوجود، وهو تعالى كان ولا شيءَ معه.

ـ وإن أتاك بالطبيعة، فارمه بالحصاة السادسة، وهي دليل نسبة الكثرة إليه، وافتقار كلِّ واحدٍ من آحاد الطبيعة إلى الأمر الآخر في الاجتماع به إلى إيجاد الأجسام الطبيعية، فإنَّ الطبيعةَ مجموعُ فاعلين ومنفعلين، حرارةً وبرودة، ورطوبة ويبوسة، ولا يصحُّ اجتماعها لذاتها، ولا افتراقها لذاتها، ولا وجود لها إلاّ في عين الحار والبارد، واليابس والرطب.

ـ وإن أتاك بالعدم، وقال لك، فإذا لم يكن هذا ولا هذا، وتعدّد ما تقدم، فما ثمَّ شيءٌ، فارمه بالحصاة السابعة، وهي دليلُ آثاره في الممكن، والعدم لا أثر له.

وقال: إنما شرع إزالة الشعر بالحلق والتقصير؛ لأنَّ الشعر من الشعور، فهو إشارةٌ إلى زوال الشعور، وحصول العلمِ، لأنَّ الشعرَ حجابٌ على الرأس.

وإنّما شُرع الطيبُ عند إحلاله ليوجد منه رائحة ما انتقلَ إليه من تحليل ما كان حُجر عليه، فانتقل من طيبٍ إلى طيب، لأنه خيرُ مشروع مقرّبٍ إلى الله، فكان فيه تنبيه على تواليه في طيبِ الأفعال.

وإنما شُرع ذبحُ القربان أو نحرها إشارة إلى أن المحرم قد خرجَ من سجن هذا الهيكل الطبيعي المظلم إلى العالم الأعلى عالمِ الانفتاح وعدم التحجير، فسرّحنا أرواحَ هذه الحيوانات في ذلك اليومِ شكرًا لله عز وجل، فإنّها عندنا ذوات عقولٍ تعقلُ عن الله.

وإنّما أكلنا من قُربانِنا ليكون جزءً منها عندنا، لنشاهد ما هو عليه من الذكر المخصوص به ذوقًا، قال تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١] ولنجعل ذلك الجزء أيضًا كالمساعد لنا فيما نرومه من الحركة في طاعة الله في ذلك اليوم، إذ لا بدَّ من الغذاء فكان أخذُ هذا النوع من الغذاء أَولى.

وإنّما شُرعت الزيارةُ للبيت في هذا اليوم ليرانا ربُّنا زائرين محلّين كما رآنا مُحرمين على جهة الشكر له حيثُ أباحَ لنا ما حَجَر علينا فقبّلنا يمينه [٢٧٣] على ذلك مبايعةً وتحيةً، ثم طفنا به سبعةَ أشواط، وقد تقدّم اعتباره، ثم صلّينا خلفَ مقام إبراهيم ليحصلَ لنا نصيبٌ من مقام خليله على حسب حالنا، قال تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] أي موضعَ دعاءٍ إذا صلّيتم فيه أن تدعوا لأنفسكم في تحصيل نظير تلك المقامات التي كانت لإبراهيم، وهي أن يسأل أحدُنا ربّه أن يكون أوّاهًا حليمًا، أي: كثيرَ التأوّه لما يشاهدُهُ من جلال الله، حليمًا على من آذاه كثيرًا.

ومن مقام إبراهيم أيضًا أنه: ﴿كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ * شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ﴾ [النحل: ١٢٠ـ ١٢١].

ومن مقامه أيضًا أنّه كان مُسلمًا أي مُنقادًا لأمر الله عند كلِّ دعاءٍ يدعوه إليه من غير توقّف، و(الأمّةُ) معلّمُ الخير. و(القانت) المطيعُ لله في السرِّ والعلانية.

ومن مقامه أيضًا الصلاح، وهو أشرفُ مقامٍ يصل إليه العبد ويتّصفُ به في الدنيا والآخرة.

ومن مقامه أيضًا الوفاءُ بالعهد.

ومن مقامه أيضًا أنه آتاه أجرَه في الدنيا، ونجّاة من نارِ النمرود، فيستحبُّ للعبدِ إذا دخلَ مقام إبراهيم أن يسألَ اللهَ ذلك كلَّه؛ فإنه واسعُ العطاء.

وإنّما شُرع لنا التضلّعُ من ماء زمزم، لأنّ فيه علمَ خفيٍّ مندرجةً في صورة طبيعة عنصرية يُحيي بها النفوس، يدلُّ ذلك على العبودية المحضة.

وقال: ليس (المثل) في جزاء الصيد كما يراه بعضهم أن يجعلَ في النعامة بدنةً، وفي

الغزال شاةً، وفي البقرة الوحشية بقرةً أنسية؛ بل (المثل) أنَّ في كلِّ شيءٍ مثله، فإنْ كانت نعامةً اشترى نعامةً صادها حلالٌ في حلٍّ، وكذلك كلُّ مسمًّى صِيدَ ممّا يحلُّ صيدُه وأكلُه من الطيرِ وذوات الأربع.

وأطال في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ . . . ﴾ الآية [المائدة: ٩٥] وقال: إنّما لم يكنْ من قتل الصيد خطأً جزاء، لأنَّ قتلَ الخطأ إنّما هو قتلُ الله، ولا حكمَ على الله، فإنّه بالنسبة إلى الله مقصودُ القتل، وبالنسبة إلينا خطأٌ لظهور القتل على أيدينا، وعدم القصد فيه. وأطال في اعتبار ذلك.

وقال: قد اختلفَ الناسُ في مكان الإطعام، فقيل: يُطعم في الموضع الذي قتلَ فيه الصيد. وقيل: في أقرب المواضع إلى موضع القتل. وقيل: حيث ما أطعم أجزأَهَ، وبه أقول؛ لأنَّ اللهَ ما عيّن. انتهى.

والحاصل إذا وجبَ عليه الحجُّ لزم عليه حينئذ علمُ الحجِّ فإن كان له مالٌ، وحال عليه الحولُ، تعيّن عليه أي لزمه بعينه علمُ زكاة ذلك الصنف من المالِ لا غير كما فصلّناه في فصل الزكاة فإن باعَ واشترى وجبَ عليه علمُ البيوع والمصارفة.

البيع: هو رغبةُ المالك عمّا في يده إلى ما في يد غيره. وفي «المصباح»: أصلُها مبادلةُ مالٍ بمال، يقولون: بيعٌ رابح، وبيعٌ خاسر، وذلك حقيقةٌ في وصف الأعيان، لكنّه أطلق على العَقد مجازًا؛ لأنّه سببُ التمليك [والتملك]، وقولهم: صحَّ البيعُ أو بطل ونحو ذلك أي صفة[1] البيع، لكنْ لما حُذفَ المضاف، وأُقيم المضاف إليه مقامه، وهو مُذكر أُسند الفعل إليه بلفظ التذكير، وباع يتعدّى إلى مفعولين، وقد تدخل (من) على المفعول [الأول] على وجه التأكيد، يقال: بعتُ من زيدٍ الدارَ، وربّما دخلت (اللام) مكان (من) فيقال: بعت لك، وهي زائدةٌ، وبعت الشيءَ إذا بعته من غيرك، وبعته اشتريتُه، ويقال: بعتُكَ الشيءَ، وباع عليه القاضي أي من غير [٢٧٣/ب] رضاه، وابتاع زيدٌ الدار بمعنى اشتراها، وأَبعته عرضته للبيع، والباعة جمعُ بائع كالحاكة والقافة، وباعةُ الدار ساحتها، والباع مدٌّ قدر[2] اليدين، والشرف والكرم. والبوع مدّ الباع بالشيء وبسط اليد بالمال. وبيع العين بالأثمان المطلقة سُمّي باتًا،

---

(١) في الكليات ١/ ٤١٥: أي صيغة البيع.

(٢) في الكليات ١/ ٤١٥: والباع: قدر مدِّ اليدين.

والعين بالعين مقايضة، والدين بالعين سَلَمًا، والدين بالدين صرفًا، وبالنقصان من الثمن الأول [وضيعة، وبالثمن الأول] تولية، ونقد ما ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول مع زيادة ربح مرابحة، وإن لم يلتفت إلى الثمن [السابق] مساومةً، وبيع الثمر على رأس النخل بتمرٍ مجذوذ مثل كيله خرصًا مزابنة، وبيع الحنطة في سنبله [بحنطة] مثل كيلها [خرصًا] محاقلة، وبيع الثمار قبل أن تنتهي مخاصرة.

والصحيحُ من البيوع ما كان مشروعًا بأصله ووصفه. والباطلُ ما لا يكون [كذلك] والفاسدُ ما كان مشروعًا بأصله لا بوصفه، والمكروه ما كان مشروعًا بأصله ووصفه، لكن جاوره شيءٌ منهيٌّ عنه. والموقوف ما يصحُّ بأصله ووصفه، لكن يفيد الملك على سبيل التوقّف، ولا يفيد تمامه لتعلّق حقّ الغيرية، قالوا: العملُ صحيح إن وجد فيه الأركان والشروط والوصف المرغوب فيه، وغيرُ صحيحٍ إن وجد فيه قبح، فإن كان باعتبار الأصل فباطل في العبادات كالصلاة بدون ركنٍ أو شرط، وفي المعاملات كبيع الخمر، وإن كان باعتبار الوصف ففاسد كترك الواجبِ وكالربا، وإن كان باعتبار [أمرٍ] مجاور فمكروه كالصلاة في الدار المغصوبة، والبيع وقت النداء.

والباطلُ والفاسد عندنا مترادفان في العبادات، وأمّا في نكاح المحارم فقيل باطل، وسقط الحدُّ لشبهة الاشتباه، وقيل فاسد وسقط الحدُّ لشبهة العقد. وفي البيع متباينان، وكذا في الإجارة والصلح والكتابة وغيرها.

وعند الشافعية هما مترادفان إلاّ في الكتابة والخُلع والعارية والوكالة والشركة والقرض، وفي العبادات في الحجِّ. كذا في «الكليات»[(١)].

وشراه يشريه ملكَهُ بالبيع، وباعه كاشتراه فيهما ضد، وقد شرى الشيءَ يشريه شرًا وشراء إذا باعه اشتراه أيضًا، وهو من الأضداد، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٠٧] أي يبيعها.

وقال الله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠] أي باعوه.

وقال: ﴿ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩٠] أي باعوا نصيبهم.

و: ﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ اختاروها عليه، واستبدلوها به.

---

(١) الكليات ١/ ٤١٥ـ٤١٧.

وهكذا سائرُ الأحكام عطفٌ على قوله (فإن باع واشترى، وجبَ عليه علمُ البيوع والمصارفَة)[1] وكذلك سائر الأحكام.

لا تجب إلاّ عندما يتعلّق به الخطاب أي لا يجبُ علم سائر الأحكام إلاّ عندما يتعلّق به الخطاب فذلك أي عندما يتعلّق به الخطاب، وهو وقت الحاجة إليها أي إلى الأحكام.

فإنْ قيل: يضيقُ الوقتُ عن نيل علم ما خُوطب به في ذلك الوقت، قلنا: لسنا نريدُ عند حلول الوقت المعين؛ وإنّما نريدُ بقربه بحيث أن يكون له من الزمان قدرُ ما يحصل له ذلك العلم المخاطب به، ويدخل عقيبه أي عقيب العلم وقت العمل به وهكذا أي كما قررنا ينبغي أن تقرأ العلوم، وتنظر المعارف عندما يتعلّق به الخطاب ويربط عطفٌ على (أن تقرأ) بالالتفات الإنسان نفسه بما فيه سعادته [٢٧٤] ونجاته من الذِّكر والتلاوة وسائر العبادات.

ولا يكون الإنسانُ عطفٌ على (يربط) ممّن قال سبحانه فيهم: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ [التكاثر: ١ ـ ٢] ليقالَ: فقد ذمَّ اللهُ ذلك التكاثر في كثيرِ العلم وقليله، وليعمرْ أوقاتَه بما هو أولى من العلومِ والمعارف، وهو العبادات وليحذرِ العبدُ أن يفتحَ له خزائن أوقات تصرفه في المباحات، وليملأها أي الأوقات بالذِّكر وأشباه أي أمثاله من المندوبات. المندوب إليه هو المدعو إليه على طريق الاستحباب دون الحتم والإيجاب، وحدُّهُ ما يكون إتيانُه أولى من تركه. وقيل: ما يكون في مباشرته ثوابٌ، وليس في تركه عقابٌ.

وهذا الذي قررنا لا يصحُّ ما لم يعرفِ الواجباتِ، حتّى يُسارعَ إليها ويؤدّيها.

الواجبُ المطلق: هو ما لا يتوقّفُ وجوبه على وجودِ مقدمة وجوده من حيث هو كذلك كالصوم مثلاً، فإنه واجبٌ مُطلقًا بالقياس إلى النية.

والواجب المقيّد: ما يتوقّف وجوبُه[2] على وجودِ مقدّمة وجوده من حيث هو كذلك، فهو كالصوم مثلاً أيضًا، فإنّه مقيّدٌ بالقياس إلى البلوغ.

وقولُ الفقهاء: الواجبُ ما إذا لم يفعلْه يستحقُّ العقاب [وذلك] وصفٌ له بشيءٍ عارض لا بصفةٍ لازمة، فيجري مجرى من يقول: الإنسانُ هو الذي إذا مشى برجلين منتصب القامة.

[واختلف في أنّ الوجوب في الواجب هل هو زائدٌ على الوجود أم لا؟] قال الإمام

---

(١) جاء في الهامش: المصارفة تبديل جنس الثمن بجنسٍ آخر.

(٢) في الكليات ٥/ ٢٣: يتوقف وجوده.

أبو حنيفة رضي الله عنه: الوجوب في الواجب زائد على الوجود، وقد يرتفعُ، والإمام الثاني رحمه الله معه، ولا يلزمُ من ارتفاع الوجوب ارتفاعُ الجواز والصحة، إمّا لأنّه أخصُّ أو لأنَّ بطلانَ الوصف لا يُوجِبُ بطلان الأصل خلافًا للإمام محمد الشيباني، لأنَّ الأحكام الشرعية على الموجودات الخارجية، والوجود الخارجي: للعامِّ والخاصِّ واحد، وإن تعدَّدا في التعقّل، فحين بطل بطل بأصلِهِ، ونفس الوجوب هو لزومُ [وجود] هيئةٍ مخصوصة وضعت لعباد الله حين حضر الوقت، ووجوب الأداء: هو لزومُ إيقاع تلك الهيئة.

وقد تقرّر في محلّه أنَّ القدرةَ على أداء الفعلِ المطلوب إيقاعه شرطٌ لوجوب أدائه لا لنفس الوجوب، فهو واجبٌ مطلقا لا يحصلُ إلاّ بالقدرة، وهي غيرُ واجبة لعدم كونها مقدورة، ووجوبُ الشيء بمعنى استحقاق فاعله وتاركه في حكم الله المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً، فهو المتنازع [في] أنّه هل يُدركُ بالشرعِ أم بالعقل؟ فعندنا بالشرع، وعند المعتزلة بالعقل.

وأمّا بمعنى استحقاق فاعله المدح، وتاركه الذم في نظر العقول ومجاري العادات ممّا يدرك[1] بالعقل اتفاقًا.

والوجوب العقلي ما لولاه لامتنع.

والعادي: هو بمعنى الأَوْلى والأَليق.

والوجوبُ عند الأشاعرة[2] من جهة أنّه لا قبيحَ منه تعالى، ولا واجبَ عليه يكون بالشرع، ولا يتصوّر ذلك في فعله تعالى، فلا يتصوّرُ منه فعلٌ قبيح، وترك واجب، فكلُّ ما أَخبر به الشارعُ فلا بدَّ أن يقع، ومنه معنى الوجوب عليه تعالى، وإلاّ لزم الكذب.

والمعتزلة ـ من جهة أنَّ ما هو قبيح يتركه، وما يجبُ عليه يفعلُه البتّة ـ قائلون بالوجوب بمعنى [٢٧٤/ب] استحقاق تاركه الذم عقلاً، أو بمعنى اللزوم عليه لما في تركه من الإخلالِ بالحكمة، وكلٌّ منهما مردود.

أمّا الأول فلأنَّ الله تعالى لا يستحقُّ الذمَّ على فعلٍ ولا على تركٍ؛ لأنّه المالكُ على الإطلاق، وهو الذي لا يُسألُ عمّا يفعل فضلاً عن استحقاق الذم.

---

(١) في الكليات ٥/ ٢٥: فما يدرك.

(٢) في الكليات ٥/ ٢٥: والوجود عند الأشاعرة.

وأمّا الثاني فلا نسلّمُ أن شيئًا من أفعاله تعالى يكونُ بحيث يخل تركه الحكمة[1] لجوازِ أن يكونَ له في كلِّ فعلٍ أو تركٍ حِكَمٌ ومصالح لا تهتدي إليها العقول البشرية، على أنّه لا معنى للزومِ عليه تعالى إلاّ لعدم التمكّن من الترك، وهو يُنافي الاختيار الذي ادّعوه في أفعاله تعالى، ولهذا اضطرَّ المتأخِّرون منهم إلى أنَّ معنى الوجوب على الله تعالى أنّه يفعلُه البتّةَ ولا يتركه، وإن كان الترك جائزًا. كذا في «الكليات»[2].

والمحظورات حتّى يجتنبها عطف على (الواجبات) يعني لا يصحُّ العملُ كما تقرّر ما لم يعرفِ الواجبات، حتى يسارعَ إليها، ويؤدّ، وما لم يعرفِ المحظورات حتّى يجتنبها.

والحظر بالظاء المعجمة: المنعُ، واستعماله بالضاد في معنى المنع ليس بمعهودٍ، وحظيرةُ القدس هي الجنّة، والمحظورُ المحرّم: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠] أي مقصورًا على طائفةٍ دون أخرى.

والمندوبات حتّى يرغبَ فيها المندوبُ مرَّ آنفًا[3].

والرغبة: رغب فيه: أراده بالحرص عليه، وعنه أعرضَ تزهُّدًا، ولم يشتهرْ تعديتها بإلى إلاّ أن يضمّن معنى الرجوع، أو تكون الرغبة بمعنى الرجاء والطلب.

والمكروهات حتّى يحفظَ نفسه منها. الكَره[4] بالفتح المشقّة التي تنال الإنسان من خارجٍ ممّا يحمل عليه بإكراهٍ، ومنه: القيد كره[5]، وبالضّم ما يناله من ذاته، وهو الكراهة.

والكراهية: في الأصل منسوبٌ إلى الكُره بالضم عوّضَ الألفُ من إحدى الياءَين، وهو مصدر كَرِهَ الشيءَ بالكسر إذا لم يؤدِّه[6]، فهو كاره، وشيءٌ كره كنصر وخجل، وكريه أي مكروه، وكره يتعدّى بنفسه إلى مفعولٍ واحد، فإذا شُدِّد زاد له آخر، وأما: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ [الحجرات: ٧] فلتضمين معنى التبغيض.

---

(١) في الكليات ٥/ ٢٥: تركه بحكمة لجواز.

(٢) الكليات ٥/ ٢٣ـ٢٦.

(٣) انظر الصفحة (٢/ ٨١).

(٤) مادة (الكره) من الكليات ٤/ ١٢٠.

(٥) هو من قول شريح القاضي، جاء في أخبار القضاة لوكيع: ٢/ ٢٩١: السجن كره، والقيد كره، والضرب كره، والوعيد كره.

(٦) في الكليات ٤/ ١٢٠: إذا لم يرده.

وفي «القاموس»: الكره ويضم الإباءُ والمشقّة، أو بالضّم ما أكرهْتَ نفسك عليه، وبالفتح: ما أكرهتَ غيرك عليه، و[ما] كان كريهًا، فكَرُهَ منه كَكَرُمَ.

والكراهية بالتخفيف، والكراهةُ أفحش من الإساءة، قاله الحَلَواني.

وكراهة التحريم كالواجب حكمًا، والتنزيهُ كالندب، وما كان الأصل فيه حرمته أسقطت لعموم البلوى [فتنزيهٌ، وإلاّ فتحريم.]، وما كان الأصل فيه إباحةً، لكن غلب على الظن وجود المحرم، فتحريمٌ، وإلاّ فتنزيه، هذا عند محمد، وعندهما إن مُنع منه فحرامٌ، وإن لم يمنع فإنْ كان إلى الحرام أقرب فتحريم، وإن كان إلى الحلّ أقربَ فتنزيه، ومن عادة محمّدٍ أنَّ في كلِّ موضعٍ وجد نصًا بقطع القول بالحلِّ أو الحرمة، وفي كلِّ موضعٍ لم يجدْ نصًّا ففي موضع الحرمة يقول: يكره أو لم يؤكل، وفي موضع الحلّ مرَّةً يقول: أكل، ومرة يقول: لا بأس بأكله، فكلٌّ كراهةُ تحريم. هكذا رُوي عن محمد، وربّما يجمع بين الحرام والمكروه، فيقول: حرامٌ مكروه، إشعارًا منه إلى أنَّ حرمته تثبتُ بدليلٍ ظاهر لا بدليلٍ قاطع[1].

والمباحات حتى يتعوّذَ بالله من الغفلة عطفٌ على ما قبله.

يعني لا يصحُّ العملُ ما لم يعرفِ الواجبات والمحظورات والمندوبات والمكروهات والمباحات حتّى يتعوَّذَ بالله من الغفلة الحاصلةِ بصرفِ أوقاته في المباحات، ويشغل ما لا ينفعه.

والمباحُ ما استوى طرفاه، واعتدل جانباه، ولا يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه [٢٧٥].

وتحقيق هذه المعاني التي هي أمُّ الأحكام أصول الفقه.

المعاني[2]: جمع معنى، والمعنى هو إمّا مَفْعَل، كما هو الظاهر من (عنى يعني) إذا قصدَ المقصد، وأمّا مخفّفُ (معنًّى) بالتشديد اسمُ مفعول منه، أي المقصود، وأيًّا ما كان لا يُطلقُ على الصور الذهنية من حيث هي؛ بل من حيث إنّها تُقصد باللفظ.

---

(١) الكليات ٤/ ١٢٠ـ ١٢١.

(٢) المادة من الكليات ٤/ ٢٥١.

وقال بعضهم: المعنى مقول بالاشتراك على معنيين: الأول: ما يقابل اللفظ سواء كان عينًا أو عرضًا. والثاني: ما يقابل العين الذي هو قائمٌ بنفسه، ويقال: هذا معنى أي ليس بعين سواء كان ما يستفاد من اللفظ أو كان لفظًا.

والمرادُ بالكلام النفسي هو هذا المعنى الثاني، وهو القائم[1] بالغير أعمُّ من أن يكون لفظًا، أو معنىً لا مدلول اللفظ كما فهم أصحاب الأشعري من كلامه: الكلام هو المعنى النفسي.

والمعنى مطلقًا: هو ما يُقصد بشيءٍ، وأمّا ما يتعلّق به القصد باللفظ فهو معنى اللفظ، ولا يطلقون المعنى على شيءٍ إلاّ إذا كان مقصودًا وأمّا إذا فُهم الشيءُ على سبيل التبعية فهو يُسمّى معنًى بالعرض لا بالذات.

والمعنى: هو المفهوم من ظاهر اللفظ، وانفهامُه منه صفةٌ للمعنى دون اللفظ، فلا اتّحادٌ للموضوع، والذي تصلُ إليه بغير واسطة.

ومعنى المعنى: هو أن يعقلَ من اللفظ معنى، ثم يُفضي لك ذلك المعنى إلى معنىً آخر. والمعنى: ما يفهم من اللفظ.

والفَحوى مطلقُ المفهوم، وقيل: فحوى الكلام ما فُهم منه خارجًا عن أصل معناه. وقد يخصّ بما يعلم من الكلام بطريق القطع، كتحريم الضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] أو من خلال التراكيب، وإن لم يكن بالمطابقة.

واللفظ إذا وُضِعَ بإزاء الشيءِ، فذلك الشيء من حيث يدلُّ عليه اللفظ يُسمّى مدلولاً، ومن حيث يعني باللفظ يُسمّى معنًى، ومن حيث يحصلُ منه يُسمّى مفهومًا، ومن حيث كون الموضوع له اسمًا يُسمّى مُسمًّى، والمُسمّى أعمُّ من المعنى في الاستعمال، لتناوله الأفراد. والمعنى قد يختصُّ بنفس المفهوم، مثلاً يقال: لكل من زيدٍ وبكرٍ وعمرٍو مسمى للفظ الرجل، ولا يُقال معناه.

والمدلول قد يعمُّ من المسمى لتناوله المدلول التضمني والالتزامي دون المسمى.

والمسمّى يُطلق ويُراد به المفهوم الإجمالي الحاصل في الذهن عند وضع الاسم، ويُطلق

---

(١) في الأصل: وهو قائم، والمثبت من الكليات ٤/ ٢٥١.

ويراد به ما صدق عليه هذا المفهوم، فإذا أُضيف إلى الاسم يُراد به الأول، فالإضافة بمعنى اللام، وإذا أُضيف إلى العلم يُراد به الثاني فالإضافة بيانية، والمنطوقُ هو الملفوظُ، وقد يُراد به مدلول اللفظ، وبالمفهوم ما يلزم من المدلول.

والمعنى ما قام بغيره، والعين ما يقابله. هذا هو المصطلح النحوي.

وأمّا اسم المعنى [الذي] هو ما دلَّ على شيء، فهو باعتبار أيِّ صفةٍ عارضة له، سواء كان قائمًا بنفسه أو بغيره كالمكتوب والمضمر، وحاصلُه المشتق وما في معناه.

واسم العين: هو الذي ليس كذلك كالدار والعلم. فإضافةُ اسم المعنى يفيد الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف، تقول: مكتوب زيد والمُراد اختصاصُه بمكتوبيته له. وإضافة اسم العين تُفيد الاختصاص مطلقًا، أي: غير مقيّد بصفةٍ داخلة في مسمّى المضاف.

ثم إن المعنى واللفظ إمّا أن يتّحدا فهو المفرد كلفظة (الله) أو يتعدّدا فهي الألفاظ [٢٧٥/ب] المتباينة كالإنسان والفرس وغير ذلك من الألفاظ المختلفة الموضوعة لمعانٍ مختلفة، وحينئذ إمّا أن يمتنعَ الاجتماع كالسواد والبياض، فتسمّى المتباينة المتفاضلة، أو لا يمتنعُ كالاسم والصفة نحو: السيف والصارم، أو الصفة وصفة الصفة كالناطق والفصيح، فتُسمّى المتباينة المتداخلة، أو يتعدَّدُ اللفظ ويتّحدُ المعنى فهي الألفاظ المترادفة، أو يتّحدُ اللفظ ويتعدّد المعنى، فإن كان قد وضع للكلّ فهو المشترك، وإلاّ فإن وضع لمعنًى، ثم نُقل إلى غيره لا لعلاقةٍ فهو المرتجل، أو لعلاقةٍ فإن اشتهر في الثاني كالصلاة يُسمّى بالنسبة إلى الأول منقولاً عنه، وإلى الثاني يُسمّى منقولاً إليه، وإن لم يشتهر في الثاني كالأسد، فهو حقيقةٌ بالنسبة إلى الأول مجاز بالنسبة إلى الثاني. انتهى من «الكليات»[١].

والحاصل تحقيق هذه المعاني من الواجبات والمحظورات والمندوبات والمكروهات والمباحات التي هي أمُّ الأحكام، وهو أُصول الفقه ويعرف أيضًا تحت كلّ[٢] واحدٍ منها أي من الواجبات والمحظورات والمندوبات والمكروهات والمباحات.

على التشخيص. الشخص: سوادُ الإنسان وغيرٍ تراه من بعيد، وجمعُه في القلّة أَشخص،

---

(١) الكليات ٤/ ٢٥١ـ ٢٥٢.

(٢) في المطبوع من المواقع ١٣٣: أيضًا ما تحت كل واحدٍ.

وفي الكثرة أَشخاص. وشَخَص بصر من باب خضع، فهو شاخصٌ إذا فتح عينيه، وجعل لا يطرف. وشَخَص من بلد إلى بلد، أي: ذهب، وبابه خضع، وأَشخصه غيره، والتشخيصُ صفةٌ يمتنع وقوع الشركة بين موصوفها، والتشخيص بمعنى التعين والتمييز.

وفي «الكليات»[١] التشخص هو المعنى الذي يصيرُ به الشيءُ ممتازًا عن الغير، بحيث لا يشاركه [شيءٌ] آخر أصلاً. وهو في الجزئية مُتلازمان، فكلُّ شخص جزئي، وكل جزئي شخص.

ممّا يلزمه أي مما يلزم كلّ واحدٍ من الواجبات والمحظورات والمندوبات والمكروهات والمباحات **كما تقدّم** بيانه.

ومعرفة هذا أي أصول الفقه، **إنّما يكون من كتاب الله تعالى** وهو القرآن، **وسُنّة رسوله** قولاً وعملاً ﷺ، **وإجماعِ العلماء** وقد مرّ بيان الكتاب والسنة والإجماع[٢].

فإذا عرفت هذا الذي قررنا ولازمت العمل فأنت الموفق السعيد.

والملازمةُ لغةً: امتناعُ انفكاك الشيءِ عن الشيء، واللُّزوم والتلازم بمعناه.

واصطلاحًا: كون الحكم مقتضيًا للآخر على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاه ضروريًا كالدُّخان للنار في النهار، والنار للدخان في الليل.

والملازمة العقلية ما لا يمكن للعقل تصوّر خلاف اللازم كفساد العالَم على تقدير تعدّد الآلهة بإمكان الاتفاق.

وفي «الكليات»[٣] اللزوم: هو يستعمل بمعنى امتناع الانفكاك اصطلاحًا. وبمعنى التبعية لغةً، وكلٌّ واحدٍ منهما متعدٍّ بنفسه، فإذا استعمل الأول مع (من) فكأنّه قيل امتنع انفكاكه منه، وإذا استعمل الثاني معها فكأنه قيل ينشأ منه. فمعنى لزوم شيءٍ عن شيءٍ كونُ الأول ناشئًا عن الثاني وحاصلاً منه، لا كون حصوله يستلزم حصوله، ويقال: لزم فلان بيته، إذا لم يفارقْه، ولم يوجد في غيره، ومنه قولهم: الباءُ لازمة للحرفية، و(أم) المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام. والكلمات [٢٧٦] الاستفهامية لازمة لصدر الكلام و(قد) من لوازم الأفعال.

---

(١) الكليات ٢/ ١٠٤.
(٢) انظر الصفحة (٢/ ٨١).
(٣) الكليات ٤/ ١٦٨.

[ومنعى لزوم الشيء كون الأول ناشئًا عن الثاني، وحاصلاً منه، لا كون حصوله يستلزم حصوله] وفرقٌ بين اللازم من الشيءِ وبين لازم الشيء بأنَّ أحدَهما علّةُ الآخر في الأول بخلاف الثاني.

واللزوم الذهني: كونه بحيث يلزمُ [من] تصوّر المسمّى في الذهن تصوّره فيه، فيتحقّق الانتقال منه إليه كالزوجية للاثنين.

واللزوم الخارجي: كونه بحيث يلزم [من] تحقق المسمّى في الخارج تحققه فيه، ولا يلزم من ذلك الانتقالُ للذهن كوجود النهار لطلوع الشمس.

واللزومُ في نظر علم البيان أَعمُّ من أن يكونَ عقليًا أو اعتقاديًا.

وفي اللزوم الاعتقادي: لا يمتنعُ وجود الملزوم بدون اللازم، فيجوز أن يكونَ اللازمُ أَخصَّ، بمعنى أنَّ له تعلّقَ لزومٍ بالشيء، لكن ليس بحيث متى تحقّق ذلك الشيء تحقّق هو.

واللزوم عدمُ قبول حكم النسخ.

واللزومية ما حكم فيها بصدق قضيةٍ على تقديرِ قضيةٍ أخرى لعلاقة بينهما موجبة لذلك.

واللازم البيّن بالمعنى الأعمَ: هو الذي يكفي تصوّره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما، كالانقسام بمتساويين للأربعة.

واللازم البيِّن بالمعنى الأخص: هو الذي يلزمُ من تصوّر ملزومه تصوره، ككون الاثنين ضعف الواحد، فإنَّ من تصوّر الاثنين أدركَ أنّه ضعفُ الواحد، والأول أعمُّ، لأنه متى يكفي تصوّر الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم مع تصور الملزوم.

واللازم غير البيِّن: هو الذي يفتقرُ في جزم الذهن باللزوم بينهما إلى أمرٍ آخرَ من دليلٍ أو تجربةٍ أو إحساس، وصحَّ التعبير عن اللزوم بالملازمة نظرًا إلى أنه أبدًا يكون من الطرفين، ولو كان في البعض جزئيًا في أحد الجانبين، مثلاً بين العلم والحياة ملازمة بأَنَّ العلم يستلزمُ الحياة كليًا، والحياة تستلزم العلم جزئيًا، ولهذا جوّز كون اللازم أخصّ، كالعلم بالنسبة إلى الحي.

وإطلاق الملازمة والتلازم [أيضًا] على معنى اللزوم كثير، وقد يُراد بلازم الشيءَ ما يتبعه ويرادفه، وبلزومه إيّاه أن يكون له تعلّقٌ ما. انتهى.

مطلب العام

واعلم يا بُنيّ إذا تقرَّر هذا المذكور عندك فإنّه ينبغي لك أن تعرفَ ما يعمُّ ذاتك من الأحكام، وما يخصُّ، وأُريد بالعام لذاتك كلُّ عبادةٍ إذا دخلتَ فيها حرمَ عليك التصرُّفُ في غيرها كالصلاة، وأُريدَ بالخاصِّ كلَّ عبادةٍ تختصُّ ببعض الجوارح دون بعض، أو كلُّ عبادةٍ لا تمنعك من إتيانِ بعضِ الأفعال المباحة كالذكر والصلاة على النبيِّ ﷺ في أثناء الكلام المباح.

والعامُ: [كلُّ][1] ما يتناول أفرادًا متفقةَ الحدود على سبيل الشمول، وبعبارة أُخرى كلّ ما صحَّ الاستثناء منه، ممّا لا حصرَ فيه، فهو عام للزوم تناوله للمستثنى.

وكلّ لفظٍ وضع لمتعدّدٍ مع أنَّه لا واحدَ له من لفظه فهو عام معنى لا صيغة كالإنس والجن، والقوم والرهط، وكلّ وجميع.

والعامُ يوجبُ الحكم في كلِّ ما يتناوله عندنا، وكذلك عند الشافعية إلاّ أنهم بعدما وافقونا في هذا المعنى قالوا بدليلٍ فيه شبهةٌ حتى يجوزَ تخصيصه بخبرِ الواحد والقياس.

وتوضيحه هو أنَّا نقولُ بإيجاب العام الحكم على القطع علمًا وعملاً، والشافعيُّ إنّما يقول به ظنًّا، فيكفي في وجوب العمل لا في العلم.

ولم يُشترط الاستغراقُ في العامّ عندنا، حتى إذ استعمل في أفراد ثلاثة تحقّق العموم عندنا بالاتفاق، فصار كالجمع المنكر.

والجمع المعرّف الذي موجبه للكل [٢٧٦/ب] والعام المراد به الخصوص يصحُّ أن يُراد به واحد اتفاقًا.

وفي العام المخصوص خلاف، وقرينةُ الأول لا تنفكُّ عنه، وقرينةُ الثاني قد تنفكُّ عنه، وقرينة الأول عقلية، وقرينة الثاني لفظية، ومجرّد ورود العام على سببٍ لا يقتضي التخصيص.

وأمّا السياقُ والقرائن الدالة على مراد المتكلّم فهو المرشدُ لبيان المجملات وتعيين المحتملات.

---

(١) مادة (العام) من الكليات ٣/ ١٨٦.

والعام إذا كان مقابلاً للخاصّ يكونُ المراد من العام ما وراء الخاص. وإذا أُطلق العام وأُريد به الخاص من حيث خصوصه كان مجازًا. وأمّا إذا أُطلق عليه باعتبار عمومه أي باعتبار ما فيه من معنى العام، وتستفاد الخصوصية من القرائن حالية أو مقالية، فهو حقيقةٌ إذ لم يطلق إلاّ على معناه، وما من عامٍّ إلاّ وهو يحتملُ التخصيص، وكذا المطلق يحتملُ التقييد، ومتى كان كذلك لم يكنْ ظاهرَ العموم.

والإطلاق حجةٌ قطعًا في المسائل الاعتقادية، والعموم مثل الخصوص عندنا في إيجابِ الحكم قطعًا. وبعد الخصوص لا يبقى القطعُ، فكان تخصيص العام تغييرًا عن القطع إلى الاحتمال، فيتقيّد بشرطِ الوصل كالاستثناء والتعليق، ويجوزُ تخصيص العام بالنية، فبالعرف بالطريق الأولى.

ومن جملة مخصِّصات العام العقلُ كما في قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠].

وكلّ موضعٍ أمكن فيه تقدير الخاص صحَّ فيه تقديرُ العام بلا عكس، وتقدير الخاصّ أولى حيث أمكن.

والعام يكون مظروفًا للخاصّ ككون المفهوم الكلّي في جزئي كما يقال: الإنسان في زيد، والآية في التحريم.

والعام هو اللفظ المتناول، والعمومُ تناولُ اللفظ لما يصحُّ له، فالعامُّ من جهة اللفظ، والعمومُ من جهة المعنى، والصحيحُ أنَّ العموم من عوارض اللفظ.

قال بعضُهم: العموم صفةُ الاسم من حيث هو ملفوظٌ أو مدلول لفظًا، لأنّه من الألفاظ الثابتة لغةً لا عقلاً ولا شرعًا.

ويُقال في اصطلاح الأُصوليين للمعنى أعمّ وأخصّ، وللفظ عامّ وخاصّ تفرقةٌ بين صفتي الدال وهو اللفظ، والمدلول وهو المعنى، وخُصَّ المعنى بالفعل لأنّه أعمُّ من اللفظ وعموم الأفراد على سبيل الإفراد كما للكل الإفرادي في نحو (كلُّ من دخلَ الحصن أولاً) فدخله عشرةٌ معًا، فإنه استحقَّ كلٌّ نفلاً.

وعموم الاجتماع كما للكلِّ المجموعيّ والمثنى. والمجموعي في نحو: [إن][1] أكلت

(١) ما بين معقوفين مستدرك من الكليات ٣/ ١٩١.

كلّ الرمان، أو (إن طلقتكما) أو (طلقكن) فكذا فإنّه تعلّق الحنث بالمجموع.

وعموم غير متعرض للانفراد والاجتماع، كما في (من) و(الذي) وغيرهما من الموصولات، وقد عدّ بعضُ أصحابنا ما كان عمومه على سبيل البدل من العام كالمطلق، لأنَّ فيه عمومًا على سبيل البدل.

وعموم الأسماء عموم الأفراد أعني أنّه يتناول كلاً على حياله، ولا يتناول فردًا مرّتين بخلاف عموم الأفعال.

وعموم النكرة في سياق النفي ضروري، وعمومُ كلّ وضعي كالجمع في وضعه لتناول[1] الأفراد وإحاطتها. والعموم الوضعي أولى من الضروري بالاعتبار.

وعموم المشترك: هو استعمال اللفظ في معنيين أو أكثر الذي هو ما وضع له.

وعموم المجاز: هو أن يستعملَ اللفظ في معنىً عام وشامل لقول واحدٍ من معناه الحقيقي المجازي معًا لا فيهما بعينهما معًا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وقال بعضُهم: هو اعتبار [٢٧٧] شمول الكلّي للجزئيات لا باعتبار شمول الكلّ للأجزاء.

والأعمُّ قد يكونُ بحسب ذاته أخصَّ باعتبارِ عارض له، وذلك لا يقدحُ في كونه أعمَّ بحسب الذات، أو لا يرى أنّ الحيوان من حيث أنّه معروض للكتابة بالفعل أخصّ من الإنسان، ومع ذلك هو جنسٌ له، وهو أعمُّ منه بحسب ذاته. انتهى من «الكليات»[2] وقد مرَّ نوعُ بيانه.

والخاصُّ: وهو كلُّ لفظ وضع لمعنىً معلوم على انفراد المراد بالمعنى ما وضع اللفظ عينًا كان أو عرضًا، وبالانفرادِ اختصاص اللفظ بذلك المعنى، وإنّما قيّده بذلك ليتميّزَ عن المشترك.

وفي «الكليات»[3] الخاص: هو لغةً المنفرد، يقال: فلان خاصٌّ لفلان أي مُنفردٌ له، واختصَّ فلان بكذا أي انفردَ به. والتخصيص: تمييزُ أفراد البعض من الجملة بحكمٍ اختصَّ [به]، وخاصَّةُ الشيء ما يختصُّ به، ولا يوجد في غيره كلاً أو بعضًا.

---

(١) في الكليات ٣/ ١٩١: في وضعه يتناول.
(٢) الكليات ٣/ ١٨٩ـ ١٩١.
(٣) الكليات ٢/ ٢٩١.

والخاصّية بإلحاق الياء يستعمل في الموضع الذي يكون السببُ مخفيًا فيه. وقد مرَّ تفصيلُه في أوائل الكتاب.

واعلم أنَّ عدد الأعضاء المكلّفة ثمانية، وهي: العين، والأذن، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرِّجل، والقلب. فعلى كلِّ واحدٍ من هذه الأعضاء الثمانية تكليف يخصه بأنواع الأحكام الشرعية، فللعينِ البصرُ، وللأذن السمع، وللسان الذِّكر والتلاوة، ولليد البطش، وللبطن الأكلُ، وللفرج الجماع، وللرِّجل المشي والسعي إلى ذكر الله، وللقلب النية والخواطر.

ثم تصرفها أي تلك الأعضاء على الوجه الشرعي إنّما يكون في محلّين أي موضعين خاصة: إما في ذاتك أو في غير ذاتك. يعني تصرّفُ الأعضاء المذكورة على الوجه الشرعي، إنّما يكون في محلّين خاصّةً أحدُهما في ذاتك.

والآخر في غير ذاتك فالذي في ذاتك أي تصرف الأعضاء الذي هو في ذاتك منه أي بعض التصرّف ما تلحقُكَ عليه المذمّةُ الشرعية إذا تصرَّفتها في المحظور أو المحمدة الشرعية إذا تصرفتها في الواجب والمندوب عند الله تعالى، فالمحمودة الشرعية كالصَّلاة والصوم وما أشبههما. والمذمة الشرعية كضربك نفسك بسكين لتقتلَها.

ومنها أي بعض التصرفات ما لا تلحقُك فيه مذمّةٌ شرعية ولا محمدةٌ شرعية كصنف كنوع المباح الذي لا يُثاب على فعله ولا يُعاقب على تركه، ولا يجوز لك هذا الفعل إلاّ في ذاتك، وأمّا في غير ذاتك فلا إلاّ بشرط العذر، فالمباح الذي خاصٌّ لذاتك، وهو كنظرك إلى عورتك. العورة سوءُ الإنسان، وكلُّ ما يستحيى منه. والجمع عوْرات بالتسكين.

وفي «الكليات»[1] العورة هي سوءةُ الإنسان من العار المذموم، ولهذا سمّي النساء عورة، مغلّظتُها القُبلُ والدُّبر، ومخففتها ما سواهما من غيرِ الوجه والكفّين من الحرّة، وموضع الإزار من الرجل، ومنه ومن الظهر والبطن من الأمة. ونغمةُ الحرة عورةٌ أيضًا.

ذكر ابنُ الدقيق أنّ أمير إفريقية[2] استفتى أسد بنَ الفرات[3] في دخول الحمام مع جواريه

(١) الكليات ٣/ ٢٦١.

(٢) جاء في الهامش: إفريقية بلاد واسعة قُبالة الأندلس. من القاموس.

(٣) أسد بن الفرات (١٤٢ـ ٢١٣هـ) قاضي القيروان وأحد القادة الفاتحين، كان شجاعًا حازمًا صاحب=

دون ساترٍ له ولهن، فأفتاه بالجواز لأنّهنّ مُلكه، وقال أبو محرز بمنع ذلك، وقال له: إنْ جازَ للملك النظرُ إليهنَّ وجاز لهنَّ النظر إليه، لم يجز لهنَّ نظر بعضهن لبعض.

وكتب عمرُ [٢٧٧/ب] رضي الله عنه إلى أبي عبيدة أن يمنعَ الكتابيات من دخول الحمامات مع المسلمات، فلا يجوزُ للمسلمة كشفُ بدنها للمشركة إلاّ أن تكون أَمَةً لها. انتهى

يعني أنَّ النظر إلى عورة الزوجة والجارية وإن كان جائزًا لكن يفضي إلى سوء أدبٍ في الطريقة، ولذلك قال: وأمّا في غيرك فلا يجوز إلاّ بشرط مثلاً النظر إلى عورة زوجته وأَمته لتقوية الشهوة، وما سواهما للضرورة لأنَّ الضروراتِ تُبيح المحظورات.

والذين هم غيرك عطف على الذي في ذاتك، يعني تصرّف الأعضاء الثمانية المذكورة في الذين هم غيرك **ثمانية أصناف** أي أنواع خارجون عنك، **أحدها الولد، والثاني الوالدان، والثالث الزوجة، والرابع ملك اليمين، والخامس البهيمة، والسادس الأجير، والسابع الجار، والثامن الأخ الإيماني والطيني.**

واعلم يا بُني أنَّ الله تعالى إذا أيَّدَكَ أي قوّاك **بالتوفيق للعلم والعمل على الإخلاص.**

الإخلاص: في اللغة تركُ الرياء في الطاعات، وفي الاصطلاح: تخليصُ القلب عن شائبة الشوب المكدّر لصفاه، وتحقيقه أنّ كلَّ شيءٍ يتصور أن يشوبَه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه يُسمّى خالصًا، ويُسمّى الفعل المخلص إخلاصًا، قال الله تعالى ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا﴾ [النحل: ٦٦] وإنّما خلوصُ اللبن ألاّ يكون فيه شوبٌ من الفرث والدم.

وقال الفُضيل رحمه الله: تركُ العمل لأجل الناس رياء، والعملُ لأجلهم شركٌ، والإخلاصُ الخلاصُ من هذين.

وفي «الكليات»[1]: الإخلاص: هو القصد بالعبادة إلى أن يعبد المعبود بها وحده.

وقيل: تصفية السر والقول والعمل و﴿إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا﴾ [مريم: ٥١] بفتح اللام، أي: اجتباه الله واستخلصه، وبكسرها بمعنى أَخلص لله في التوحيد والعبادة. ومتى وردَ في القرآن بقراءتين فكلٌّ منها ثابتٌ مقطوع به.

= رأي، استعمله زيادة الله الأغلبي على جيشه، فتح جزيرة صقلية سنة (٢١٢هـ).

(١) الكليات ١/ ٨٤.

وبسبب إخلاص العمل **فتح الله لك بابًا من ملكوته**. الملكوتُ عالَمُ الغيب المختصُّ بالأرواح والنفوس، ويقال له: عالم الباطن، وعالم الأرواح عند من جعل الجبروتَ عالم الأسماء وعالم الأمر، وعند بعضهم لكلِّ فردٍ من أفراد عالمِ الملك حيثياتٌ تدخل بها في عالم الملكوت.

تمنعك مشاهدةَ ما تجلّى لك وراء ذلك الباب. المشاهدةُ: رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتكون أيضًا رؤية الحق في الأشياء، وتكون أيضًا حقيقة اليقين من غير شكٍّ.

والتجلّي ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب **من طوارق الغفلات** جمع طارقة، وطرق من باب دخل، فهو طارق إذا جاء ليلاً، رُوي عن رسولِ الله ﷺ كان يقول: «اللهم، إنّي أعوذ بك من كلِّ طارقٍ إلاَّ طارقًا يطرقني بالخير»[1].

والطارقُ أيضًا النجمُ الذي يُقال له كوكب الصبح. وفي الاصطلاح: الطوارق: ما بلغَ قلوب أهل الله من طريق السمع، فيجدد بها أسرارَهم وحقائقهم، وقد ينحطمُ عمّا هم فيه. والمراد ههنا المعنى الأول.

والرجوع إلى عالم الشهوات [٢٧٨] **متعلق بتمنّعك**. والشهوةُ: حركة النفس طلبًا للملائم، وقيل: الشهوة ميلُ النفس إلى جلب النفع، كما أنَّ الغضبَ ميلُ النفس إلى دفع الضرر.

واشتغلت أنت بموارد الحقِّ عليك. الموارد جمع مورد، وهو محلُّ الورود، والوارد مثل العطاس لا يردُّ إذا ورد، ولا يُستجلبُ بحيلةٍ، ولو دفع كان عناءً وتعبًا.

والوارد في اصطلاحهم: كلُّ ما يردُ على القلب من المعاني من غير تَعمّل من العبد، وكلُّ واردٍ لا يوافق الشرع فهو ظلمة.

ومواردُ الحقِّ يكون في السرِّ والروح والقلب، وهو علم التدلّي وعلم التلقّي، يعني: تجلّيه على طريق الكشف والإلهام.

وفي «رصد المعارف»: الواردُ هو ما يردُ على القلب من قوّة الوقت من غير تأمُّلٍ وتعمّل من السالك، وأكثر ذلك يكون روحانيًا أو ملكيًا، ويسمّى واردًا محمودًا، وقد يكون من نتائج العلم، ولذا قيل: الواردُ أعمُّ من الخاطر؛ لأنَّ الخاطر يقتضي نوعَ خطابٍ، بخلاف الوارد،

---

(١) الحديث وتخريجه تقدّم صفحة (٢/ ١٦٤).

وقلّما يكونُ الوارد شيطانيًا، ويُسمّى واردًا مذمومًا، والفارق هو النتائج المرتّبة. والقلبُ الصافي يفرّق بينهما في أوّل الوهلة؛ فإنّه يتكدّرُ بالوارد الشيطاني.

والوارداتُ قد تكون واردَ سرورٍ، وواردَ حزنٍ، وواردَ بسطٍ، ووارد قبضٍ إلى غير ذلك ما يرد على القلب.

من لطائفه بيانٌ من موارد الحقّ.

اللطيفة: كلُّ إشارةٍ دقيقة المعنى تلوحُ الفهم، ولا تسعها العبارة لدقّتها كعلوم الأذواق. يعني موارد الحقّ من لطائفه سبحانه.

وأسراره تعالى عطفٌ على لطائفه **وكشف حقائقه تعالى**، وذلك الموارد من لطائف الحقّ سبحانه وأسراره وكشف حقائقه.

هو علم التدلّي وعلم التلقّي. التدلّي: نزول المقرّبين بوجود الصحو المفيق بعد ارتقائهم إلى مُنتهى مناهجهم، ويُطلق أيضًا بإزاء نزول الحقّ من قدس ذاته الذي لا يطأه قدمُ استعداد السوي حسبمًا يقتضي سعة استعدادهم وضيقها عند التداني.

والتداني: كنايةٌ عن معراج المقرّبين، ومعراجهم الفاني بالأصالة أو بدون الوراثة ينتهي إلى حضرة (قاب قوسين) وبحكم الوراثة المحمدية ينتهي إلى حضرة (أو أدنى) وذلك عندهم سيرٌ للعبد إلى العالم العلوي؛ إمّا بالروح أو الجسم المكتسب، كما هو معراجُ السالكين، أو بنفس البدن كما هو معراجُ نبيّنا محمد ﷺ على حسب الاستعداد.

والتلقّي كمالٌ واستعداد في السالك يعرفُ به كلّ ما يردُ عليه قبل وروده، فيتهيّأُ لذلك ويحترزُ عمّا يُنافيه.

وفي «الكليات»[1]: التلقّي هو يقتضي استقبال الكلام وتصوّره، والتلقن يقتضي الحذقُ في تناوله، والتلقّف يُقاربه؛ لكنه يقتضي الاحتيال في التناول. انتهى

إذا كان الأمر كما قررنا فاسعَ يا بُنيَّ في تحصيله أي تحصيل علم التدلّي والتلقّي **بمداومة الذّكر، والخلوة، وطيب الأطعمة، وقلّة الأكل، والورع** هو اجتنابُ الشُّبهات خوفًا من الوقوع في المحرمات. وقيل: هي ملازمة الأعمال الجميلة.

---

(١) الكليات ٢/ ١٠٣ـ ١٠٤.

في النُّطق وتصرّف **القلب في فضول الخواطر متعلّق بالورع، وفضول الخواطر: وهي** ما عدا الخاطر الرحماني.

يعني: تصرّف القلب عن الخاطر الملكي، والخاطر النفسي، **والخاطر الشيطاني حتّى** لا يبقى في القلب غيرُ الخاطر الرحماني [٢٧٨/ب].

ولتسجن نفسك أي لتحبس **تحت تصرّف آمِرٍ** أي مرشد **يأمُركَ** بوظائف العبودية، **وينهاك** عن الهوى، أي: عن ميلان النفس إلى ما تستلذّه الشهوات من غير أدعية الشرع.

وتلمذ له أي لذلك المرشد الآمر الناهي. التلميذ: يُقال لرجلٍ سلّم نفسه لرجلٍ آخر لتعلّم العلم، أو الصنعة، يُقال له بالتركي (شاكرد) وجمعه تلاميذ، يقال: تلمذَ فلان لفلان أي اتّخذه معلمًا، **واتخذه** أي ذلك الآمر الناهي **شيخًا مرشدًا، فإنه** أي الشأن **إن لم تجر أفعالُكَ على مُرادِ غيرك لم يصحَّ لك انتقال عن هواك، ولو جاهدت نفسَك عمركَ** مدة عمرك **بما ترتبه**[1] من الأعمال **عليها،** أي على النفس **وإن صعبَ العمل لم تزل** النفس **عن هواها فإنها** أي الهوى **المرتبة على نفسها** أي على ذات النفس وحقيقتها.

وإن فُتح لها أي للنفس **في لطائفِ المكاشفات** هي حصول العلمِ بالشيءِ على ما هو عليه بقدرِ الاستعداد، وهي فوقَ المحاضرة دون المشاهدة.

وقال الغزالي: المكاشفة أتمُّ من المشاهدة.

وضروب المشاهدات المشاهدة: تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزاء رؤية الحقِّ في الأشياء، وذلك هو وجه الحقِّ الذي له تعالى بحسب ظاهريّته في كلِّ شيء، يعني وإن فُتحَ للنفس لطائفُ المكاشفات وضروبُ المشاهدات **لم تزِل** النفسُ بذلك الفتح **عن رعونتها.** الرعونة الوقوف على حظوظ النفس ومقتضى طباعها.

ورياستها قيل: آخرُ ما يخرجُ من صدرِ الصدّيقين حبُّ الرياسة. يعني لم تزل بذلك الفتح عن رعونتها ورياستها **التي لا يُمكنُ خروجُها منها** أي خروج الرياسة من النفس **إلاّ بالانقياد إلى طاعةِ نفسٍ أُخرى مثلها** وهو المرشد.

وتصرّفها عطفٌ على الانقياد، أي: بتصرّف النفس تحت أمره ونهيه، **أي تحت أمرِ**

---

(١) جاء في هامش الأصل: قال في «القاموس»: رتب رتوبًا: ثبت ولم يتحرّك، كترتب، ورتّبته أنا ترتيبًا.

المرشد ونهيه، وذلك أي الانقياد إلى طاعة نفسٍ أخرى وتصرّفها تحت أمرهِ ونهيه إنّما يكون:

لكثافة حجابها أي حجاب النفس. والكثافةُ: الغلظ، وبابه ظرف، فهو كثيف، وتكاثف أيضًا، وهو ضد اللطافة.

وعظم إشراكها عطفٌ على الكثافة. والإشراكُ هو إثباتُ الشريك لله تعالى في الألوهية سواءً كان بمعنى وجوب الوجود، أو استحقاق العبادة، لكنَّ أكثرَ المشركين لم يقولوا بالأول، بدليل ﴿لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١] وقد يُطلق ويُراد به مطلق الكفر بناءً على عدم خلوّ الكفر عن الشرك.

وفي «الكليات»[1] الشِّرك هو بالكسر والسكون، و[الشريك] كأمير المشارك. وشَرِكه في البيع والميراث كعلمه شرِكة بالكسر، وأشرك بالله: كفر، فهو مشرك.

والاسم الشرك فيهما. ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠] محمولٌ على المشركين، كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] وأكثر الفقهاء يحملون على الكافرين جميعًا كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] قيل: هم مَنْ عدا أهل الكتاب، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ [الحج: ١٧] فأفرد المشركين عنهم.

والشركُ أنواع: شرك الاستقلال: وهو إثباتُ إلهين مستقلّين كشرك المجوس.

وشرك التبعيض: وهو تركيبُ الإله من آلهة كشرك النصارى.

وشرك التقريب: وهو عبادةُ غيرِ الله ليقرِّب إلى الله زلفى كشرك متقدّمي الجاهلية.

وشرك التقليد: [٢٧٩] وهو عبادةُ غير الله تبعًا للغير كشرك متأخّري الجاهلية.

وشرك الأسباب: وهو إسنادُ التأثير للأسباب العادية[2] كشرك الفلاسفة والطبائعيين ومن تبعهم على ذلك.

وشرك الأغراض: هو العمل لغير الله.

فحكمُ الأربعة [الأولى] الكفر بإجماع، وحكم السادس المعصية من غير كفر بإجماع،

---

(١) الكليات: ٣/ ٧٠.

(٢) في الأصل: للأسباب العلوية. والمثبت من الكليات، ومما سيأتي بعد سطور.

وحكم الخامس التفصيل؛ فمن قال في الأسباب العادية: إنها مؤثرةٌ بطبعها فقد حكي الإجماع على كفره، ومن قال: إنها مؤثرةٌ بقوةٍ أودعها الله فيها، فهو فاسق. والقول بألاَّ تأثير لشيءٍ في شيء أصلاً، وما يرى من ترتيب الآثار على الأشياء إنّما هو بطريقِ إجراء العادة بأنْ يخلقَ اللهُ الأثرَ عقيب ما يظنُّ به سببًا مبنيّ على أصلِ أشعري، ولا يخفى أنّه يتضمَّنُ كثيرًا من الفسادات مثل الجبر والظلم، وخلوّ بعثة الأنبياء من الفائدة.

وقد وردَ في الكتب المنزلة وأَخبارِ الأنبياء من ذكر الأسباب، وتفويضِ مصالح العباد إلى مدبرات الأمر؛ بل في خلق السبب زيادة قدرة وحكمة هي خلق نفسه وخلق قوة تأثيره، ونظام الولاية حينئذٍ بترتيب الأشياء، ويتعلّق بعضها ببعض، وبإفاضة الجود، وهو إعطاء القوى والخواص والآثار للأشياء[1] وتقرر أيضًا أنَّ ما سوى الله محتاجٌ إليه تعالى في جميعِ ما له من القوى وغيرها في الحصول والبقاء، فلا يكون تأثيرُ قدرة الله منقطعًا في كل حالٍ عن تأثير المؤثرات، فصدور ما صدر عنها أيضًا يلزمُ أن يكونَ بقدرة الله، فيكون الأثرُ الصادرُ عنها صادرًا عن قدرة الله وإرادته صدورَ الأثر من سبب السبب[2]، ولا تصحُّ من كون الباري فاعلاً بجميع الأفعال كون إسناد كلِّ فعلٍ إليه حقيقة، إذ مدارُ الحقيقة على الكسبِ لا على التأثير، ولا يقال: أكل الله، ولا ضربَ زيدًا إلاّ تجوزًا، والتحقيق عندنا أنَّ فعلَ العبد مخلوق الله تعالى، ومفعوله لا فعله وخلقه، إذ فعل الله هو الصفة الأزلية القائمة بذاته، وما هو فعل العبد فهو مفعولُ الله تعالى، والله تعالى هو الذي تولّى إيجاده وإخراجه من العدم إلى الوجود، والعبدُ اكتسبه وباشره، فلم يكن فعل العبد مِثْلَ فعله، ولا خلقه كخلقه، وكيف يكون كذلك ولا خلقَ للعبد البتّة؟ فلا يثبت التشابه بين الخلق والاكتساب؛ ولأن كسبَ العبد هو عين مخلوق الله تعالى فكانا متّحدين، وإثبات التشابه في شيءٍ واحد محالٌ، إذ الشيء لا يُشبه نفسَه، فأفعال العباد التي هي أفعالهم بالإجماع هي مخلوقةٌ لله تعالى، فكان فيه إظهار قدرة على فعل الغير، وفي ذلك إثباتُ كمال قدرة الله تعالى حيث ثبت أثرُ قدرته على فعل نفسه في خلق الأعيان لا يتجاوز عن فعل نفسهم إلى فعل الغير، فما ظهرَ من قدرة العبد هو أثرُ القدرة الأزلية لا أثر القدرة الحدثية. والمعتزلةُ إنّما أثبتوا لغيره قدرةَ التخليق لئلا يكون الله تعالى مُعاقبًا عباده على ما يخلق هو بنفسه، ويخرجه من العدم

---

(١) في الكليات ٣/ ٧٢: إعطاء الخواص للقوى، والآثار للأشياء.

(٢) من هنا حتى قوله: (غير ظالم في عقابهم. انتهى) وكأنه لا علاقة له بالمادة الأصلية (الشرك).

إلى الوجود، فيكون عادلاً في تعذيبهم غير ظالم في عقابهم. انتهى

والشركُ الخفيُّ يتصوّر في الأفعال والصفات والذوات، والنجاةُ عن ذلك الشرك إنّما يتحقّق بتجلّي التوحيد الأفعالي والصفاتي والذاتي.

والحاصل انقياد النفس إلى طاعةِ نفسٍ أخرى مثلها، وتصرّفها تحت أمره ونهيه، إنّما يكون لكثافة حجاب النفس، وعظم إشراكها.

حتى يرتقي إلى الأمر على الإطلاق [٢٧٩/ب] والإطلاق[1]: الفتح ورفع القيد. وإطلاق اسم الشيء: ذكره، وإطلاق الفعل: اعتبارُه من حيث هو، بألاّ يعتبر عمومه بأن يُراد جميع أفرداه، ولا خصوصه بأن يُراد بعضُ أفراده، ولا تعلّقه بمن وقع عليه فضلاً عن عمومه وخصوصه.

ومفهوم الإطلاق أمرٌ سلبي ضمني، فلا يفيد إلاّ سلبَ الشيءِ عن الشيءِ سواءً كان مقدّمًا أو مؤخرًا. ولهذا استعملوه في مقام السلب، فقالوا: الجمعُ المطلق، والماهيةُ المُطلقة إلى غير ذلك.

وإطلاق النفي: يوجبُ العموم. وليس كذلك إطلاق الإثبات، كقولك: ما عند زيد طعام، وعنده طعام.

وإطلاق اسم الشيء على ما يُدانيه ويتّصل به: كقوله تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] فإنّه مستعارٌ من بين جهتي من له يدان، وهو جهة الإمام.

وإطلاق الفعل: والمراد مقاربتُه وإرادته، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤] أي فإذا قرب مجيئه.

وإطلاقُ المصدر على الفاعل نحو: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ [الشعراء: ٧٧] وعلى المفعول نحو ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٨٨]. وبالعكس نحو ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢] أي تكذيب.

وإطلاق المفعول على المصدر نحو: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦] أي الفتنة.

وإطلاق الفاعل على المفعول نحو: ﴿جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧] أي مأمونًا فيه.

وبالعكس نحو: ﴿وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١] أي آتيًا.

---

(١) الكليات ١/ ٢١٧.

وإطلاقُ الماضي على المستقبل ليتحقّق وقوعه نحو: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١]. وبالعكس لإفادة الدّوام والاستمرار نحو: ﴿۞ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٤] انتهى. من «الكليات»(١).

وقال الفرغاني(٢) قدس سره: إطلاق الهوية [ويقال: الإطلاق الذاتي] ومعرفته بأن تعلمَ أنّه لما كان تعقل كلّ تعين يقتضي بسبق اللاتعين عليه من حيث هو هو لا يصحُّ أن يقتضي عليه بتعينٍ، و[لا] يحكم عليه من حيث ذاته، ولا ينضاف إليه نسبةُ اسم ما من وحدةٍ أو وجوب وجود أو مبدئية وإيجادًا(٣)، أو اقتضاء أثرٍ أو صدور مراد، أو تعلّق علمٍ منه بنفسه فضلاً عن غيره؛ لأنَّ كلَّ ذلك يقتضي بالتعيّن والتقيّد المنافي لإطلاق الهوية.

والإطلاق الذاتي: الذي يشترطُ فيه كونه أمرًا سلبيًا، وهو ألا تعيّن كما مرّ لا، [بمعنى] أنه في إطلاق ضده التقييد، فإنَّ ذلك أيضًا قيدٌ له بالإطلاق، بل يعني بهذا الإطلاق اعتبارَ الهوية من حيث هي، فتكون بهذا الاعتبار مأخوذةً لا بشرط [شيءٍ] بحيث تصير قابلةً لشرط شيءٍ وشرط لا شيء، فهي بهذا الاعتبار قابلةٌ للتقييد بالإطلاق، والإطلاقُ عنه وللتقييد به أيضًا، فإنَّ الإطلاق الذي هو في مقابلة التقييد تقييدٌ أيضًا، بل الإطلاقُ الذي نعنيه هنا إنما هو إطلاقٌ عن الإطلاق، كما هو إطلاقٌ عن التقييد. فهو إطلاقٌ عن الوحدة والكثرة، وعن الحصر في الإطلاق والتقييد، وعن الجمع بين ذلك، وعن التنزيه عنه، فيصحُّ في حقِّ الذات باعتبار هذا الإطلاق كلّ ذلك حالة التنزيه عنه كلّه، فنسبةُ كلِّ [ذلك] إلى الذات وغيره وسلبه عنها على السواء، إذ ليس أحدُ الأمور أولى من الآخر، وهذا الإطلاقُ هو المسمّى بمجمع الأضداد، ومقام تعانق الأطراف، فيصحُّ فيه اجتماعُ النقيضين بجميع شروط التناقض.

قيل لأبي سعيد الخرّاز: بم عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الأضداد. ثم تلا قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾ [الحديد: ٣].

ومن باب الإشارة إلى جمعه تعالى الأضداد قول علي كرم الله وجهه(٤): «اللهم أنتَ

---

(١) الكليات ١/ ٢١٧_ ٢٢٠.

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٢٠٩.

(٣) في لطائف الإعلام: مبدئية واتّحادًا.

(٤) في لطائف الإعلام: قول النبي ﷺ. وهو الصحيح.

الصاحبُ في السفرِ، وأنت الخليفةُ في الأهل ولا يجعلها غيره»[١] لأن المستخلفَ [٢٨٠] لا يكونُ مستصحبًا. والمستصحب لا يكون مستخلفًا.

والإطلاق الذاتي: هو إطلاق الهوية. وإطلاق ظاهر الوجود التجلي الثاني الذي هو عبارةٌ عن ظهور الذات لنفسها متميّزةً باسمها تمييزًا علميًا كما ذكر في التجلّي الثاني. انتهى

والحاصلُ انقيادُ النفس إلى المرشد، وتصرُّفها تحت أمرِه ونهيه، إنّما يكون لكثافةِ حجاب النفس، وعظمِ إشراكها حتّى ترتقي إلى الأمرِ أي الحال والشأن على الإطلاق من غير تقييدٍ يمنعها عن الارتقاء.

ويكون ذلك الانقيادُ والتصرّف يعني انقياد المريد وتصرّف المرشد يكون **سُلّمًا** أي مرقاة ومعراجًا **لها** أي لذلك النفس الزكية **إليه** تعالى، ولذلك قال المحقّقون: كلُّ عملٍ لا يكون عن أثرٍ فهو هوى النفس.

وآخرُ ما يخرجُ من قلوب الصدّيقين حبُّ الرياسة.

وقال الحقُّ سبحانه تعالى لأبي يزيدَ البِسطامي في بعض مشاهده معه: تقرَّبْ إليَّ بما ليس لي، وهو: **الذلة والافتقار**[٢].

الذُّلُّ بالضم، والذِّلّة بالكسر والمَذلة بالفتح: ضدُّ العزِّ والعزَّة.

وهذه أي إرادةُ الحقِّ سبحانه وتعالى الذِّلّةُ والافتقار من أبي يزيد عند تقرّبه **إشارة إلى إزالة حبِّ الرياسة عن قلبه**. والإشارة هو الثابتُ بنفس الصيغة من غيرِ أن سبق له الكلام. وقيل: ما لا ينجلي بالعبارة. ويقال لعلم.

التصوف: علمُ الإشارة، كما قيل: علمُنا هذا إشارة، فمن جعله عبارةً جفا. أي: فمن أرادَ كنهه بالعبارةِ فقد جفا على نفسه وغيره.

وإشارةُ النفس: ما عُرف بنفس الكلام، لكن بنوع تأمُّلٍ وضرب تفكّرٍ، غير أنّه لا يكون مرادًا بالإنزال نظيره في الحسّيات أنّ من نظرَ إلى شيءٍ يقابله فرآه ورأى غيره مع أطراف عينيه

---

(١) حديث رواه مسلم في صحيحه (١٣٤٢) في الحج، باب ما يقول إذا ركب، والترمذي (٣٤٤٧) وأبو داود (٢٥٩٩) دون قوله «ولا يجمعها غيره». وفي لطائف الإعلام ١/ ٢١١: ولا يجمعهما غيرك.

(٢) جاء في متن المطبوع من المواقع ١٣٤ قول ابن عربي وليس من الشرح: سلّمًا لها إليه، ولذلك قال المحققون: كلُّ عملٍ لا يكون عن أثرٍ فهو هوى النفس. . . بما ليس لي الذلة والافتقار.

فما يقابله فهو مقصودٌ بالنظر، وما وقع عليه أطرافُ بصره فهو مرئيٌّ، لكن بطريق الإشارة تبعًا لا مقصودًا.

فاسعَ يا بُنيّ في طلبِ شيخٍ فاضلٍ، ومرشد كاملُ مكمّل يرشدُك إلى طريق السيرِ إلى الله، ومع الله، وفي الله، وعن الله بالله، ويعصمُ أي يحفظ ذلك المرشد خواطرَك عن الخواطر الشيطانية، والنفسانية، والملكية بتربيته وتنبيهه. والعصمةُ مَلَكَةُ اجتناب المعاصي مع التمكّن منها.

وفي «الكليات»[1] العصمة والتوفيق كلٌّ منهما مندرجٌ تحت العطف اندراجَ الأخصِّ تحت الأعمِّ، فإنَّ ما أدى منه إلى تركِ المعصية يُسمّى عصمةً، وما أدّى منه إلى فعلِ الطاعة يُسمّى توفيقًا.

وعصمة الأنبياء: حفظُ الله إيّاهم أولاً بما خصّهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية النفسية، ثم بالنُّصرة وتثبيت الأقدام، ثم بإنزال السكينة عليهم ويحفظ قلوبهم وبالتوفيق. فعصموا دائمًا عن الكفرِ، وبعد البعثة عن الكبائرِ مُطلقًا، وعن الصغائر عمدًا.

والاعتصامُ هو التمسُّكُ بحبلِ الله تعالى، وهو الطاعةُ على وفق الكتاب والسُّنة، ويستعمل أيضًا بتوفيقه في سياسة النفس ودفعِ مكائد الشيطان، وأيضًا في جذبه تعالى إيّاه بمحبتّه.

حتى يُكملَ ذلك المرشدُ المكمل ذاتك أي حقيقتك من تجريد الخواطر الإلهية عن الخواطر الشيطانية والنفسانية والملكية بالوجود الإلهي القدسي.

الوجود: فقدان العبد بمحاق أوصاف البشرية، ووجدان الحقّ لأنّه لا بقاء [٢٨٠/ب] للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة، وهذا معنى قول أبي الحسين النُّوري: أنا منذ عشرين سنة بين الوجدِ والفقد، إذا وجدتُ ربّي فقدتُ قلبي.

وهذا معنى قول الجُنيد رضي الله عنه: علمُ التوحيد مباينٌ لوجوده، ووجودُ التوحيد مباينٌ لعلمه. فالتواجدُ بدايةٌ، والوجودُ نهايةٌ، والوجدُ واسطةٌ بينهما.

وحينئذ أي حين كَمُلَ ذاتُك بالوجود الإلهي تدبرّ نفسك بالوجود الكشفي الاعتصامي.

---

(١) الكليات ٣/ ٢٦٢.

التدبّرُ: عبارةٌ عن النظر في عواقب الأمور، وهو قريبٌ من التفكّر، إلاّ أن التفكّر تصرّفُ القلب بالنظرِ في الدليل. والتدبّر تصرُّفه بالنظر في العواقب.

يعني: حين كملَ ذاتُك بالوجود الوحداني الإلهي تصرّف نفسك بالوجود الكشفي الإضافي التقييدي المنسوب إلى الاعتصام، لقوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣] أي متمسّكًا بحبل الله الذي هو عبارةٌ عن طاعة الله تعالى على وفق الكتاب والسُّنة، ومجتهدًا بتوفيقه تعالى في سياسةِ النفس، ودافعًا مكايدَ الشيطان.

* * *

باب علامات من تحقّق بإعمال أعضائه الشرعية

العلاماتُ: جمع علامة بمعنى الدلالة والأثر. والفرقُ بين العلامة والإمارة: العلامةُ ما لا ينفكُّ عن الشيءِ كدخول الألف واللام على الاسم، والإمارةُ ما ينفكُّ عن الشيء كالغيم بالنسبة إلى المطر.

والإمارةُ لغةً: العلامةُ. واصطلاحًا: هي التي يلزمُ من العلم بها الظنّ بوجود المدلول، كالغيم بالنسبة إلى المطر، فإنه يلزمُ من العلم به الظنُّ بوجود المطر.

والعلامةُ اصطلاحًا: هي التي يلزمُ من العلمِ بها العلمُ بوجود المدلول، كالألف واللام بالنسبة إلى الاسم، فإنه يلزمُ من العلمِ به العلمُ بوجود الاسم.

اعلم يا بُنّي، أنّ من ادّعى مراعاةَ التكليفات المتوجّهة عليه شرعًا في بصره علامته أي علامةُ مراعاة التكليفات المتوجّهة عليه شرعًا في بصره **الغضُّ عن نظر المحرمات.** غضَّ طرفَه: خفضه، وغضَّ من صوته، وكلُّ شيءٍ أكففته فقد غضضته، وباب الكلِّ ردّ، والأمرُ منه في لغة الحجاز: اغضضْ من صوتك، وفي لغة أهل نجد غضَّ طرفَك بالإدغام.

والإطراقُ وقايةٌ من النظرة الأولى المعفوّ عنها، يُقال أطرقَ الرَّجلُ إذا سكتَ ولم يتكلّمْ، وأطرق أيضًا أرخى عينيه ينظرُ إلى الأرض. والنظرةُ الأولى هي النظرة الحمقاء، يقال: نظر إليه رآه، وله رحمه، وعليه غضبَ، ونظره انتظره، ونظر فيه تفكّر.

واستعمالُ النظر في البصر أكثرُ عند العامة. وفي البصيرة أكثرُ عند الخاصّة. والنظرُ في البصر عبارةٌ عن تقليب الحدقةِ نحو المرئي التماسًا لرؤيته، وفي البصيرة عبارةٌ عن حركةِ القلب لطلب علمٍ عن علمٍ. وقيل: هو تركيبُ أمورٍ معلومة على وجهٍ يؤدّي إلى استعلام ما ليس بمعلومٍ.

والوقايةُ بمعنى الحفظ، يقال: وقاه اللهُ وِقايةً بالكسر: حفظه، والمعفو بمعنى المتروك، يقال عفا عن ذنبه أي تركَهُ ولم يعاقبْهُ. وبابه عدا، والعفوُّ على فعول: الكثيرُ العفو.

وكلُّ عملٍ توجّه عليه في بصره شرعًا كالنظر في آثار[1] قدرة الله تعالى، ومن لم يشاهدْ من

---

(١) في الأصل: كالنظر في إيثار.

أحواله مثلَ هذا المذكور فدعواه في مراعاةِ التكليفات [٢٨١] **المتوجّهة عليه شرعًا في بصره كاذبة ليستْ بصادقة.**

ومن ادّعى مراعاة التكليفات المتوجّهة عليه شرعًا في سمعه. والتكليف: هو مصدرُ كلفتُ الرجل: إذا ألزمتَهُ ما يشقُّ، مأخوذٌ من الكلفِ الذي يكونُ في الوجه، وإنّما سُمّي الأمرَ تكليفًا لأنّه يؤثّر في المأمور تغيير الوجه إلى العبوسة، وهو الانقباضُ لكراهة المشقّة، وهو الاصطلاح، كما قال إمامُ الحرمين: إلزامُ ما فيه كلفة، فالمندوب ليس مكلّفًا به لعدم الإلزام فيه، أو طلب ما فيه كلفة. كما قال القاضي أبو بكر الباقلاّني: فالمندوبُ عنده مكلّف به لوجود الطلب، والتكليف متعلّقٌ بالأفراد دون المفهومات الكلّية التي هي أمورٌ عقلية. وقد مرّ تفصيله.

علامته أي علامة مراعاة التكليف المتوجّه عليه شرعًا في سمعه.

ما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨] **وسماعُ العلم، ومواظبة مجالس الذكر، والعمل بكلِّ خيرٍ يسمعه.**

والخير[1]: وجدانُ كلِّ شيءٍ كمالاته اللائقة، كما أنَّ الشرَّ ما به فقدان ذلك. والخيرُ يعمُّ الدعاء إلى ما فيه صلاحٌ دينيٌّ أو دنيوي، فينتظمُ الأمر بالمعروف والنهيّ عن المنكر.

وكلُّ من ادّعى هذا المقام أي مراعاة التكليف المتوجّه عليه في سمعه **لم يزلْ يحنُّ إلى الأوطان.** جمع وطن، وهو منزلُ الإقامة. والأصلُ مولد الإنسان، أو البلدةُ التي تأهّل فيها، ووطنُ الإقامة هي البلدةُ أو القرية التي ليس للمسافرِ فيها أهلٌ، ونوى أن يُقيم فيه خمسةَ عشرَ يومًا فصاعدًا، ووطن السُّكنى هو المكان ينوي المسافرُ أن يُقيمَ فيه أقلّ من خمسةَ عشرَ يومًا.

والمرادُ ههنا من الأوطان المقاماتُ من العوالم العلوية التي نزلنا منها، وهي الملكوتُ والجبروتُ واللاهوتُ.

يعني: من ادّعى مراعاة التكليف المتوجّه عليه في سمعه، لم يزلْ يحنُّ أي يتشوّق من الناسوت إلى المقامات المنسوبة إلى الملكوتِ والجبروت واللاهوت.

والحداة عطفٌ على (الأوطان). يعني لم يزلْ يحنُّ إلى الأوطان. والحداةُ جمع الحادي،

---

(١) مادة (الخير) من الكليات ٢/ ٢٩٣.

كالقضاة والقاضي. والحدوُ سوقُ الإبل والغناءُ لها، وقد حدا الإبلَ من باب عدا، وحُداء أيضًا بالضم والمدّ، وقد تحدّيت فلانًا إذا باريته في فعل ونازعتَه الغلبة، وقولهم حادي عشر مقلوب من واحد؛ لأنَّ تقدير واحد فاعل، فأخّر الفاءَ، فقلبت ياءً لانكسار ما قبلها، وقدّم العين، فصار تقديره عالفًا.

وعلامة صدقِ حنينه إليها أي إلى الأوطان والحداة.

والمراد من الحداةِ الدَّاعون إلى الله، كالمؤذنين والمرشدين، أي علامةُ صدق تشوّقه إلى الأوطان.

العملُ بما يسمع على قدرِ الاستطاعة. والاستطاعة: الإطاعة.

وفي «الكليات»[1] الاستطاعة: استفعال من الطوع، وهي عند المحقّقين اسمٌ للمعاني [التي] بها يتمكّن الإنسان ممّا يريده من إحداث الفعل، وهي أربعةُ أشياء: ١ـ نيةٌ مخصوصة للفاعل. ٢ـ وتصوّر للفعل. ٣ـ ومادةٌ قابلة للتأثير. ٤ـ وآلةٌ إن كان الفعل آليًا كالكتابة.

ويضادُّه العجز، وهو ألاّ يجدَ أحدٌ هذه الأربعة [فصاعدًا].

وقال بعضهم: هي التهيؤ لتنفيذِ الفعل بإرادة المختار من غير عائق.

وفي «تعديل صدر الشريعة» وغيره: هي جملةُ ما يتمكّن به العبد من الفعل إذا انضمَّ إليها اختياره الصالحة للضدين على البدل، وهي المرادُ بالنفي في قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠] لا الاستطاعة بمعنى سلامة الأسباب والآلات [٢٨١/ب] المتقدّمة على الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] لأنّها كانت ثابتةً للكفار.

واعلمْ أن الاستطاعةَ ـ أي استطاعة كانت ـ هي شرطُ صحّة أداء الفعل، والتي هي عبارةٌ عن سلامة الأسباب. والآلات هي شرطٌ لصحة الفعل. والأول: يحدُّ بأنها التهيؤ لتنفيذ الفعلِ عن إرادةِ المختار. والثاني: معنًى لا يُمكن تبيين حدّه بمعنًى يُشار إليه سوى أنه ليس إلاّ للفعل، وهو عرضٌ يخلقه الله في الحيوان، يتمكّن به من الفعلِ والترك. وصحّةُ التكليف يعتمدُ على هذه الاستطاعة، وهي التي مع سلامةِ الأسباب والآلات والجوارح والأعضاء، فالمكلّفُ إذا قصدَ اكتساب الفعل عند سلامة الأسباب يخلقُ اللهُ القدرةَ الحقيقية وقتَ

(١) الكليات: ١/ ١٦١.

مباشرته، ولا يحصل له ذلك عند عدم سلامة الأسباب والآلات، هكذا جرتِ السُّنة الإلهية، فإذا قصدَ العبدُ فعلَ الخير يخلقُ الله وقتَ مباشرة ذلك الفعل قدرةَ اكتسابِ فعلِ الخير مقارنًا له، وكذلك إذا قصدَ فعلَ الشرِّ يخلقُ اللهُ وقتَ مباشرة ذلك الفعل قدرةَ اكتسابِ فعلِ الشرِّ [مقارنًا له، فلمّا قصد العبدُ فعل الشرِّ، وحصل له قدرةُ اكتساب فعل الشرِّ] كان العبدُ مضيِّعًا حصولَ قدرة فعلِ الخير حتّى يفعلَ به الخير[1]، فيعذب في الآخرة بسبب تضييع فعلِ الخير، وتحصيله مكانه فعل الشر.

ثم الاستطاعةُ التي حصل بها الإيمان صلحتْ له، ولا تصلح للكفر إذا اقترنتْ بالإيمان، لكنها لو اقترنت بالكفر بدلاً من اقترانها بالإيمان صلحتْ له بدلاً من صلاحها للإيمان، وهذا معنى قول أبي حنيفة رضي الله عنه: إن القدرةَ تصلحُ للضدّين على سبيل البدل لا على وجه المعية. وهكذا قولُ بعض أهل الاعتزال، والدليلُ عليه: هو أن القدرةَ لو لم تكنْ صالحةً للضدّين لكان فيه تكليف ما لا يُطاق، فإنّ الكافر مأمورٌ بالإيمان، ولو لم يكن معه القدرةُ الصالحة للإيمان لزم ذلك، وكذا كلُّ ما يحصل به شيء ولا يحصل لضدِّه يكون الحاصل به بالطبع لا بالاختيار كالثلج للنار[2]، فالقول بأنّها لا تصلح للضدّين قولٌ بالاضطرار.

وقالت الأشعرية وجميعُ متكلّمي أهل الحديث سوى القلانسي: إنّ القدرةَ لا تصلح للضدين، وإنَّ قدرةَ الإيمان لا تصلح للكفر، وكذا على القلب.

والشيخ أبو منصور الماتريدي ذكر الاختلاف، وذكر الحججَ لكلِّ فريقٍ، ولم يشتغل بالجواب لحججِ أحدِ الفريقين، ولم يظهر إلى أي قولٍ يميل، وأكثرُ كلامه يدلُّ على أنه يميل [إلى] أنّها لا تصلح للضدين كما في «التسديد».

واعلمْ أنّ الأشعري التزمَ تكليفَ غير القادر، فإنّ عنده القدرةَ مع الفعل وهي موجودة بإيجادِ الله، والتكليفُ سابقٌ على الفعل، فيلزم تكليفُ غيرِ القادر، ونحن لا نلتزمه، بل نقوّي لما لم يكن جعل القدرة الحقيقة المقارنة مناطًا للتكليف جعلتْ مظنَّتها، وهي السابقة مناطًا له، وهي سلامة الأسباب والآلات إقامة الأمر الظاهرِ مقامَ الأمر الخفيِّ، ولا يلزم العقاب على الترك بدون القدرة على مذهبنا، فإنَّ المنقول عن أبي حنيفة أنَّ القدرةَ الحقيقية ـ وهي

(١) في الكليات ١/ ١٦٢: مضيعًا حصول قدرة فعل الخير بفعله الشرّ، فيعذب.
(٢) في الكليات ١/ ١٦٣: كالثلج والنار.

بمعنى مجرّد القوة ـ تصلح للضدّين خلافًا للأشعري. ولمّا كان هذا قولَ بعض المعتزلة كان من جملة ما ينبىء كون الإمام منهم، فحاشاه أن يُنسب إليهم.

والأشعريُّ أرادَ بالقدرةِ القدرةَ المستجمعة للشرائط، وهذا حاصلُ ما قيل في تلفيق القولين [٢٨٢] واستحقاق العقاب إنّما هو على تقدير أنَّ الله تعالى خلقَ القدرةَ الحقيقية، والعبدُ لم يوقع الفعل أو لم يقصده أصلاً، وأمّا إذا قصدَ العبدُ لكن لم يصدرْ لعدم القدرة الحقيقية، فالمرجو ألاّ يعاقب،

ثم الاستطاعة منها ما يتصور به الفعل[١] طائعًا له بسهولة. والوسعُ من الاستطاعة، وهو ما يسعُ له فعلُه بلا مشقّةٍ. والجهدُ منها هو ما يتعاطى به الفعل بمشقّة.

والطاقة منها هي بلوغُ غاية المشقّة، ويقولون: فلانٌ لا يستطيع أن يرقَى هذا الجبل. و: هذا الجمل يطيقُ السفر، و: هذا الفرس صبورٌ على مماطلة الحضر.

واستطاعة الأحوال: وهي القدرةُ على الأفعال تسمى بالتكليفية.

واستطاعة الأموال والأفعال: كلاهما تسمى بالتوفيقية.

ونفي الاستطاعة قد يُرادُ به نفي القدرة والإمكان نحو: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ [يس: ٥٠. ﴿وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [الكهف: ٩٧].

وقد يُراد به نفي الامتناع نحو: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١١٢] [على القراءتين] أي هل يفعل؟

وقد يُراد به الوقوع بمشقّة وكلفةٍ نحو: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧].

وقد فسر رسولُ الله ﷺ الاستطاعةَ في قوله تعالى: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] بالزاد والراحلة[٢]. ولم يفسر [استطاعة السبيل إلى البيت في القرآن] باستطاعة الحجّ، فإنّه لا بدَّ فيها من صحّة البدن أيضًا. انتهى

والحاصل علامةُ صدقِ حنينه إلى الأوطان العمل بما يسمع على قدر الاستطاعة.

---

(١) في الكليات ١/ ١٦٣: منها ما يصير به الفعل.

(٢) حديث رواه الترمذي (٨١٣) في الحج، باب في إيجاب الحج، و(٢٩٩٨) وفيه إبراهيم بن يزيد الخوزي، وهو متروك.

فمن نُودي من جهة قد تعشّقَ بها وكَلِفَ، لأنّها منزلُ حبيبه حنَّ إلى ذلك النداء.

والنداءُ: هو إحضارُ الغائب، وتنبيهُ الحاضر، وتوجيهُ المعرض، وتفريغُ المشغول، وتهييجُ الفارغ، وهو في الصناعة: تصويتك بمن تُريد إقبالَه عليك لتُخاطبَه.

وقد يقال للصوت المجرّد [وإياه عنى بقوله: ﴿إلا دعاء ونداء﴾ [البقرة: ١٧١] أي لا يعرف إلاّ الصوت المجرد] دون المعنى الذي يقتضيه تركيب الكلام.

والنداءُ والدعاء ونحوهما يعدّى بإلى واللام لتضمنهما معنى الإنهاء، والاختصاص، والكلام متى خرج نداءَ أو شتيمةً لا يجعل إقرارًا بما تكلّم به، لأنّه قصدَ به التعيير والتحقير أو الإعلامَ دون التحقيق. ومتى خرجَ وصفًا للمحلّ يُجعل إقرارًا، لأنّه قصدَ به التحقيقَ.

ونداء الجمادات بخلقِ العلم فيها.

والمنادى المضاف والشبيهُ به والمُنادى النكرة هذه الثلاثة منصوبةٌ حالةَ النداء، ولم يرفعْ حالَ ندائه إلاّ المفردَ العلم.

وإذا أُضيف المنادى أو نُكّرَ أُعرب، وإذا أُفرد بُني كما أن (قبلُ) و(بعدُ) معربان مضافين ومنكورين، ومبنيان[1] في غير ذلك، فكما بُنيا على الضّم كذلك المُنادى المفرد العلم.

و[الاختصاص] نداءُ مدحٍ نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [آل عمران: ١٥٦].

ونداءُ ذمٍّ نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [التحريم: ٧].

ونداء تنبيهٍ نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [النساء: ١].

ونداء نسبةٍ نحو: ﴿يا بني آدم﴾ [الأعراف: ٢٦].

ونداء إضافة نحو: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ [الزمر: ٥٣].

وحروفُ النداء كلُّها معرّفة إذا قُصد بها مُنادى معين بخلاف المنكر، نحو: (يا رجل) و(يا رجلاً)، والعربُ تنادي بالألف كما تنادي بالياء فتقول: أزيدُ أقبلْ.

ومما تستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة نحو: يا للهِ من ألم الفراق. ويا لَزيد بفتحِ اللام مُستغاث به، وبالكسر مستغاث من أجله.

---

(١) في الكليات: معربان مضافتين ومتكورتين ويبنيان.

ومنها التعجّب نحو: يا للَماء ويا للدواهي.

ومنها التولّه[١] والتضجر كما في نداء الأطلال والمنازل ونحو ذلك.

ومنها التوجع والتحسّر والتحيّر.

ومنها الندبة وأمثال هذه المعاني كثيرةٌ في الكلام، والندب بيا على قلّة، والأكثر لفظًا. وانتهى من «الكليات»[٢]

فمن ناداه حبيبهُ من جهاتٍ حنَّ إلى تلك الجهات، ولم يرَ بها أي بتلك الجهات بدلاً

البدلُ[٣]: هو لغةً العوض. ويفترقان في الاصطلاح، والبدلُ أحدُ التوابع يجتمع مع المبدل منه، وبدل الحرف من غيره لا يجتمعان أصلاً، ولا يكون إلاّ [٢٨٢/ب] في موضعِ المبدل منه، والعوض لا يكون في موضعِ المعوّض عنه، ألَا ترى أنَّ العوضَ في (اللهم) في آخر الاسم، والمعوّض عنه في أوله، فإنَّ طريقةَ العرب أنَّهم إذا حذفوا من الأوّلِ عوّضوا آخرًا مثل: (عِدَة) و(زِنَة) وبالعكس، مثل (ابن) في (بَنَو) وربّما اجتمعا ضرورةً، وربّما استُعمل العوض مرادفًا للبدل في الاصطلاح.

والبدلُ على ضربين: بدل: هو إقامةُ حرفٍ مقامَ حرفٍ غيره. وبدل: هو قلبُ الحرف نفسه إلى لفظٍ غيره على معنى إحالته إليه.

هذا إنّما يكون في حروفِ العلّة، وفي الهمزة أيضًا لمقاربتها إيّاها، وكثرة تغيّرها، وذلك نحو (قام) و(موسر) و(رأس) و(آدم) فكلُّ قلبٍ بدل، وليس كلُّ بدلٍ قلبًا.

والبدلُ والمُبدل منه إنِ اتّحدا في المفهوم يُسمّى بدلَ الكلِّ من الكلِّ، وبدل العين من العين أيضًا، وإن لم يتّحدا فيه فإن كان الثاني جزءًا من الأول فهو بدلُ البعضِ من الكلِّ، فإن لم يكنْ جزءًا، فإن صحَّ الاستغناء بالأول عن الثاني فهو بدل الاشتمال، نحو: نظرتُ إلى القمر فَلَكِهِ.

وبدلُ الكلِّ يوافق [المتبوع] في الإفراد والتثنية والجمع، والتذكير والتأنيث لا في

(١) في الكليات ٤/ ٣٦٥: التدله والتضجر.
(٢) الكليات ٤/ ٣٦٤ـ ٣٦٦.
(٣) الكليات: ١/ ٣٩٩.

التعريف. وسائر الأبدال موافقتها للمبدل منه في الإفراد والتذكير وفروعهما. والبدلُ على المعنى لا على اللفظ، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس: ٣١].

وبدلُ الغلط ثلاثةُ أقسام: ندامة: كقولك: محبوبي بدرٌ شمسٌ. وغلط صريح [كقولك: هذا زيد جار]، ونسيان. والأخيران لا يقعان في كلام الفصحاء أصلاً، بخلاف الأول، فإنّه يقعُ في كلام الشعراء مبالغةً وتفنُّنًا في الفصاحة.

وبدل المعرفة من المعرفة نحو قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ❊ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٦ـ٧].

والنكرة من المعرفة نحو قوله تعالى: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ❊ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ١٥ـ١٦] ولا يحسن ذلك إلاّ بوصفٍ نحو الآية؛ لأن البيانَ مرتبطٌ بها جميعها[١].

[ولا يجوز إبدال النكرة غير الموصوفة من المعرفة، كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة، هذا إذا لم يفد البدل ما زاد على المبدل منه، وأما] إذا أفاد البدلُ ما زادَ على المبدل منه، فحينئذ يجوزُ إبدال النكرة غير الموضوعة عن المعرفة نحو: (مررت بأبيك خير منك).

والنكرة من النكرة نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ❊ حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا﴾ [النبأ: ٣١ـ٣٢].

والمعرفة من النكرة نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ❊ صِرَاطِ اللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢ـ٥٣] فإنّ الثاني معرفةٌ بالإضافة.

والأكثر أنَّ ضمير المخاطب لا يبدل منه.

والبدلُ في الاستثناء ليس من الأبدال التي تثبت في غير الاستثناء، بل هو قسمٌ على حدة، كما في قولك: ما قام أحدٌ إلاّ زيد. فإلاّ زيد بدلٌ، وهو الذي يقع في موضع (أحد) فليس (زيد) وحده بدلاً من (أحد) وإنما (زيد) هو الأحد الذي نفيت عنه القيام، و(إلاّ زيد) بيانٌ للأحد الذي عينته.

والبدل مشروعٌ في الأصل كالمسح على الخفّ، والخلفُ ليس بمشروعٍ في الأصل كالتيمُّمِ.

---

(١) في الكليات ١/ ٤٠٠: مرتبط بهما جميعًا.

والبدل التفضيلي لا يعطف إلا بالواو كقوله:

وكنتُ كذي رجلَيْنِ رِجلٌ صحيحةٌ ورِجْلٌ رمى فيها الزَّمانُ فشُلَّت[١]

انتهى من «الكليات»[٢].

فمن ناداه الحقُّ من الخلوة حنَّ إليها أي تشوّقَ إلى الخلوة، واستوحش من المخلوقات وآثرها أي اختارَ الخلوة على جميع المقامات. وآثرَ على نفسه بالمدِّ من الإيثار، وهو الاختيار، وقد يستعار الأثر للفضل، والإيثار للتفضيل، وآثرت فلانًا عليك بالمدِّ، فأنا أُؤثره، وآثرتُ الحديث فأنا آثره بالمدِّ أي أرْويه، وأثرت [٢٨٣] التراب فأنا أُثيره.

ومن ناداه الحقُّ من الحكم. الحكم: في اللغة الصرفُ والمنع للإصلاح، ومنه حكمةُ الفَرَسِ، وهي الحديدةُ التي تمنعُ عن الجموح، ومنه الحكيم، لأنّه يمنعُ نفسَه ويصرفُها عن هواها، والإحكام والإتقان أيضًا، ومعنى الحكيم في الله بخلاف معناه إذا وصفَ به غيره، ومن هذا الوجه قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَـٰكِمِينَ﴾ [التين: ٨] والحكم أيضًا الفصلُ والبتُّ والقطع على الإطلاق، وحكم بينهم وله وعليه.

والحكمُ في العُرف: إسنادُ أمرٍ إلى آخر إيجابًا أو سلبًا.

وفي اصطلاح أهل الميزان: إدراكُ وقوع النسبة. أو لا وقوعها.

وفي اصطلاح أصحاب الأُصول: هو خطابُ الله المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير، وقد مرّ بيانه[٣].

يعني من ناداه الحقُّ من الحكم يباشر الناس ولا يباشرونه. يعني يحكمُ على الناس بالمنع والصرف. ولا يحكم الناسُ عليه بالمنع والصرف.

والمباشرة: كونُ الحركة بدون توسط فعلٍ آخر، كحركة اليد، ومباشرةُ الفاحشة وهي أن يُماسَّ بدنُه بدنَ المرأةِ مجرّدين، وتنتشر آلته الفرجان[٤].

---

(١) البيت لكثير عزة، الديوان.

(٢) الكليات ١/ ٣٩٩ـ ٤٠١.

(٣) انظر الصفحة (١/ ٢١٦، ٢/ ١٤٨).

(٤) في الأصل: وانتشر آله، وقاس الفرجان. والمثبت من التعريفات: ٢٥٣.

وفي اللغةِ: مباشرةُ المرأة ملابستُها، ومباشرة الأمور أن تليها بنفسك.

ومن ناداه من التأثيرات المرقبة. وفي «القاموس»: المرقبةُ والمرقب والرِّقبة بالكسر التحفّظ والفَرق، وأرقَبهُ الدارَ: جعلها له رقبى. وفي بعض النسخ: المرفية بالفاء والياء بنقطتين تحتيّتين من رفا الثوب أصلحه، وفلانًا سكّنه من الرعب، وأرفيتَهُ ترفيه، قلتَ له بالرفاء، أي الالتحام والاتفاق، وهو أنسبُ إلى المقام، ولذلك أي لسكونه من الرعب.

باشره الناس حتى يؤذوه أذِي به بالكسر أذى وتأذّى، والاسم الأذيّةُ، والأذاة، وهي المكروه اليسير، وآذى فعلُ الأذى.

وكل صاحب مقام فارح بمقامه مسرور به أي بمقامه، **يدعو نفسَه وغيرَه إليه** أي إلى مقامه، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢]. حزبُ الرجل أصحابُه، والحزب أيضًا الورد، ومنه أحزابُ القرآن، والحزبُ أيضًا الطائفةُ، وتحزّبوا تجمّعوا، والأحزاب الطوائف التي تجتمعُ على محاربةِ الأنبياء عليهم السلام.

وفرح به سُرَّ، والفرحُ أيضًا البطر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦] والفرحُ المقام، وسروره لصاحبه.

بخلاف المكمّل فإنّه لا يحنُّ لا يشوق **إلى مقامٍ من المقامات أصلاً** أي بالكلّية، وانتصابُهُ على المصدر، أو الحال، أي ذا أصلٍ، فإنَّ الشيءَ إذا أخذ مع أصله كان الكلَّ.

على الاختصاص متعلّق بالمقام، **ولهذا لا يقتصر المكمّل على مقام واحدٍ**، واقتصر عليه: لم يجاوزه، فمعنى لا يقتصر يجاوز **وإنما هو** أي المكمّل **صاحبُ الوقت**. وهو القطبُ المُشار إليه صاحب الزمان والحال، وقد مرّ تفصيلُه.

ورئيسه أي رئيسُ الوقت **جامع الحكم**، جمعُ حكمةٍ، وهي العدلُ والعلم والحكمُ والنبوة والقرآن والإنجيل، ووضعُ الشيءِ في موضعه، وصوابُ الأمر وسداده. وقد مرّ تفصيله.

لا يدعو أي صاحب الوقت **غيرَه أبدًا**. وأبدًا.

مُنكرًا يكون للتأكيد في الزمان الآتي، نفيًا وإثباتًا لدوامه واستمراره، فصار كقطُّ، والبتّةُ في تأكيد زمانِ الماضي، تقول: ما فعلتُ كذا قطُّ والبتّة، ولا أَفعلُه أبدًا، والمعرف للاستغراق [٢٨٣/ب] قيل: الأبدُ لا يُثنّى ولا يجمع، والآباد مولّد، وأبد الآبدين معناه دهر الداهرين، يعني صاحب الوقت لا يدعو غيره أبدًا.

إلاّ من حيث يرى قوّتَه أي قوةَ غيره تميلُ إليه أي إلى المقام فمن هناك أي المقام يدعوه أي غيره، ودعوته إمّا بالموافقة، أو بالمخالفة على حسب ما يرى أنه أي الغير الأَصلحُ به أي بذلك الشيء، والضميرُ عائد إلى (ما) ولا يدعو أي صاحب الوقت نفسه إلاّ من حيث حكمة الوقت لأنّه ليس له مُراد سوى مُراد الحقِّ، ويتبع بتجلّي الوقت.

مطلب الموافقة والمخالفة

قال رضي الله عنه في «الموافقةِ والمخالفة» في فصل التوفيق: لو وافق حال العدمي حقه المشروع له لم يكن عاصيًا، وإذا انتفتِ الموافقة في حال ما مشروع كانتِ المخالفةُ، لأنَّ المحلَّ لا يعرى عن الشيءِ أو ضدِّه، وقد يقومُ بالعبد المؤمن التوفيقُ في فعلٍ ما، والمخالفة في فعلٍ آخر في زمنٍ واحدٍ، كالمصلّي في الدار المغصوبة، أو كمن تصدَّق وهو يغتابُ أو يضربُ أحدًا في حالٍ واحد، وأشباهه، فلهذا ما سألَ العبدُ من مولاه إلاّ كمال التوفيق يريدُ استصحابه له في جميع أحواله كلها، حتى لا تكونَ منه مخالفةٌ أصلاً، فإذا كملَ التوفيقُ للعبد على ما ذكرنا فهو المعبَّرُ عنه بالعصمةِ والحفظِ الإلهي، والتوفيق تفعيلٌ من الموافقة. وهو معنًى يقومُ بالنفس عند طرء فعلٍ من أفعاله الصادرة عنه على اختلافها تمنعُه من المخالفة للحدِّ المشروع له في ذلك الفعل لا غير، وكلُّ معنًى حكمُه هذا يُسمّى التوفيق. انتهى

مطلب الدعوى والادعاء

ومن ادعى مراعاة التكليفات المتوجهة عليه في لسانه. الادعاء: هو مصدر ادّعى افتعالٌ من دعا، وادّعى كذا: زعمَ له حقًّا أو باطلاً، والدعوى على وزن فَعْلى اسمٌ [ومنه] وألفها للتأنيث، فلا يُنوّن، يقال دعوى باطلة أو صحيحة، والجمعُ دَعاوَى بفتح الواو لا غير، كفتوى وفتاوى.

والدعوى في اللغة قولٌ يُقصدُ به إيجاب حقٍّ على غيره. وفي عرفِ الفقهاء: مطالبة حقٍّ في مجلسٍ من له الخلاص عند ثبوته، وسببها تعلّق البقاء المقدّر بتعاطي المعاملات، وشرطُها حضورُ الخصم، ومعلوميّة المدّعى به، وكونه ملزمًا على الخصم، وحكمُ الصحة منها وجوب الجواب على الخصم بالنفي أو الإثبات، وشرعيَّتُها ليست بذاتها، بل لانقطاعها

دفعًا للفساد المظنون ببقائها. كذا في «الكليات»[١].

علامته أي علامةُ من ادّعى مراعاة التكليفات المتوجّهة عليه في لسانه قلّة الكلام إلاّ فيما يفْرض عليه من نصحٍ وتبليغِ رشدٍ وغيره.

النُّصح: إخلاصُ العمل عن شوائب الفساد، والنصيحةُ: وهي الدُّعاء إلى ما فيه الصلاح، والنهي عمّا فيه الفساد.

والرُّشدُ: الاستقامةُ على طريق الحقِّ مع تصلّبٍ فيه، وغالبُ استعماله للاستقامة بطريق العقل، ويُستعملُ للاستقامة في الشرعيات أيضًا، ويُستعملُ استعمال الهداية.

والرشيدُ من صفات الله تعالى بمعنى الهادي إلى سواءِ الصراط، والذي حسنَ تقديرُه فيما قدر.

قيل: الرُّشْد أعمُّ من الرَّشَد محركةً، فإنّه يُقال في الأمور الدينية والأخروية. والرَّشَدُ محركةً في الأمور الأخروية لا غير. والراشد والرشيد يُقال فيهما أيضًا، والإرشاد أعمُّ من التوفيق، لأنَّ الله تعالى أَرشد الكافرينَ بالكتاب والرسول ولم يوفِّقْهم. والرشادُ هو العملُ بموجب العقل [٢٨٤]. كذا في «الكليات»[٢].

ودوام الذكر عطفٌ على قلة الكلام **واسترساله** أي استرسالُ اللِّسان على التلاوة **إن كان** ذلك المدّعي **من أهل القرآن، وصدقه** أي صدق اللسان **في الحديثِ** مُطلقًا **وخجله** أي تحيّر اللسان وسكونه **إن كان** ذلك المدعي **من أهلِ الإلقاء فيما يُخبر به عن الحقِّ.**

وفي «القاموس»: خجل كفرح استحيا ودُهِشَ وبقي ساكتًا لا يتكلّمُ ولا يتحرّك. انتهى.

وخجل اللسان عبارةٌ عن تأنّيه لقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۞ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة ١٦ـ ١٨] **وبطؤه** بطؤ ككرم بُطأ بالضم، وبطاءُ ككتاب ضدّ أسرع كنايةٌ عن تأنّي اللسان وتأخيره **في الجواب عن المسألة إذا سُئلها.** أي إذا سُئل تلك المسألة عن المدّعي **فيه**[٣] أي في المسؤول عنه **فائدة سعادته** أي سعادة السائل **وأشباه ذلك** أي أمثال ما قررناه.

---

(١) الكليات ١/ ٩٠ـ ٩١.

(٢) الكليات ٢/ ٣٨٦ـ ٣٨٧.

(٣) كذا، وفي المطبوع من المواقع صفحة ١٣٦: إذا سُئلها، وإذا سأل ألاّ يسأل إلاّ فيما له فائدة سعادية.

ومن ادّعى مراعاةَ التكليفات المتوجّهة عليه في يده علامته أي علامة الادّعاء ألاّ يبطشَ بها أي باليد في محرمٍ من لمسِ امرأةٍ لا تحلُّ له أي للمدّعي، أو قتلِ إنسانٍ عطفٌ على لمس امرأة، أو لطمه التاء للوحدة. واللَّطمُ ضربُ الخد وصفحة الجسد بالكفِّ مفتوحةً. وقيل: اللَّطمُ الضربُ على الوجه بباطن الراحة، وبابه ضرب. أو سرقة. السرقةُ أخذُ مالٍ مُعتبرٍ من حرزٍ أجنبيٍّ لا شبهةَ فيه خفيةً، وهو قاصدٌ للحفظ في نومه أو غيبته. والطَّرُّ: هو أخذُ مال الغيرِ وهو حاضرٌ يقظان، قاصدًا حفظه، وفعلُ كلٍّ واحدٍ منهما، وإنْ كان شبهَ فعلِ الآخر؛ لكنِ اختلاف الاسم، يدل على اختلاف المسمّى ظاهرًا، فاشتبه الأمرُ في أنه ـ أي الطرَّار ـ دخل تحت لفظ السارق حتّى يُقطعَ كالسارق أم لا، فنظرنا في السرقةِ فوجدناها جنايةً [لكن جناية] الطرَّارِ أقوى لزيادةِ [فعله][1] على فعل السارق، فيثبت وجوب القطع فيه بالطريق الأَوْلى، كثبوت حرمة الضربِ في حقِّ الأب بحرمة التأفيف، بخلاف النبَّاش فإنّه يأخذُ مالاً لا حافظَ له من حرزٍ ناقص خفيةً، فيكون فعلُه أدنى من فعل السارق، فلا يُلحق به ولا يُقطع عند أبي حنيفة ومحمد خلافًا لأبي يوسف.

أو لمس ذكره بيمينه عند البول وألاّ يستنجي بها أي باليد اليمنى، وألاّ يدخلَها أي يده مُطلقًا في الإناء عند القيام أعني من النوم في وضوءٍ وأشباه ذلك.

النجو: ما يخرجُ من البطن، واستنجى مسحَ موضعَ النجو وغسَلَه.

ومن ادّعى مراعاةَ التكليفات المتوجّهة عليه في بطنه علامته أي علامة الادّعاء الورعُ والاكتساب الحلال والبحثُ عن الكسب. الورع: هو الاحتراز عن كلِّ ما فيه شوبُ انحراف شرعي، أو شبهةُ مضرّة معنوية في كلِّ ما تقومَ به صورة الإنسان الحسّية والمعنوية، بحكم النشأة الدنيوية.

والورعُ يتضمَّنُ القناعةَ التي هي صورةُ التقوى.

ورع الخاصة: الاحترازُ عن كلِّ داعية تدعو إلى شتات الوقت، والتعلق بالتفرّق، وعارض يعارضُ حالَ الجمع.

والاكتسابُ: هو والكسب بمعنًى عند أهل اللغة والقرآن ناطقٌ بذلك نحو: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [المدثر: ٣٨] ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ [الأنعام: ١٦٤] ومن فرّقَ بينهما قال:

---

(١) ما بين معقوفين مستدرك من الكليات ٣/ ٣٩.

الكسبُ ينقسمُ إلى كسبه لنفسه ولغيره، ولهذا قد يتعدّى إلى مفعولين [٢٨٤/ب] فيقال: كسبتُ فلانًا بكذا، والاكتسابُ خاصٌ بنفسه، فكلُّ اكتسابٍ كسبٌ دون العكس.

وقال بعضُهم: الاكتسابُ إذا وقع في مقابلة كسبٍ يدلُّ على زيادة تعمُّلٍ وطلب، ولم يجعل على العبد إلاّ ما كان من القبيل الحاصل بسعيه وتعمّله. وأمّا الكسبُ فيحصل بأدنى ملابسةٍ حتّى بالهمّ بالحسنة. وفي تخصيص الشرّ بالاكتساب، والخيرِ بأعمّ منه في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

تنبيه: على لطفه تعالى لخلقه حيث أثبتَ لهم ثوابَ الفعل على أي وجهٍ كان، ولم يُثبت عليهم عقابَ الفعلِ إلاّ على وجه المبالغة والاعتمال فيه، فإنّ النفس من شأنها المبالغةُ في تحصيل ما يضرّها من الآثام.

فاعلمْ أنّ الكسبَ يختصُّ بالعبد، ولولا للعباد كسبٌ لم يكن فائدة في الرُسل، ولا جائزٌ تعذيب أحدٍ لكونه مجبورًا على فعلٍ لا قدرة له كالجماد، فحركة العبد باعتبار نسبتها إلى قدرته تُسمّى كسبًا، وباعتبار نسبتها إلى قدرة الله تعالى تُسمّى خلقًا. فهي خلقٌ للربِّ وصفةٌ للعبد، وكسبٌ له. وقدرةُ العبدِ خلقٌ للربِّ ووصفٌ للعبد، وليس بكسبٍ له.

والمراد من الخلق ههنا الإيجاد لا التقدير، إذِ التقدير يكون من العبد أيضًا: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠] أي إذ تقدّر، وهو المراد بقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] أي المقدّرين.

واختلفَ في أنّ المؤثرَ في فعلِ العبد هل هو قدرةُ الله؟ أو قدرةُ العبد؟ أو قدرتهما معًا؟

فمذهبُ الجبرية: أنّ المؤثرَ قدرةُ الله فقط.

ومذهبُ المعتزلة: قدرةُ العبد فقط بلا إيجابٍ، بل باختيارٍ.

ومذهب الحكماء: هو قدرة العبدِ لكنْ بإيجابٍ وامتناع تخلّف.

ومذهب الأشعري: أن المؤثّرَ قدرةُ الله، ولا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلاً؛ بل المقدورُ والقدرةُ كلاهما واقعٌ بقدرة الله، لكنَّ الشيء الذي حصل بخلقِ الله كونه متعلّقَ القدرة الحادثة هو الكسبُ، والأفعالُ مستندةٌ إلى الله تعالى خلقًا، وإلى العبد كسبًا بإثباتِ قدرة مقارنة للفعل.

وقال بعض أتباع الأشعري: إنّ المؤثّر فيه القدرتان.

والماتريدية يُسندون الفعلَ إلى العبدِ كسبًا بإثبات قدرة مرجّحةٍ، وكذلك الصوفية؛ لكن قدرةَ العبد مستعارةٌ عند الأشعري كوجوده مستفادة عند الماتريدية.

فإن قيل: الأشاعرةُ يقولون: لا بدَّ لوجود الفعل من القدرة، وهي سلامةُ الأعضاء، والداعي أيضًا، وكلاهما من الله، إذ لا مجالَ لكون الداعي من الإنسان، لاستلزامه الدور أو التسلسل، فعلى هذا كان الفعلُ كلُّه مخلوقًا لله تعالى، وهذا جبرٌ صريح، مع أنّهم يعتقدون ألاَّ جبرَ ولا تفويض، بل الأمرُ بين أمرين على ما قاله عليٌّ رضي الله عنه.

قلنا: إنّما اختاروا هذا الطريق إلزامًا لأرباب الاعتزال في خلقِ الأفعال، فإنّ أهلَ الاعتزال لما اضطرُّوا إلى الاعتراف به كما قال أبو الحسين البصري منهم لولا مسألة الداعي والقدرة، ثم دست الاعتزال، فنقل الأشاعرةُ البحثَ منه إلى أنَّ للعبد مشيئةً ما وكسبًا ما، فهو متمكّنٌ من نفسه في كلِّ حركةٍ لأنّه كالسفينة في الريح، وكالمرتعش فلا إجبار [٢٨٥] لكن في «فصول البدائع» أن الأشاعرة قائلون بوجود قدرة العبد، لكن بلا تأثيرٍ، فلزمهم القول بالجبر معنًى، إذ وجودُ الفعل لا باختيارِ العبد وقدرته جبر ينافيه القدرة، فلا يفيدهم القول بالاختيار لوجود القدرة الغيرِ المؤثرة، لأنّه قولٌ به صورة لا معنى له. وفيه أيضًا نحن نقول بالاختيار معنى، وهو تأثير القدرة لا صورة فقط كالأشاعرة حيث قالوا: إن الاختيارَ الحاصل بالنظر إلى حالِ العبد ظاهرًا كافٍ في التكليف.

وذهب إمامُ الحرمين إلى أنّ القدرةَ الحادثة مع الداعي توجبُ الفعلَ، واللهُ تعالى هو الخالق للكلِّ بمعنًى أنّه هو الذي وضعَ الأسباب المؤدّية إلى دخول هذه الأفعال في الوجود، والعبدُ هو المكتسبُ بمعنى أنّ المؤثّر في وقوع فعله هو القدرةُ والداعية القائمتان به، وهذا مناسبٌ لقول الفلاسفة، وهو أقربُ إلى التحقيق، لأنّ نسبةَ الأثر إلى المؤثّر الغريب لا تنافي كون ذلك المؤثر منسوبًا إلى أثرٍ آخر بعيدٍ، ثم إلى أبعدَ، إلى أن ينتهي إلى مسببِ الأسباب، وفاعل الكلِّ، والذي يشهدُ به الوجدانُ السليم أنّ الكلَّ ليس بخلق الله، وإن كانَ أَصلُ الكلِّ بخلق الله.

وذهب جمهورُ المعتزلة إلى أن القدرةَ مع الداعي لا توجب الفعل، بل القدرةُ على الفعل والترك متمكنًا منهما إن شاءَ فعل، وإن شاءَ ترك.

والزمخشريُّ وإن جعلَ العبدَ مستقلاً في إيجاد فعله الاختياري جميلاً أو قبيحًا، ولكن لا يمنعُ أنّ الأقدارَ والتمكين من الله.

وعن بعض المحققين: أن ذاتَ الفعل واقعةٌ بقدرة الله، ثم يحصلُ ذلك الفعل صفةَ طاعةٍ أو صفة معصية له، فهذه الصفةُ تقعُ بقدرة العبد، وهذا القولُ هو مختارُ محقّقي الحنفية كما في «شرح المسايرة» و«التسديد» و«تعديل صدر الشريعة».

وبالجملة: إنّ للعباد اختياراتٍ جزئيةً وإراداتٍ قلبيةً قابلة للتعلّق لكلٍّ من الطاعات والمعاصي، وليس لها وجودٌ في الخارج، إذ هو أمرٌ نسبي يقوم بالعبد. وكسبُ العبد عبارةٌ عنه، وليس هذا الكسبُ من الله تعالى، إذ لكونه عدميًا غيرَ موجود لم يُنسب إلى خلق الله تعالى إيجاده؛ لأنّ الخلقَ إيجادُ المعدوم، فما لا يوجد لا يكون مخلوقًا، فلا يكون مريدها خالقها.

وقد جعل اللهُ شرطًا عاديًا لخلقه أفعال العباد، وذلك الأمرُ النسبيُّ المعبّر عنه بالكسب والاختيار والقدرة الكاسبة وتوجّه العبد والقصد: هو مدارُ التكليف، ومناطُ الثواب والعقاب، ولا يستلزمَ كون أفعال العباد بعلم الله وإرادته وتقديره وكتبه في اللوح كون صدورها من العباد بالجبر، فإنَّ زيدًا مثلاً إذا علمَ جميعَ ما يفعله عمرو فأرادَهُ وكتبه، فهل يكون عمرٌو في فعله مجبورًا من زيد بذلك؟ بل فعله باختياره وإرادته، لا لأجل علم زيدٍ وإرادته وكتبه.

وقد وردَ في لسان بعض الكُمّلين: أن الاحتجاب بالجمع عن التفصيل محضُ الجبر المؤدّي إلى الزندقة والإباحية، والاحتجابُ بالتفصيل عن الجمع صرفُ القدر المؤدّي إلى المجوسية والثنوية، والإسلامُ طريقٌ بينهما لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بينهما، فالعبدُ في كونه مختارًا مضطرٌ، إذ ليس في يده رفع الاختيار. أراد بالاحتجاب بالجمع عن التفصيل ما في الأسباب [٢٨٥/ب] العادية المعتبرة في الحكمة الإلهية من التعدد، وأراد بالتفصيل عن الجمع ما في مبدأ الخلقِ والإيجاد من الوحدة الجامعة لذلك التعدّد من جهة التأثير والإسلام على موجب ما قيل: خير الأمور أوسطها طريقٌ أسلم بين الإفراط والتفريط. انتهى من «الكليات»[1].

---

(١) لم أجده في المطبوع من الكليات.

والبحثُ لغةً: هو التفحّص والتفتيش. واصطلاحًا: هو إثبات النسبة الإيجابية أو السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال.

وإذا أكل من الحلال ألاّ يمتلىء أي ألاّ يملأَ بطنَه من الطعام ولا من الشراب حذرًا من كسل الجوارح في الطاعة لأنَّ كثرةَ الأكل والشرب تُنتجُ كثرةَ البخار، والبخارُ عند صعوده على الدماغ ينقلبُ رطوبةً، والرطوبةُ تسترخي العروق والأعصاب، ومن استرخائهما يحصل للجوارح الكسلُ، ومن الكسل النومُ.

والإيثار بقوته أي اختيار الطاعة بالقوة الحاصلة من بدلِ ما يتخلّلُ من الطعام.

فما مُلِىءَ وعاءٌ شرّ من بطنٍ مليءٍ بحلال. ملأه كمنع، وملأه تملئة فامتلأ وتملأ، ومليء كسمعَ، والمِلءُ بالكسر اسمُ ما يأخذُهُ الإناء إذا امتلأ، والكظّة من الطعام. والكِظّة بالكسر البِطنةُ، وشيءٌ يعتري من امتلاءِ الطعام. يقال: كظّه الطعامُ ملأه حتى لا يطيق النفس، فاكتظَّ، والبِطنة الامتلاء الشديد من الطعام، يقال: ليس للبِطنة خير. انتهى، كما سيجيء تفصيله في فلك البطني.

ومن ادعى مراعاة التكليفات المتوجهة عليه في فرجه. الفَرْجُ بالسكون: الشّقُّ بين الشيئين، وقُبُلُ الرجل والمرأة، وقد يُطلق على الدُّبر أيضًا. فعلامته أي علامةُ الادعاء الحفظُ أي حفظُ الفرج من التحركِ إلى غير أهله، كل دابة ألف مكانًا يقال له: أهل وأهلي، وأهلُ الرجل من يجمعُه وإيّاهم مسكنٌ واحد، ثم سُمّيت به من يجمعه وإيّاهم نسبٌ أو دين أو صنعة أو نحو ذلك.

وأهل الرجل عند أبي حنيفة زوجتُهُ خاصّةً، وهو المراد ههنا، لأنها المرادُ في عرف اللسان، يُقال: فلانٌ تأهّل، وبنى على أهلِه: تزوج.

قال الأزهري: أَهلُ الرجلِ أخصُّ الناس به، ولا أخصَّ بالإنسان من الزوجة كما في «الكرماني» وعندهما كلُّ مَنْ يعولُهم ويضمُّهم نفقته باعتبار العرف من امرأته وولده وأخته وعمّته وصبيٍّ أجنبيٍّ يعوله في منزله، كما في «المغرب» ولا يدخل فيه رفيقه كما في «الاختيار» والدليلُ عليه قوله تعالى: ﴿ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ ﴾ [الأعراف: ٨٣] ومن لم يدن بدين امرىء لا يكونُ من أهله، بدليل قوله في جواب نوح: ﴿ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى ﴾ ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ [هود: ٤٥-٤٦] وكذا قوله تعالى في امرأة لوط: ﴿ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ﴾ [العنكبوت: ٣٣]

لاستثناء الامرأة الكافرة من الأهل، وليس الاستثناءُ منقطعًا.

في «المفردات»: لمّا كانت الشريعة حكمتْ برفع حكم النسب في كثير من الأحكام بين المسلم والكافر قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ﴾ [هود: ٤٦].

وقال بعضُ الفضلاء: الأهل مشتركٌ يحتملُ أهلَ النسبة وأهل المتابعة في الدين، توهّم نوحٌ أنّ المرادَ في قوله تعالى: ﴿فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ مِنۡهُمۡۖ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٧] أهل النسبة، سأل ابنه كنعان بناءً عليه، فبيّن اللهُ أن المرادَ أهلُ المتابعة، وأنّ ابنه الكافر ليس من أهلِهِ لكفره.

وقد يُطلق اسم الأهل ويُراد به الآل، وهو قراباتُهُ من قِبَل الأب كما يقال [٢٨٦]: آل النبي، وأهل بيت النبي وهما سواء، وأهلُ النبيِّ أزواجُه وبناتُه وصهره عليٌّ، أو نساؤه والرجال الذين هم آله، وأهلُ كلِّ نبيٍّ أمّتُهُ، وآل الله ورسوله أولياؤه، وأصله أهل، وقيل: الأهل: القرابة كان لها تابعٌ أو لم يكن، والآلُ القرابة يتابعها وأهل البيت سكّانه، أو من كان من قومِ الأب، والبيت بيتُ النسبة، وبيت النسبة للأب، ألا ترى أنّ إبراهيم بنَ محمد عليه السلام من أهل بيت النبوة، ولم يكن من القبط وأنسابه. فبيتُ النسب هو كلُّ من يتّصل به من قبيل آبائه إلى أقصى أب له في الإسلام. وأهلُ المذهب من يدين به.

وأهلُ الحقِّ هم الذين يعترفون بالأحكام المطابقة للواقع، والأقوال الصادقة، والعقائد السليمة، والأديان الصحيحة، والمذاهب الأمنية[1] فلزموا مواطنَ الحقِّ وأقاموا و﴿قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ [فصلت: ٣٠] ومن عداهم قد عبدوا من الأهواء أوثانًا، واتّبعوا ما لم ينزّل به سلطانًا، وقد أخبر اللهُ تعالى عن خيريتهم بكلمة التفضيل، فدلَّ على النهاية في الخيرية، وذلك يوجبُ حقيقة ما اجتمعوا، وأنهم يُصيبون ـ لا محالة ـ الحق الذي هو حقٌّ عند الله إذا اجتمعوا على شيءٍ، وأن ذلك الحقَّ لا يعدوهم إذا اختلفوا.

والمشهورُ من أهل الحقِّ أهلُ السنة في ديار خرسان، والعراق، والشام، وأكثر الأقطار أصحاب الأشاعرة؛ أصحاب [أبي الحسن الأشعري من نسل] أبي موسى الأشعري من أصحاب الرسول ﷺ، وفي ديار ما وراء النهر والروم أصحاب أبي منصور الماتريدي الملقّب بعلمِ الهدى.

---

(١) كذا في الأصل، وفي الكليات ١/ ٣٥٧: والمذاهب المتينة.

قال بعض العلماء الحنفية: نحن على اعتقادِ الأشاعرة في كلِّ حالٍ، وأهل السنة يجمعهم حتى لا تنسب إحدى الطائفتين الأخرى إلى البدعة، بل بينهما نزاعٌ دقيق بالآراء الدلائل من الجانبين، وما نُقل عن الأشعري من المفاسد كما في «الجمهرة» فلعلّه من خطأ أصحابه في فهم كلامه، وغالبُ الشافعية أشاعرة، والغالب في الحنفية معتزلة، وفي المالكية قدرية، وفي الحنابلة حشوية(١).

وأهل القبلة هو من صدّق بضروريات الدين كلّها عند التفصيل.

وأهلُ الأهواء أهلُ القبلة الذين معتقدُهم غيرُ معتقد أهل السنة، وهم: الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطّلة والمشبّهة، فكلٌّ منهم اثنتا عشرة فرقة، كلُّهم في الهاوية، كما قال النبي ﷺ «افترقَ اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلّها في الهاوية إلاّ واحدة، وافترق النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلّها في الهاوية إلاّ واحدة، وستفترقُ أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلاّ واحدة»(٢).

وأهلُ الكتاب ينصرفُ إلى الطائفتين من اليهود والنصارى دون المسلمين ودون سائر الكفار، ولم يُطلق الاسم عليهم إلاّ مقيّدًا بذكر الإيمان عقيبه، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٩] ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٣] والمرادُ من قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥] اليهود والنصارى ﴿وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] المراد الكتابيات دون المؤمنات، وليس في القرآن إطلاقُ أهل الكتاب من غير تقييدٍ إلاّ أُريد اليهود والنصارى [٢٨٦/ب].

وأهل الأمر ولاته. وأهلية الإنسان للشيء: صلاحيّته بصدور ذلك الشيء وطلبه منه، وهي في لسان الشرع عبارةٌ عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وهي الأمانة التي أخبر الله بقوله: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وفيها بحث عظيم.

وأهل الوبر: سكّان الخيام، وأهلُ المدر: سكّان الأبنية، وهو أهلٌ لكذا أي مستوجب

---

(١) من قوله: (الملقب بعلم الهدى. . .) إلى هنا ليس في المطبوع من الكليات.

(٢) انظر ما قاله العجلوني في كشف الخفا ١/ ١٤٩ (٤٤٦).

للواحد والجمع، واستأهله استوجبه لغةٌ جيدة. انتهى من «الكليات»[١].

والحاصلُ علامةُ ادّعاء مراعاة التكليفات المتوجّهة عليه في فرجِهِ الحفظُ من التحرّكِ إلى غير أهله.

من أحرار جمع حرة وإماء جمع أمة، والحرُّ ضدُّ العبد، والحرَّةُ ضدّ الأمة، والحرة الكريمةُ، كما يُقال ناقةٌ حرّة، وطينٌ حرٌّ لا رملَ فيه، ورملة حرَّةٌ لا طين فيها. وهو أي حفظُ الفرج من التحرّك إلى غير أهله من أحرارٍ وإماء أمرٌ يقعُ في قلب العبد المعتنى به المهتمّ به، كما يقال اعتنى به أي اهتمَّ. والهمُّ بمعنى الحزن، يُقال: همَّه الأمرُ حزنه، فاهتمَّ، على حسب أي قدر مقامه كما في قولهم: ليكن عملُكَ بحسب ذلك بالفتح، أي: قدره وعدده فيُسمّى ذلك الأمر أي حفظ الفرج من التحرّك إلى غيرِ أهله في حقّ شخصٍ قائم بمقام النفس خوفًا، وفي حقٍّ شخصٍ قائم بمقام القلب قبضًا، وفي حقٍّ شخصٍ قائم بمقام الروح هيبةً، وفي حقٍّ شخصٍ قائم بمقام التجلّي الجلالي جلالاً؛ لأنَّ من تجلّي الجلال يحصلُ في الروح الهيبةُ، ومن هيبة الروح يحصلُ في القلب القبضُ، ومن انقباض القلب يحصلُ في النفس الخوفُ، وكذا من تجلّي الجمال يحصلُ في الروح الأُنس، ومن أُنسِ الروح يحصلُ في القلب البسطُ، ومن انبساط القلب يحصلُ في النفس الرجاءُ.

هذا التسمية إنّما هو مع الحضور، وإن كان الشخص غائبًا كان في حقّه إما سكرًا في مقام النفس، أو محوًا في مقام القلب بمحو الأفعال، أو محقًا في مقام الروح بمحق الصفات، أو فناء في مقام التجلّي بمحو الذوات على اختلاف المقامات المذكورة.

مطلب الحضور والغيبة

والحضورُ في إصطلاحهم[٢] عبارةٌ عن تمتّعِ القلب بالحقِّ عند غيبته عن الخلق، وذلك عند استيلاء ذكرِ الحقِّ على قلبه، فهو حاضرٌ بقلبه بين يدي ربّه، فعلى حسب غيبته عن الخلق يكون حضورُهُ بالحقِّ.

والغيبةُ غيبةُ القلب عن علمٍ يجري من أحوال الخلق، بل أحوال نفسه بما يردُ عليه من

(١) الكليات ١/٣٥٦ـ٣٥٨.

(٢) في الأصل: في اصلاحهم.

الحقِّ إذا عظم الوارد، واستولى عليه سلطان الحقيقة، فهو حاضرٌ بالحقِّ غائبٌ عن نفسه وعن الخلق.

والغيبةُ بإزاء الحضور، والغيبُ بإزاء الشهادة، فيقال: الغيبُ عن عالم الشهادة حضورٌ في عالم الغيب. ويقال: الحضورُ في عالم القدس غيبةٌ عن عالم الحسِّ.

والحضورُ مع الحسِّ غيبةٌ عن عالم القدس، فإذا أطلقوا الغيبة، فإنّما يعني بها في الأكثر غيبة النفس عن هذا العالم، وحضورها هناك.

والسكرُ غيبةٌ بوارد قويٍّ، والمراد بالغيبة عدمُ الإحساس، فمن غابَ بواردٍ قويٍّ سُمّي سكران، وذلك أنَّ العبدَ إذا كوشف بنعت الجمال حصلَ له السكرُ، وطربُ الروح، وهام القلبُ، فإذا عادَ من سُكره يُسمّى صاحيًا. والصحو مختصٌّ بأهل السماع، فإنَّ السكرانَ لا يسمعُ ولا يفهم، وما يخفى أنَّ الصحو والسُّكرَ بعد [٢٨٧] الذوق والشرب.

وقد يعني بالسُّكرِ رؤية الغير والغيرية، ويقابلُه صحو الجمع، وقد يفسَّرُ السُّكرُ بأنه حالةٌ للنفس تردُ عليها من عالم القدس، يؤدي بها إلى ما هي بصدده من النظام المتعلّق بعالم الأجساد، بحيث يوجب الاختلالَ في الحركات والسكنات. ويقال الصحو ويُرادُ به الرجوعُ عن تلك الحالة، بحيث يزولُ ذلك الاختلالُ الواقعُ في النظام، والعود إلى ما كان عليه بالتمام.

والمحو رفعُ أوصاف العادة، ويقابله الإثباتُ الذي هو إقامةُ أحكام العادة، ويُطلق على فناء الأفعال في فعل الحقِّ، كما يُطلق الطمسُ على فناء الصفات في صفات الحقِّ. والمحقُ في فناء الذوات في ذات الحق. وقد مرّ تفصيلُه في بيان المحو والإثبات[1].

وقيل: المحقُ فناؤك في عينه، أي في عين الحقِّ، وذلك أنّهم يشيرون بالمحق والطمس. والمحقُ إلى مراتب الفناء الثلاثة التي هي: فناء الأفعال: بحيث تنمحو نسبتُها إلى غير الحقِّ عزَّ شأنه. والطمسُ فناء الصفاتِ كذلك، والمحقُ فناءُ العين بحيث لا يرى سوى ذاتِ الحقِّ، وإنّما اصطلح على هذه المعاني بهذه الألقاب لكون المحو في اللغة زوال الأثر، والطمسُ مبالغةٌ فيه، والمحقُ العدمُ بالكلّية، والفناءُ سقوطُ الأوصاف المذمومة، كما أنَّ البقاءَ وجودُ الأوصاف المحمودة.

---

(١) انظر الصفحة (٢/ ١٢١).

والفناءُ فناءان: أحدُهما ما ذكرنا، وهو بكثرة الرياضة. والثاني عدمُ الإحساس بعالم الملك والملكوت، وهو بالاستغراق في عظمة الباري مشاهدة الحق والتحقيقُ أن الفناء صفةٌ إضافية تُستعملُ في مقابلة البقاء، فيتفاوت فيها الفانون بحسب ما يفنون فيه.

وأعلى مراتبِ الفناء الفناءُ المطلق: وجمهورهم على أن الفناء المطلق يحصلُ تدريجًا في السيرِ إلى الله، والبقاءُ المطلقُ يحصل في السير في الله. ويُقال للفناء المطلق: الفناءُ الكلي.

وأمّا الفناء الجزئي الإضافي: فقد قيل: مَنْ فني عن جهلِه بقي بعلمه، ومن فني عن شهوتِهِ بقي بإنابته، ومن فني عن مُنيته بقي بإرادته.

وكذلك القولُ في جميع صفاته، وإذا فني العبدُ عن صفته كلِّها يرتقي عن ذلك إلى فنائه عن رؤية فنائه.

وفي «الفتوحات»[1]: الفناءُ رؤيةُ العبد فعلَه بقيام الله على ذلك، ثم قال: وهو شبه البقاء، فإنّ البقاء رؤية العبد قيام الله على كلِّ شيءٍ من عين الفرق. واعلم أنَّ الفناءَ والبقاء عدادهما على الإحساس بالشعور، والأشياء باقية على ما هي عليه من العدم والوجود العارضي. انتهى

والحاصلُ: حافظُ الفرج من التحرّك إلى غير أهله لا يخلو من أن يكون حاضرًا أو غائبًا، فإذا كان الشخصُ حاضرًا في مقام النفس يُسمّى ذلك الحفظ خوفًا، وإذا كان حاضرًا في مقام القلب يُسمّى ذلك الحفظ قبضًا، وإذا كان حاضرًا في مقام الروح يُسمّى ذلك الحفظ هيبةً، وإذا كان حاضرًا في مقام التجلّي الجلالي يُسمّى ذلك الحفظ جلالاً، وإذا كان الشخص غائبًا في مقام النفس يُسمّى ذلك الحفظ سكرًا، وفي مقام القلب محوًا، وفي مقام الروح محقًا، وفي مقام السرِّ فناءً على اختلاف المقامات.

وهذه المقامات كلُّها على تفاصيلها إذا تحقّق شخصٌ ما بأحدِها. أي بأحد هذه المقامات [٢٨٧/ب] من الخوف والقبض والهيبة والجلال والسُّكر والمحو والطمس والمحق والفناء **منعه** أي منع ذلك المقامُ صاحبه **قطعًا** منصوب على المصدر، أي منعًا قطعًا بمعنى ذا قطع، أو قطع قطعًا، أو حال من ضمير منعه، أي مقطوعًا أو قاطعًا من فاعل منع، أو على التمييز بحسب القطع.

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٣.

يعني ذلك المقامُ منعَ صاحبَه منعًا قطعيًا من أن يتعدّى أي أن يتجاوزَ حدودَ سيِّده ومولاه سبحانه وتعالى وألاّ يراه عطفٌ على (أن يتعدّى) أي ألاّ يراه سيد ومولاه حيثُ نهاه عنه، حيثُ ظرفُ مكان بمنزلة حين في الزمان، وهو اسمٌ مبنيٌّ، فمنهم من يبنيه على الضَّمِّ، ومنهم من يبنيه على الفتح، ولا يفقده سيِّدُه ومولاه حيث أَمره به فإذا شاء الله سبحانه إنفاذ قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨] على عموم الأفعال في العبد بإيقاعِ زلّة ما قَبَضَ الله عنه أي عن صاحب المقام ذلك المقام بغفلةٍ تحصلُ مكانه. أي الغفلة ينوب مكان المقام حتّى ينفذَ فيه أي في العبد الأمرُ أي أمر الله تعالى ويجري عليه أي على العبد القدرُ بما أرادَهُ الحكيمُ سبحانه وتعالى.

قيل لأبي يزيد البِسطامي قُدّس سرُّه: أيعصي العارف؟ فقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

والحاصل بعد إنفاذ الأمر، وإجراء القدر يُرَدُّ العبدُ إلى مقامه بعد ذلك الإنفاذ والإجراء إن كان من أهل العناية والوصول.

أهل العناية: هم الذين تعلّقت بهدايتهم إرادةُ الحقِّ أزلاً، ويسّرت أسبابهم، وطُويَ لهم الطريقُ، وحمل على الجادَّةِ والمحجَّة البيضاء، ووُهِبَ سرَّ تدبير أنفسهم، وحُبِّبَ إليهم كلُّ شيءٍ، ويعمّ بهم، ولا يَمقتون إلاّ ما مقته الله تعالى أدبًا شرعيًا، فهذه حالةُ المراد، وهو المعبَّرُ عنها بالعناية، وهم المُراد من قوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] والوصولُ إلى كمال القبول، يعني به: الحصول في مقام المرآتية الكاملة، وهو أن يكونَ العبدُ مرآةً للذات والألوهية. وقد مرَّ تفصيلُ الوصل.

فتكون توبتُه أي توبةُ العبد المذكور من ذلك الأمر المقدور على قدرِ مقامه، فيُرجى أن يكونَ في قوّةِ تلك التوبة وعلوِّ منصبها أن تجبرَ عليه أي على العبد وقتَ الغفلة التي وقعَ فيها العصيانُ حتى تكونَ التوبةُ نافعةً له ويكون الأمر كأنَّه ما خسرَ العبدُ شيئًا من طاعاته وما انتقلَ من مقامه بسبب صدور الزلّةِ عنه، وتكون توبته كتوبةِ ماعز الذي قال فيها أي في توبة الماعز رسول الله ﷺ: «لو قُسمت» توبةُ الماعز «بينَ أهلِ السموات والأرض وسعتهم»[1] أي تلك التوبةُ.

---

(١) لم أجده بلفظه، لكن حديث ماعز ورجمه وتوبته أخرجه مسلم (١٦٩٥) في الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، وأبو داود (٤٤٣٣ و٤٤٣٤ و٤٤٤٣) في الحدود، باب رجم ماعز.

فإنه رُوي أنَّ ماعزًا زنى وهو محصنٌ، فرُجمَ وهو توبته. والماعزُ بمعنى صاحبِ المعز، كالابنِ والتامر. وقد مرّ تفاصيلُ التوبة.

ومنِ ادّعى مراعاةَ التكليفات المتوجّهة عليه في رِجله علامتُه أي علامة الادعاء **السعيُ في قضاءِ حوائج المسلمين والإخوان، والسعيُ على العبادةِ والسعيُ على العيال.** وعيالُ الرجل هو الذي يعوله، أي: يسكنُ معه، وتجب نفقتُه [٢٨٨] عليه، كغلامه وأمته وامرأته وولده الصغير.

وكثرة الخطا إلى المساجد الخطوة ما بين القدمين، وجمعُ القلّة خطوات بضم الطاء وفتحها وسكونها، والكثيرُ خطًى، والخَطوة بالفتح المرّة الواحدة، والجمعُ خطوات بفتح الطاء، وخطاء بالكسر والمدّ مثلُ ركوة وركاء، وخطا من باب عدا، واختطى أيضًا بمعنًى، وتخطَّاه تجاوزه. يُقال: تخطّى رقابَ الناس.

والنزول أي كثرة الخطا إلى النزول **في الحرب، والثبوتُ** بالرفع عطف على (كثرة) أي ثبوت القدم **يومَ الزَّحفِ** زحف إليه كمنع زحفًا وزُحوفًا وزحافًا مشى، والزَّحفُ للجيش يزحفون للعدو **وغير ذلك مما ذكرناه.**

مطلب الانتباه واليقظة والفكر والهيبة

ومن ادّعى مراعاةَ التكليفات المتوجّهة عليه في قلبه علامتُه الانتباهُ واليقظةُ والفكر والهيبة.

الانتباه طور مبادىء اليقظان بطريق زجر الحقّ للعبد تفضُّلاً وعناية.

واليقظةُ الفهم عن الله تعالى في زجره. واليقظةُ أولُ منازل السائرين التي تشتمل عليها قسم البدايات الذي هو أولُ المنازل، لكونه لا يصحُّ السلوكُ مع عدمها، إذ كان معناها الانتباه من سِنَةِ الغفلة، والنهوض عن ورطة الفترة اعتبارًا وتفرّغًا للشكر على النعماء.

وفسَّرَ شيخُ الإسلام اليقظةَ بالقومة في كتاب «المنازل» اتِّباعًا للآية في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ [سبأ: ٤٦] فقال رحمه الله: القومةُ لله تعالى هي اليقظة من سِنَةِ الغفلة، وإنّما كانتِ اليقظةُ هي أولُ منازل السائرين إلى الحقِّ؛ لأنَّ العبدَ إذا استيقظَ قام، وإذا قامَ سار، فإذن اليقظةُ هي أولُ العزمِ على السير، ثم يتلوها القومة إلى السير لمن أراد ذلك، وبدايةُ اليقظةِ التفهُّمُ لعلم ما يحتاجُ العبد إلى معرفته في قضاء حقوق عبادته لمولاه، ثم

التَّشميرُ لآدابها، ومعرفة آدابها ونهايتها خلعه لأحكام العادة عند قيامه بصور العبادة.

والفكر ترتيب أمورٍ معلومة للتأدّي إلى المجهول.

والهيبةُ والأنُس وهما حالتان فوق القبض والبسط، كما أنَّ القبضَ والبسط فوقَ الخوف والرجاء، والهيبةُ مقتضاها الغيبةُ، والأُنس مقتضاها الصحو والإفاقة.

والهيبةُ هي أثرُ مشاهدة جلالِ الله سبحانه في القلب، وقد تكونُ الهيبةُ عن الجمال الذي هو جمال الجلال.

وحق الهيبة الغيبة إذ كلُّ هائبٍ غائب، ثم تتفاوت الغيبةُ على حسب تفاوت الهيبة.

وقيل: الهيبة والأُنس حالتان شبيهتان بالقبض والبسط تعرضان للنفس باعتبار ما يعتريها عند ملاحظتها للجنبة العالية، فإنَّ لها حينئذ نسبتين.

أَحداهما: نسبتها بحسب قياس اشتغالها بعلوّ تلك الجنبة، فإنّه حينئذ لا ترى نفسها أهلاً للحظوة بتلك الجنبة؛ لعلمها بأن العالي لا يستأهلُه إلاّ من يكونُ كذلك، وحينئذ تعرض لها الحالةُ المسمّاة بالهيبة، فإن من لا يرى نفسَه أهلاً للقُرب ولا للانتساب إليه فإنَّه يَهابُه لا محالة.

وثانيهما: حالة النفس بحسب ما يعرضُ لها عند ملاحظتها للإمداد الواصل إليها من حضرة الجواد بصنوف النعم والهبات المُوجبة للأنس بالمنعم، كيف وهو المنعم بالوجود بعد العدم، وبالعلم بعد الجهل، وبالإيمان بعد الكفر، وبالأمن بعد الخوف.

ولا شكَّ أنَّ ملاحظةَ الموهوب لصنوف ما أنعم عليه الواهب من هذه الهبات يوجبُ له الأنسَ بالواهب لا محالة[1].

وترك الحسد بالرفع عطف على (الهيبة) والحسدُ [٢٨٨/ب] هو تمنّي زوال نعمة المحسود من الحاسد.

والغِلَّ بالكسر عطف على (الحسد) والغِلُّ بالكسر الغشُّ والحقدُ أيضًا، وقد غلَّ صدره يغِلُّ بالكسر غلاً إذا كان ذا غشٍّ أو ضغن أو حقدٍ، والغلُّ والأغلال، يُقال: في رقبته غلٌّ من حديد، وغلّ يده إلى عنقه من باب ردَّ، والغلُّ أيضًا والغلّةُ والغليلُ حرارةُ العطش، وغلَّ من المغنم يغُلُّ بالضم غُلولاً خان.

---

(١) المادة من لطائف الإعلام ٢/ ٣٧٤.

والتبغيض عطف على (الغل) والبغضُ ضدُّ الحبِّ، وقد بغضَ الرجلُ من باب ظرف، أي صار بغيضًا، وبغضه اللهُ إلى الناس تبغيضًا فأبغضوه أي مَقتوه، فهو مُبغَضٌ، والبغضاءُ شدَّة البغض، وكذا البِغضة بالكسر، والتباغضُ ضدُّ التحاب.

بالاجتماع أي باختلاط الناس، يعني: ترك الحسد والغِلّ والتبغيض الحاصل بسبب اختلاطه بالناس.

إن كان ذلك المدّعي من أهل الأحوال الموقوفة على الخلوة. الأحوال يشيرون بها إلى الواردات التي يحصلُ بعضُها من ثمرات الأعمال الصالحة الخالصة من الأكدار، وبعضها من المواهب الإلهية الخارجة عن التعمُّلِ والاكتساب.

والأحوالُ اسم لعشرة منازل ينزل فيها السائرون إلى الله عز وجل، وهي: المحبة، والغيرة، والشوق، والقلق، والعطش، والوجد، والدهش، والهيمان، والبرق، والذوق. وإنّما سُمّيت هذه المنازل أحوالاً لتحوُّل العبدِ فيها عن التقيّدات والأصاف المانعة له عن الترقّي في حضرات القرب، مترقّيًا فيها بسرِّه من دركات نازلة جزئية إلى حضرات عالية كلّية [و] هي التي يشتمل عليها الاسم الظاهر الذي بتجلّيه ترى الوحدةَ في عين الكثرة الظاهرة بالنفس وقواها وآلتها. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1].

والخلوة عبارة عن محادثة السرِّ مع الحق بحيث لا ملك ولا أحد. والخلوة المعروفة هي عبارةٌ عن أن يتوصَّلَ بها إلى هذا المعنى، **وإن كان ذلك الاجتماع أو التبغيض في خير.**

قال في «الكليات»[2]: الخير مخففًا اسم التفضيل، أصله أخير حُذفت همزته على غير القياس لكثرة استعماله، أو مصدر من خار يخير، أو صفة مشبهة تخفيف خيّر مثل سيّد، والمشددة واحدُ الأخيار، ولا يغير في التثنية والجمع والتأنيث، والخيرُ بمعنى الأخير لا يجمع.

والخير في: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤] للتفضيل لا للأفضلية، كقولنا: الثريد خيرٌ من النعم. والجهاد خيرٌ من القعود، أي خيرٌ في نفسه.

والخير بالفتح مخففة في الجمال والمبسم، ومشدّدة في الدّين والصلاح. وبالكسر الكرم

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ١٧٥ـ ١٧٦.

(٢) الكليات ٢/ ٢٩٢ـ ٢٩٥.

والشرف والهيئة والأصل. وخار الله لك: جعلَ لك فيه الخير، وهو أخيرُ منك كخيّر، وإذا أردتَ التفضيلَ قلتَ: فلانٌ خيرةُ الناس بالهاء، و: فلان خيرُهم بتركها، أو فلانة خيرة من المرأتين.

والخيرُ: وجدان كلِّ شيء كمالاته اللائقة، كما أنَّ الشر ما به فقدان ذلك.

والخيرُ يعمُّ الدعاء إلى ما فيه صلاحٌ ديني أو دنيوي، فينتظم الأمرُ بالمعروف، والنهي عن المنكر.

والخيرُ القرآن نفسه: ﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥].

وبمعنى الأنفع: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

والمال: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٨٠].

وضدّ الشر: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

والإصلاح: ﴿يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

والولد: ﴿وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

والعافية ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ [الأنعام: ١٧].

والإيمان: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [الأنفال: ٢٣].

ورخص الأسعار: ﴿إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ﴾ [هود: ٨٤].

والنوافل: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ [الأنبياء: ٧٣].

والأجر: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ [الحج: ٣٦].

والأفضل: [٢٩٦] ﴿وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٩].

والعفة: ﴿ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ١٢].

والصلاح: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

والطعام: ﴿إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤].

والظفر: ﴿يَنَالُوا خَيْرًا﴾ [الأحزاب: ٢٥].

والخيل: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ [ص: ٣٢].

والقوة: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ﴾ [الدخان: ٣٧].

والدنيا: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨].

ومشاهدة الجمال كما هو المراد من: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [الفرقان: ٨٩] و﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾ [فصلت: ٤٩] أي من طلب السعة في النعمة.

والخير المطلق: هو أن تكون مرغوبًا لكلِّ أحدٍ كالجنة.

والمقيد: أن يكونَ خيرًا لواحدٍ وشرًّا لآخر، كالمال. قيل: لا يُقال للمالِ (خير) حتى يكونَ كثيرًا، وقيل: الخيرُ حصول الشيء لما من شأنه أن يكون حَاصلاً له أي يناسبه ويليق به.

والحاصل المناسبُ من حيث إنّه خارجٌ من القوّة إلى الفعل كمال، ومن حيث إنه مؤثّرٌ فهو خير. وأنت بالخيار وبالمختار أي اختر ما شئت. انتهى.

ودوام الحزن عطف على (ترك الحسد) **على قدر مقام المحزون عليه**. الحزنُ توجّع القلب لفائتٍ، أو تأسُّفُه على ممتنع، وهو في هذا الطريق تأسُّفٌ على ما يفوت العبد من الكمالات وأسبابها، ويتضمَّن ذلك أمورًا خمسة هي: الخوف، والحزن، والإشفاق، والخشوع، والإخبات.

حزنُ العامة: لأجل تفريطهم في القيام بما يجب عليهم من وظائف الخدمة.

حزن المريدين: ويعني به ههنا المتوسّطين بين العوام والخواص، وحزنُهم من جهة ما قد يعرضُ لقلوبهم من التفرقة حرصًا على حصول الجمعية على الحق.

حزن الخاصة: على غيرهم، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكايةً عن يعقوب عليه السلام: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٣] وإنّما لم يكن للخاصّة حزنٌ على أنفسهم؛ لأنَّ الحزنَ تفرقةٌ وفقدان، وهم أهل جمعيةٍ ووجدان، ولهذا جاء في الحديث أنَّ كلَّ ما سوى المصطفى يُنادي يوم القيامة: نفسي نفسي، وهو ﷺ يقول: «أمتي أمتي»[١]. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٢].

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٦٤).
(٢) لطائف الإعلام ١/ ٤١٠.

والتوكل معطوف على (دوام الحزن) والتفويض على (التوكل) والتسليم على (التفويض) التوكّلُ[1] كلةُ الأمر كُلِّه إلى مالكه. والتعويلُ على وكالته، وهو من أصعب منازل العامة عليهم، لأنّ حبّهم لأنفسهم، وعدمَ خروجهم عن حظوظها وعن مطالبهم الدنيوية يمنعُهم من ترك الأسباب بالاعتماد على المسبب الحقّ، وهو ـ أعني التوكّل أو هي السبل عند الخاصة ـ لعلمهم بأنّ ملَكَةَ الحقّ للأشياء ملكةُ عزّة لا يُشاركه فيها مشارك، ليكل شركته إليه، فإنّ من ضرورة العبودية أن يعلمَ بأنّ الله هو مالكُ الأشياء وحده، ففيم يوكله عبده.

والتفويضُ هو كلةُ الأمور كلّها قبل الوقوع وبعده إلى مجريها، علمًا بأنّه أعلمُ بمصالحنا وأرحم وأرفق علينا منّا، وتلك الكلة إن كانت في مقابلةً مزاحمة العقل والوهم، فهي التسليمُ، والتسليمُ هو أن يكلَ العبدُ نفسَه إلى ربّه في جميع أحواله، لكن مع بقاءِ مزاحمةٍ من العقل والوهم، وبهذا يفرّقُ بينه وبين التفويض.

وتسليمُ الحقّ: هو أن تجدَ نفسك مسلمة إلى الحق، وأنّه ما سلّمها إلى الحقّ، وحينئذ سلم من دعوى التسليم له فيما شرع من الحكم، وقضى من الأحكام بمعاينتك تسليم الحقّ إيّاك إليه في جميع الأقسام. انتهى.

والفرح بموارد القضاء. القضاءُ عبارةٌ عن حكم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات ممّا هي عليه في نفسها [٢٨٩/ب] والقدرُ توقيتُ ما هي عليه الأشياء في عينها من غيرِ مزيدٍ. وقد مرّ تفصيلُهما.

والمراقبة وهي المحافظةُ، قال تعالى: ﴿ كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ ﴾ [المائدة: ١١٧] أي الحفيظ. والمراقبة في هذا الطريق دوامُ الملاحظة لما هو المقصود بالتوجّه إلى الحقّ ظاهرًا وباطنًا، ويندرجُ فيها الرعايةُ والحرمة.

مراقبةُ العامة: هي محافظتهم على القيام بما فرض عليهم، والوقوفُ عند ما حدّه له.

ومراقبة المريدين: دوامُ ملاحظة القلب بالحضور مع الربّ.

ومراقبة الواصلين: حفظُ الحقّ لهم عمّا يفرّقُ جمعيتهم عليه، فهم يراقبون به لا بهم.

والتنزُّه أي تَنَزُّه الحقّ حالَ كونه في العالم محيطًا بكلّ شيءٍ لقوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٣٦٢.

شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾ [فصلت: ٥٤] وتنزّه فعلُ الله فيه أي في العالم وفيهم، أي: في الخلقِ.

والتنزيه هو تقديسُ الحقِّ عمّا لا يليق بجلال قدسه الأقدس تعالى وتقدس.

والتنزيه على ثلاثة أقسام:

تنزيه الشرع: هو المفهوم في العموم من تعاليه تعالى عن المشارك في الألوهية.

وتنزيه العقل: هو المفهوم في الخصوص من تعاليه تعالى أن يُوصفَ بالإمكان.

وتنزيه الكشف: هو المشاهدةُ لحضرة إطلاق الذات المثبت للجمعية للحقِّ، فإنَّ من شاهدَ إطلاق الذات صارت تنزيه الذات في نظره، إنما هو إثباتُ جمعيّته تعالى لكلِّ شيءٍ، وإنه لا يصحُّ التنزيه حقيقةً إن لم يشاهده تعالى كذلك.

واعلم أنَّ لكلِّ واحدٍ من هذه التنزيهات ثمرةً.

فثمرة التنزيه الشرعي: نفي الاشتراك في مرتبة الألوهية، ونفي المشابهة والمساواة في الصفات الثبوتية مع الاشتراك فيها، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [الجمعة: ١١] و﴿خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥] و﴿أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] و﴿أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١] و: الله أكبر، ونحو ذلك.

وثمرة التنزيه العقلي: تنزيهُ الحقِّ عمّا يُسمّى غيرًا أو سوى بالصِّفات السلبية حذرًا من نقائص مفروضة في الأذهان غير واقعة في الأعيان.

وثمرة التنزيه الكشفي: إثبات الجمعية مع عدم الحصر، ومع تمييز أحكام الأسماء بعضها عن بعض، إذ لا يصحُّ أن يُضافَ كلُّ حكم إلى كلِّ اسمٍ، فإنَّ من الأحكام الثابتة لبعض الأسماء ما يستحيلُ إضافته إلى أسماء أُخرَ، وهكذا الأمرُ في الصفات.

ومن ثمرات التنزيه الكشفي أيضًا نفي السِّوى مع بقاء حكم العدد، دون فرض نقصٍ بسلبٍ أو تعلّق كما يُضاف إلى الحقِّ بإثبات مثبتة من توحيدٍ أكان ذلك الكمالُ أو غيره من الصفات، وإلى هذا المعنى أشارَ شيخُ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله الأنصاري مجيبًا لمن سأله بهذه الأبيات:

ما وحّدَ الواحدَ من واحدٍ	إذ كلُّ من وحّدَهُ جاحدُ
توحيدُ مَنْ يَنطقُ عن نعتِهِ	عاريةٌ أَبطلها الواحدُ
توحيدُهُ إيّاه توحيدُهُ	ونعتُ مَنْ يَنعتُهُ لأحِدُ

من «تعريفات الفرغاني»[١].

وأشباه ذلك أي أمثال ما ذكر ممّا لا يحصى كثرةً، وكلّ فعلٍ حسن مختص للجوارح أي الأعضاء السبعة الظاهرة المذكورة، وهي: السمع، والبصر، واللسان، والبطن، والفرج، واليد، والرِّجل رأسه أي رأسُ كلِّ فعلٍ حسنٍ للجوارح انتباه القلب وقد مرّ تفصيلُ الانتباه، والقلب.

وهذه الأعمال المتعلّقة بالأعضاء [٢٩٠] السبعة والقلب كلُّها مبادىء الإرادة والسلوك. الإرادة هي لوعة في القلب، فإنّ اللوعة في اللغة عبارةٌ عن حرقة القلب والحزن، فحيثُ كان المرادُ إرادةَ كمال الطالب عبّر عن ذلك باللوعة.

والإرادةُ في اصطلاح أربابِ النظر العقلي عبارةٌ عن أوّل حركةِ النفس إلى الاستكمال بالفضائل، وليس قبلَها حركةٌ، بل التوبة.

وقال الرئيس أبو علي بنُ سينا: إن الإرادةَ هي ما تعتري المستبصر باليقين البرهاني، والساكن النفس بالعقل الإيماني من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى، فيتحرّك سرُّه إلى القدس لينال من روح الاتّصال، فما دامتْ درجته هذه بعد فهو مريدٌ.

والإرادةُ تُطلق ويُرادُ بها في اصطلاحِ الطائفة عدَّة معانٍ، فإنهم يطلقونها ويُريدون بها:

إرادةَ التمنّي: وهي من صفات القلب.

وإرادة الطبع: ومتعلّقها الحظّ النفسي.

وإرادة الحقّ: ومتعلّقها الإخلاص. وهذه الإرادةُ عنى بها[٢] الشيخ أبو إسماعيل الأنصاريُّ قدَّسَ الله روحه بقوله: الإرادةُ الإجابةُ لدواعي الحقيقة طوعًا، يعني: انقيادُ الجاذب بنور الكشف كما يَجذبُ المغناطيسُ الحديدَ، فإنَّ الإرادة لا تكونُ إلاّ مع صحّة العقل، والطلب لله، وصدق النية في ذلك، ولمّا كانتِ الإرادةُ هي الباعثة على الجدِّ في السير صارتْ هي المقوّيةُ للقصد الذي هو أولُ أركان أصول المقامات.

---

(١) لطائف الأعلام ١/ ٣٥٠ (التنزيه)، ٣٨٣ (الثمرات).

(٢) في الأصل: الإرادة روي عن الشيخ أبو إسماعيل. والمثبت من لطائف الإعلام: ١/ ١٩١.

والإرادة الأولى: هي الإرادةُ التي عبّر عنها بالإرادة الكلّية، وذلك لكون جميع الإرادات تبعًا لها، وقد يُفهمُ من الإرادة الأولى.

والإرادة الكلّية: أصل الإرادة[١].

والسلوكُ[٢]: في اصطلاح الطائفة عبارةٌ عن الترقّي في مقامات القُربِ إلى حضرات الربِّ فعلاً وحالاً، وذلك بأن يتّحدُ باطنُ الإنسان وظاهره فيما هو بصدده ممّا يتكلّفه من فنون المجاهدات، وما يقاسيه من مشاقّ المكابدات، بحيث لا يجدُ في نفسه حرجًا من ذلك، وإلى هذا المعنى أشارَ شيخُ العارفين في قصيدته: «نظم السلوك»[٣]:

فنفسيَ كانتْ قبلُ لوّامةً متى ... أُطِعْها عَصَتُ أو أَعْصِ كانت مُطيعتي

فعادتْ ومهما حُمّلتْهُ تَحمّلَتْـ ... ـهُ مِنّي وإن خفَّفْتُ عنها تأذَّتِ

والحاصل: الأعمالُ المذكورة المتعلّقة بالأعضاء الثمانية كلُّها مبادىء الإرادة والسلوك.

وليس زوال الأعمال المذكورة عن شخص حتى يموت ذلك الشخص لقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] أي الموت، **وإن عدمها** أي تلك الأعمال **السالك المريد في أحواله وطريقه فهو مخدوع**. أي ممكور مختول، يقال خدعَهُ: ختله، وأرادَ به المكروه من حيث لا يعلم، وبابه قطع، وخِدعًا أيضًا بالكسر مثل سحره يسحره سِحرًا، والاسمُ الخديعة، وقوله تعالى ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٩] أي يخادعون أولياء الله، ويجيءُ لمعانٍ كما يُقال: خدع الضبّ في حجره، إذا دخل. وما خدعت في عيني نفسه، أي: لم يدخلْ، وخدع الريق أي يبس، وخدعت السوق إذا كسدت، وكان فلانٌ يعطي ثم خدع أي أمسك، وخدعَ الثوبَ ثناه. والمطرُ: قلَّ. والأمورُ: اختلفت، والرجلُ: قلَّ مالُهُ، وعينُهُ: غارت، وعينُ الشمس: غابت، وسوق خادعة مختلفةٌ متلوّنة، وخلق خادع: متلوّن.

وأما الواصل إلى الله فلا يُتصوّرُ منه تركٌ لها أي لتلك الأعمال **أصلاً** [٢٩٠] أي بالكلّية، فإنَّ الشيءَ إذا أخذ مع أصله كان الكل، وكذا رأسًا.

وإن ادّعى أحدٌ الوصولَ، وفارق المعاملات استصحابًا، فدعواه كاذبة. صحبه كسمعه

(١) لطائف الإعلام ١/١٨٩ـ ١٩٠.

(٢) لطائف الأعلام ٢/٢٦.

(٣) التائية الكبرى لابن الفارض صفحة (٦٥).

صحابة، ويُكسر، وصحبه عاشره، وهم أَصحابٌ وأصاحب وصحبان وصِحاب وصحابة وصَحْب، واستصحبه: دعاه إلى الصُّحبة، أو لازمه، وأصحبَه الشيء: جعله له صاحبًا، واستصحبه الكتاب وغيره، وكلُّ شيءٍ لازم شيئًا فقد استصحبه، وفي الأُصول: الاستصحاب عبارةٌ عن إبقاءِ ما كان على ما كان لانعدام المغير.

وفي «الكليات»[1]: الاستصحاب هو الحكم ببقاء أمرٍ كان في الزمان الأوّل، ولم يظنّ عدمه. وفي «جمع الجوامع»: الحكمُ بثبوت أمرٍ كان في الماضي بناءً على ثبوته الآن يُسمّى بالاستصحاب المقلوب.

واستصحابُ الحال: هو التمسُّكُ بالحكم الثابت في حالة البقاء، وهو حجَّةٌ عندنا [حتى] يجب العمل في حقِّ نفسه، ولا يصلح حجّة للإلزام على الخصم، لأنَّ ما ثبت فالظاهر فيه البقاء، والظاهرُ يكفي لإبقاء ما كان، ولا يصلحُ أيضًا حجَّةً لإثباتِ أمرٍ لم يكن كحياة المفقود، فإنّه لمّا كان الظاهر بقاءَهُ منع الإرث، وهو لا يرثُ، فهو إثباتُ أمرٍ لم يكن. وأمّا عند الشافعي فهو حجَّةٌ في إثبات كلِّ حكمٍ ثبت بدليل، ثم شكَّ في بقائه.

قال علماؤنا: التمسُّكُ بالاستصحاب على أربعة أوجه:

الأول: عند القطع بعدم المغير بحسٍّ أو عقلٍ أو نقل، ويصحُّ إجماعًا كما نطقت به آية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ. . .﴾ إلى آخره [الأنعام: ١٤٥].

والثاني: عند العلم بعدم دليلٍ مغيّر ثابت بالنظر وبالاجتهاد بقدر الوسع مع احتمال قيام المغير من حيث هو لا يشعر به، وهذا يصلح إجماعًا[2] لإبداء عذر لا حجّة على الغير إلاّ عند الشافعي، والشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي، وبعضِ مشايخنا لأنّه غايةُ وسع المجتهد.

والثالث: قيل: هو التأمُّل في طلبِ المغير، وهو باطلٌ بالإجماع؛ لأنّه جهلٌ محضٌ كعدم علمِ من أسلمَ في دارنا بالشرائع، وصلاة من اشتبهتْ عليه القبلةُ بلا سؤال ولا تحرٍّ.

والرابع: إثبات حكم مبتدأ، وهذا خطأ محضٌ، لأنَّ معناه اللغوي إبقاء ما كان، ففيه تغيير حقيقة. انتهى

يعني من ادّعى الوصولَ، وفارقَ المعاملات استصحابًا فدعوى ذلك المدعي كاذبة.

---

(١) الكليات: ١/ ١٦٠.

(٢) في الكليات: وهذا به يصحُّ إجماعًا لإبداء.

ولو فُتح له في علم الكونين، وسرّ العالم فمكرٌ واستدراجٌ. المكرُ: إرادفُ النِّعم مع المخالفة، وإبقاءُ الحال مع سُوء الأدب، وإظهارُ الآيات والكرامات من غير أمرٍ ولا حدٍّ.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»[1]: وهي عندنا خرقُ عوائد لا كرامات، إلاّ أن يقصدَ بها المتحدّثُ التحدّثَ بالنِّعم، ولكن يُمنع العارفون عن مثل هذا.

والاستدراجُ هو أن يُعطي اللهُ العبدَ كلَّ ما يريده في الدنيا، ليزدادَ غيَّهُ وضلالُه وجهله وعنادُه، فيزدادُ كلَّ يوم بُعدًا من الله تعالى.

فلا سبيلَ إلى الوصول إلى نهاياتٍ صحيحةٍ عن الشوب الإبليسي خالصةً عن الغرض النفسي ما لم يَزُلِ المريدُ أولاً عن رعونةِ النفس، وكدورةِ البشرية.

النهايات هي أحدُ أقسام العشرة ذوات المنازل المئة التي يَنزلُها السائرون إلى الله عزَّ وجل، سُمّيت بقسمِ النهايات لانتهاءِ السائرين عند ختمها إلى حضرة جمع الجمع التي هي غايةُ النهاية.

فأولُ المنازل العشرة الذي يشتملُ عليه هذا القسم المُسمّى بالنهايات [٢٩١] هو المعرفة، ثم الفناء، ثم البقاء، ثم التحقيق، ثم التلبيس، ثم الوجود، ثم التجريد، ثم التفريد، ثم الجمع، ثم التوحيد، وإليه ينتهي السائرُ، إذ ليس وراء الله مرمّى لرام. وقد مرَّ تفصيلُها.

وغرضُ النفس قصدها، ورعونةُ النفس وقوفُها مع حظوظها ومقتضى طبعها.

والكدرُ ضدُّ الصفو، وبابه طرب وسهل، فهو كدر وكدّر مثل فخذ وفخّذ، وتكدر أيضًا وكدَّرَهُ غيَّره تكديرًا.

والصفاء: اسم للبراءة من الكدر، عن قلب صفا من الصدأ، الصادّ له عن سلوك سواه، طريق أرباب الوفا، وإنّما يصفو القلبُ عند انطواءِ حظِّ العبودية في حقِّ الربوبية، وحينئذ يتبيَّنُ أنَّ السلوكَ إنّما كان لرجوعه عن حجابية ظلمة خلقيّته إلى كشف أنوار حقيقته بعد فنائه عن ظلمة الحَدَثِ في نور الأنوار.

وعلامة المدعي الكاذبِ في الوصول إلى نهايات صحيحة التي مرَّ بيانها رجوعه إلى رعونة النفس وأغراضها، ولهذا قال أبو سليمان الداراني وهو من رؤساء المشايخ. جمع مشيخة،

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣١.

وهي جمع الشيخ كما قال في «القاموس»: الشيخ والشَّيْخُون من استبانتْ فيه السنُّ، أو من خمسين أو إحدى وخمسين إلى آخر عمره أو إلى الثمانين، والجمع شُيوخُ وشِيوخُ وأَشياخ وشِيَخَة وشِيْخَة وشيخان ومَشْيَخَة ومَشِيخَة ومَشْيوخاء ومشيخاء ومشايخ.

وفي الاصطلاح الشيخ: هو الإنسانُ البالغ في العلوم الثلاثة التي هي علمُ الشريعة، والطريقةُ، والحقيقةُ إلى حدِّ الذي مَنْ بلغه كان عالمًا ربّانيًا مربّيًا هاديًا مهديًا مرشدًا إلى طريق الرشاد، مُعينًا لمن أراد الاستعانة [به] على البلوغ إلى رتب أهل السداد، وذلك لما وهبه الله من العلم اللدُنّيِّ الربّاني، والطبِّ المعنوي الروحاني، فهو طبيب الأرواح. الشافي لها بما علّمه الله تعالى من أدوية أدوائها المردية لها، فهو طبيبُ الأرواح[1].

والشيخُ الذي مَنِ اقتفى أثَرَهُ صارَ من أهل الفلاح.

وشيخُ العارفين: هو المتحقق بأعلى مقامات المعرفة التي هي أعلى مقامات التمكين، وهو إمامُ العارفين

[إمام العارفين][2]: يعني به من حصلَ في أعلى مقامات التمكين أنه يرى العين في الأين مُنزَّهًا عن الأين، فهو يرى الحقَّ في المظهر حالةَ تنزيهه عنه، وإلى هذه الإمامة أشارَ الشيخُ رضي الله عنه في الفصّ النوحي[3]:

١ـ فإنْ قلتَ بالتنزيه كنتَ مُقيِّدًا	وإنْ قلتَ بالتشبيه كنتَ مُحدِّدا
٢ـ وإنْ قلتَ بالأمرَيْنِ كنتَ مُسدِّدا	وكنتَ إمامًا في المعارف سيِّدا
٣ـ فمن قالَ بالأشفاع كان مُشرِّكًا	ومَنْ قال بالإفرادَ كان موحّدا[4]
٤ـ فإيّاك والتشبيهَ إنْ كنتَ ثانيًا	وإيّاكَ والتنزيه إن كنت مُفردا
٥ـ فما أنتَ هو بل أنتَ هو وتراه في	عين الأمورِ مسرّحًا ومقيّدا[5]

(١) كذا الأصل، وفي لطائف الإعلام ٢/ ٤٦: المردية لها، وستعلم ذلك في باب الطاء عند الكلام على طبيب الأرواح.

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٢٣٨.

(٣) شرح فصوص الحكم، فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية: ٥١٠.

(٤) شرح فصوص الحكم، ومن قال بالأوتار.

(٥) لطائف الإعلام ١/ ٢٣٨.

وقد مرّ تفصيله:

لو وصلوا ـ إلى نهايات خالصة التي مر بيانها ـ **ما رجعوا** إلى رعونة النفس وأعراضها **وإنما حرموا** أي صاروا محرومين عن **الوصول** إلى نهايات صحيحة **لتضييعهم الأصول**.

قال الفرغاني قدس سره[1]: الأصول هي عشرة منازل ينزلُها السائرون إلى الله تعالى، وهي: القصد، ثم العزم، ثم الإرادة، ثم الأدب، ثم اليقين، ثم الأنس، ثم الذكر، ثم الفقر، ثم الغنى ثم مقام المراد.

وسُمّيت هذه المنازل أُصولاً لكونها هي أصول الطلب الذي يترتّبُ الوجدان للمطلوب عليه.

أصل الأُصولُ: يعنون به القابلية الأولى، وهي الوحدة [٢٩١/ب] التي هي أصلُ كلِّ قابلية وفاعلية.

الأصل الجامع: يعني به باطنَ الوحدة، فإنّه هو الأصل الجامع لكلِّ اعتبار وتعيّن لأنه أصلُ جميع الاعتبارات، إذ ليس بعده إلاّ الغيبُ المطلقُ.

أصل أصول المعارف الإلهية: هو معرفةُ غيب الهوية، ومعرفةَ الوحدةِ الحقيقة، ومعرفة أنّها هي التجلّي الذاتي، وأنّها هي أوسعُ التعينات، وأنها هي مقامُ التوحيد الأعلى، ومعرفة النسب التي باعتبارها يُطلق على الحقِّ عزّ شأنه، بأنه هو المبدىءُ لجميع الأشياء، ومعرفة أن اعتبار كونه تعالى مبدأً هو الاعتبار الذي يلي تعيّنه الأول بحيث يعرف من ذلك أنّ الوحدة أولُ تعيّناته، وأن المبدئية تليها.

أصل الحقائق: هو الوحدة إذ لا تعيّن قبلها.

أصلُ انتشاء الأسماء والحقائق: هو حقيقةُ الوحدة بباطنها الذي هو عينُ حقيقة الحقائق في المرتبة الأولى وبظاهرها الذي هو البرزخية الثانية في المرتبة الثانية التي هي مرتبة الألوهية، فلهذا كانت الوحدة هي أصلُ انتشاء جميع الأسماء الإلهية والحقائق الكونية.

أصل الأسماء الإلهية: معناه قريبٌ ممّا ذكرنا، لكنَّ أصلَ انتشاء الأسماء [ما] عرفته، وهو أصلُ الأسماء أيضًا، ثم يُقال: إن أصل الأسماء وهو التجلّي الأول الذي هو عبارةٌ عن ظهور

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٠٤.

الذات لذاتها في عين واحديتها التي هي الجمعية بين نسبتي الأحدية المسقطة للاعتبارات والواحدية المثبتة لجميعها.

أصول الأسماء الإلهية: وتُسمّى أمهات الأسماء، وأئمة الأسماء، والأئمةُ السبعةُ، والحقائق السبعة الكليّة، والأسماء الكليّة الأصلية، وهي سبعة، هي: الحيّ، والعالم، والمريد، والقائل[١]، والقادر، والجواد، والمقسط، وقد ذكر كيفية ترتيبِ هذه الأسماء بعضها على بعض عند الكلام على الحقائق السبعة الكليّة[٢].

وقد يعني بأصول الأسماء الأربعة التي هي: السميع، والبصير، والقادر، والقائل[٣]، سُمّيت بذلك لأنّها هي أظهر الأسماء وأعمّها أثرًا.

أصل جميع الأسماء [الإلهية] المضاف إليها الربوبية: هي باطن الوحدة، وكانت [أصلاً] لأنّه لا يصحُّ أن يتقدّمها شيءٌ ليكون أصلاً لها.

أصل البرزخ: هو البرزخُ الأول الذي هو الوحدة التي هي أصلٌ لجميع الأشياء.

أصول الصفات: ويقال أعلام الصفات، ويعنون بها أُصولَ صفات النفس وأعلامها، ويقال: أعلام الصفات، صفاتُ النفس وأصولها، وهي الأفاعيلُ والإدراكات [كالسمع] الظاهر بالأُذن، والبصر الظاهر بالعين، والقدرة الظاهرة باليد.

وسمّيت هذه الصفات أعلامًا[٤] وأصولاً كونها أصلَ الصفات، وأعظمها وأظهرها، وأشهرها بالنسبة إلى جميع المراتب وأهلها، ومن هذه الصفات يتعيّن للإنسان أعيان الأسماء التي هي القائل[٥]، والسميع، والبصير، والقادر على الأفعال.

أصل الزمان: ويقال: باطنُ الزمان، وهو المُسمّى باصطلاح القوم الوقت، وهو الحالُ المتوسّط بين الماضي والمستقبل، وله الدوام، فإنّ هذا الحال هو الظرف المعنوي الذي هو محلُّ جميعِ المعلومات التي كانت جميعها متعلّقة به، وكائنة فيه من الحضرة العلمية، وكلُّ

---

(١) في لطائف الإعلام: والقابل.
(٢) هو من لطائف الإعلام إحالةٌ على نفس الكتاب صفحة ٤٢٩.
(٣) في لطائف الإعلام: والقابل.
(٤) في لطائف الإعلام: الصفات أعمالاً.
(٥) في لطائف الإعلام: والقابل.

معلوم كان حاصلاً في حصّة معنوية منه بجميع توابعه ولواحقه، وإضافة الوجود إليه أيضًا متعلّقٌ به، ويُسمّى [٢٩٢] الآن الدائم، والحال الدائم المضاف إلى الحضرة العندية المشار إليها بقوله عليه السلام «ليس عند ربّكم صباحٌ ولا مساء»[١] فلهذا كان هذا الحالُ هو باطنُ الزمان، وأصله الذي لا ماضٍ ولا مستقبل فيه، بل كلُّ لمحةٍ منه مشتملةٌ على مجموع الأزمنة بحكم المرتبة الأولى، وكلُّ لحظة منه كالدُّهور من الزمان المتعارف. والدهورُ منه كلمحةٍ من هذا الزمان الظاهر الغالب عليه حكم الماضي والمستقبل. انتهى.

والحاصل إنّما صاروا محرومين عن الوصول إلى النهايات لتضييعهم هذه الأصول.

فمن لم يتخلق التخلّق بالأسماء الإلهية، وهو قيامُ العبد بها على نحو ما يليق بعبوديته بحيث يرى في العبودية حقّها، وكذا الربوبية أيضًا، **لم يتحقّق**.

والتحقُّق[٢] هو عند الطائفة عبارةٌ عن رؤية الحقِّ في أسمائه، فإن من لم يرَ اللهَ كذلك فهو محجوبٌ برؤية الكون عن العين، وبرؤية الخلق عن الحقّ، أو مُستهلكٌ في العين عن الكون، وفي الحقِّ عن الخلق، وهذا الشخصُ يفوتُه من الحقِّ بقدر ما جهل من الخلق، إذ لا يُمكن أن تعلمَ أنّه تعالى خالقٌ ورازق حالةَ فنائك عن رؤية المخلوق والمرزوق، فمن لم يشاهدِ الاسمَ الخالق والرازق عند رؤية كلِّ مخلوق ومرزوق فهو محجوبٌ عن العين بالكون، فلا يرى الله، ومن لم يرَ اللهَ فقد فاته المعرفةُ الحقيقية؛ لكونه لا يشاهده خالقًا ورازقًا ونافعًا وضارًّا وغير ذلك من الأسماء التي لا تُعرف إلا بشواهدها التي هي أعيان الكائنات الدالّةِ على مكوّنها.

فلهذا كان التحقّق[٣] هو رؤيةُ الحقِّ بما يجب من الأسماء الحسنى والصفات العُلى، قائمًا بنفسه، مُقيمًا لكلِّ ما سواه، وإن الوجود بكمالات الوجود إنّما هو تعالى بالحقيقة والأصالة، ولكلِّ ما سواه بالمجاز والتبعية؛ بل تسميته غيرًا أو سِوى مجازٌ أيضًا، إذ ليسَ معه غيرٌ، بل ما يُسمّى غيرًا فإنّما هو فعله، والفعلُ لا قيام له إلاّ بفاعله، فليس هو بنفسه ليقال فيه غير أو سِوًى، فكان مرجعُ التحقيق أنه ليس في الوجود سوى عينٍ واحدةٍ قائمةٍ بذاتها، مقيمة لتعيّناتها التي لا تعيّن الحقّ إلاّ بها، لاستحالة الانحصار عليه والتقييد، فهو تعالى الظاهرُ في

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣١٨).

(٢) في لطائف الإعلام ١/ ٣١٥: التحقيق.

(٣) انظر الحاشية السابقة.

كلٍّ مفهوم الباطنُ عن كلِّ فهمٍ إلاّ عن فهم من قال إنّ العالم صورته وهويته، فلهذا صار صاحبُ التحقيق لا يثبت العالم ولا ينفيه، أي لا يثبت العالم إثبات أهل الحجاب، ولا ينفيه نفي المستهلكين. انتهى من «تعريفات الفرغاني»(١) وقد مرَّ تفاصيلُ التعلّق والتخلّق والتحقّق.

وعلامةُ من صحَّ وصولُه إلى النهايات المذكورة الخروجُ عن الطبع.

قال في «الكليات»(٢): الطبع: هو ما يكونُ مبدأَ الحركة مطلقًا، سواءً كان له شعور كحركة الحيوان، أو لا كحركة الفلك عند من لم يجعله شاعرًا، وهو الصورةُ النوعية أو النفس.

والطبيعةُ [أيضًا] ما تكون مبدأ الحركة من غير شعور، والنسبة بينهما بالعموم والخصوص مطلقًا، فالعام هو الطبعُ.

والطبيعة: تُطلق على النفس باعتبار تدبيرها للبدن على التسخير لا على الاختيار، وقد تُطلق على الصورة النوعية للبسائط. والطبعُ: قوّةٌ للنفس في إدراك الدقائق.

والسليقةُ: قوة في الإنسان بها يختارُ الفصيحَ من طرق [٢٩٢/ب] التراكيب من غير تكلّف، وتتبع قاعدة موضوعة لذلك، وذلك مثل اتفاق طباعِ العرب الأوّلين على رفعِ الفاعل، ونصب المفعول، وجرِّ المضاف إليه وغير ذلك من الأحكام المُستنبطة من تراكيبهم.

والطبع [أعمُّ] من الختم، وأخصُّ من النقش. وقيل: الطبعُ والأكنّة والأقفال ألفاظٌ مترادفةٌ بمعنًى واحد. انتهى.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»(٣): الختمُ علامةُ الحقِّ على قلوب العارفين، والطَّبعُ ما يسبق به العلم في حقِّ كلِّ مختصٍّ من الإلهيين(٤).

وفي «التعريفات»(٥): الطبيعةُ عبارةٌ عن القوّةِ السارية في الأجسام، بها يصلُ الجسمُ إلى كماله الطبيعي.

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٣١٥-٣١٦.
(٢) الكليات: ٣/ ١٥٨.
(٣) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٠.
(٤) في الأصل: في حدِّ كل شخص من الإلهين. والمثبت من الفتوحات.
(٥) التعريفات: ١٨٢.

وفي «القاموس»: الطبعُ والطبيعةِ والطِّباع بالكسر السجيةُ جُبِلَ عليها الإنسان، أو الطّباع ما رُكِّبَ فينا من المطعم والمشرب وغير ذلك من الإخلاق التي لا تُزايلنا كالطّابع كصاحب. وطَبَعَ عليه كمنع: ختمَ، والسيفَ والدِّرهمَ والجرّةَ من الطين عَمِلَها، والدّلوَ ملأها كطَبَّعَها. وقَفاهُ: مَكَّنَ اليدَ منها ضربًا.

والطبعُ: المثالُ والصيغةُ، تقول اضربه على طَبع هذا.

والختمُ: هو التأثيرُ في الطينِ ونحوه، وبالكسر: مغيضُ الماء، ومِلْءُ الكيل والسقاء، ونهرٌ بعينه. والنهرُ والصدأُ والدَّنسُ، ويُحرّك، والجمع أطباع، أو بالتحريك الوسخُ الشديد من الصدإ والشَّين والعيب. والطابع بكسر[1] الباء المِيْسَم الفرائض، وهذا طُبْعان الأمير بالضم: طِينَهُ الذي يختمُ به، وكشدّاد السيّاف، وككتابةٍ: حرفتُهُ، وطُبع على الشيءِ بالضم جُبل، وفلانٌ دُنّس وشينَ. وفلانٌ يَطبعُ إذا لم يكن له نفاذٌ في مكارم الأمور، كما يَطْبَعُ السيفُ إذا كثر الصدأُ عليه، وهو طبعٌ [طَمِعٌ] ككتف دنيءُ الخلق لئيمه دَنِس لا يستحيي من سوأة، وكتنُّور دويْبّة ذات سَمٍّ، أو من جنس القِردان لعضَّتِهِ ألمٌ شديد، وكسكّيت لُبُّ الطلع، وناقةٌ مُطَبَّعة كمعظّمة مثقلةٌ بالحِمل. والتَّطبيع التنجيس، وتطبّع بطباعه تخلّق بأخلاقه، والإناءُ امتلأ.

والأدب عطف على (الخروج) مع الشرع أدب الشريعة هو الوقوفُ عند مرسومها، وقد مرّ تفصيلُه في مبحث الآداب.

واتّباعه أي اتّباعُ الأدب مع الشرع حيث سَلَكَ يُقال سَلَكَ المكانَ سلكًا وسلوكًا، وسلكه غيره، وفيه، وأسلكه إيّاه وفيه وعليه، ويدَه في الجيب، وأسلكها أدخلها فيه، والسِّلكة بالكسر الخيطة يخاط بها، والجمعُ سِلكٌ، وجمع الجمع أسلاك.

والسلوكُ في اصطلاح الطائفة: عبارةٌ عن الترقّي في مقامات القُرب إلى حضراتِ الربِّ. وقد مرّ تفصيلُه.

والشفاء الشافي والدواء الكافي يقال: شفاه الله من مرضه يَشفيه شفاءً. والدواء ممدودٌ واحدُ الأدوية، وكسرُ الدال لغةٌ فيه، وقيل: الدِّواء بالكسر إنّما هو مصدرُ داواه مُداواةً ودواءً،

---

(١) كذا، وفي القاموس: والطابَعُ، وتكسر الباء.

والدوى مقصور المرضُ، وقد رُوي من باب صدى أي مرض، وأدواه غيرُه أمرضه، ودواه عالجه، يُقال: فلان يُدْوي ويداوي، وتداوى الشيء يعالج به.

لهذا الداء العضال أي لعلّة الطبع، وعدمِ الأدب مع الشرعِ، وعدم اتّباعِ الشرع حيث ما كان هي الداء العضال، أي: الداء الشديد الذي أعيى الأطباء عن معالجته، **فالشفاءُ الشافي** والدواء الكافي لهذا الداءِ العضال [٢٩٣]:

العلم أي علم الشريعة والطريقة والحقيقة **بشرط التوفيق، فإذا اجتمعا** أي العلم والتوفيق **فلا حائل** أي حاجز **بينك وبين التحقيق، فافهم ترشد إن شاء الله.**

ولمّا فرغَ من بيان علامات من ادّعى مراعاةِ التكليفات المتوجّهة في الأعضاء الثمانية، شرعَ في بيان.

* * *

منازل هذه الأعضاء وكراماتها لأربابها المتحققين بها

منازلِ هذه الأعضاء وكراماتها، فقال: منازل هذه الأعضاء الثمانية التي هي: السمع، والبصر، واللسان، والبطن، والفرج، واليد، والرجل، والقلب، وكراماتها أي كرامات الأعضاء لأربابها المتحققين بها أي بكراماتها.

اعلم يا بُنيَّ أنَّ كلَّ من تحقَّقَ بهذه الأعمال المتوجّهة في الأعضاء المذكورة ورسختْ أي ثبتت قدمه فيها في تلك الأعمال وصحَّ اتصافُهُ بها بهذه الكرامات، فإن الله سبحانه.

سبحان الله[1]: هو بمعنى التسبيح، عن ابن عباس رضي الله عنهما: هو تنزيه الله نفسه عن السوء، والأصحُّ أنّه اسم مصدر، وكونه مصدرًا لفعلٍ غير مستعملٍ ضعيف، لأنَّ أكثر المصادر يكون له فعل، ولا يكادُ يُستعملُ إلاّ مضافًا إلى مفردٍ ظاهر أو مضمر إضافة المصدر إلى الفاعل، وقد ينقطعُ عن الإضافة، ويمتنعُ عن الصرف للزيادتين، وحينئذ يحكمُ عليه بأنه عَلَم للتسبيح، إذ الأعلام لا تُضاف.

وقال في «الكشاف»: إنه عَلَمٌ سواءٌ أضيف أم لا.

وقال القرطبي: (سبحان الله) موضوعُ موضعِ المصدر، لأنه لا يجري بوجوده الإعراب، ولا يدخلُ فيه الألف واللام، ولم يجرِ منه فعل.

في «الإتقان»: ممّا أُميت فعله. وإذا صُدّرَ به كلامٌ فكثيرًا ما يُقصد به تنزيهُ الحقِّ عن منقصةٍ ينبيء الكلامُ عنها بالنسبةِ إلى غيره، كنفي العِلْم في قول الملائكة: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢] وكنسبة الظلم في قول يونس عليه السلام: ﴿سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وكالمخلوقية في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ [يس: ٣٦].

وقد استوعبَ النظمُ الجليلُ جميعَ جهات هذه الكلمة، إعلامًا بأن المكنونات من لدن

---

(١) المادة من الكليات ٣/ ٤٢.

إخراجِها من العدم إلى الوجود إلى الأبد مسبِّحةٌ لذاته تعالى قولاً وفعلاً، طوعًا وكرهًا، وفي مجيء هذا بلفظِ الماضي والمضارع إشعارٌ بأنَّ من شأن ما استند إليه تعالى أن يُسبّحه في جميع أوقاته. وأمّا مجيءُ المصدر مطلقًا فهو أبلغ من حيث إنه يشعر بإطلاقه على استحقاقه التسبيح من كلِّ شيءٍ، وفي كل حال.

وقد يُستعملُ عند التعجّبِ، فتارةً يُقصد به التنزيه البليغ أصالةً والتعجّب تبعًا، كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] وتارةً يُقصدُ به التعجّبُ ويُجعل التنزيه ذريعةً له، كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦] إذِ المقصود التعجّبُ من عظمِ أمرِ الإفك.

وفي «الأنوار» في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [النصر: ٣] فتعجّبْ، وظاهره أن التّسبيحَ مجاز عن التعجّب بعلاقة السببية، فإنّ من رأى أمرًا عجيبًا يقول: سبحان الله، ولا يخفى أنَّ التعجّبَ كيفيةٌ غيرُ اختيارية، لا يصحُّ الأمر به سواءً كان تعجب متأمّلٍ أو غافلٍ، لكن تعجّب المتأمّلِ تكونُ مبادية اختيارية، فيسند إليه الأمر على طريقة التجوز، وإنّما جُعل التسبيح أصلاً، والحمد حالاً في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ٥] لأنَّ الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح، لأنّه إنّما يحتاج [٢٩٣/ب] إليه لعارضٍ، وأنت أعلمُ بما في سبحانك، أي في نفسك.

والسُّبُحات بضمّتين مواضعُ السجود، وسُبُحات وجه الله أنواره، وسبحة الله جلاله. و﴿كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] أي: من المصلّين. من «الكليات»(١).

يعني أنّ الله سبحانه **قد أجرى عادةً لأهلها** أي لأهل الأعمال. والعادة ما استمرّ الناسُ على الحكم المقبول، وعادوا إليه مرّةً بعد أُخرى.

المتحقّقين صفةٌ للأهل **بحقائقها** أي المتحقّقين بحقائق الأعمال **أن يهبَهُم** متعلّق بـ: (أجري)، أي: أنْ يهبَ اللهُ المتحقّقين بحقائق الأعمال **أسرارَ الاختصاص** متعلّق بـ: (يهب) **التي هي** أي أسرار الاختصاص **حرامٌ على غيرهم** أي غير المتحقّقين بحقائق الأعمال **الموقوفة** أي الحقائق أو صفة لأسرار الاختصاص.

يعني أنَّ الله تعالى أَجرى عادةً لأهل الأعمال المتحقّقين بحقائقها أن يهبَهم أسرارَ

(١) الكليات ٣/ ٤٢ـ ٤٤.

الاختصاص الموقوفة بهذه الأسباب أي بحقائق الأعمال التي هي أسبابٌ لنيل أسرار الاختصاص، وتُسمّى أي حقائق الأعمال شواهد الحال القلبي والتحقيق الملكوتي.

الشاهد يقولون: فلان بشاهد العلم، وفلان بشاهد الوجد، وفلان بشاهد الحال. ويريدون بلفظ (الشاهد) ما يكون حاضرَ قلب الإنسان، وهو ما كان الغالب عليه ذكره، حتى كأنّه يَراه ويُبصرهُ، وإن كان غائبًا عنه، فكلُّ ما يستولي على قلبِ صاحبه ذكره فهو شاهد، فإن كان الغالبُ عليه علمٌ فهو بشاهد العلم، وإن كان الغالبُ عليه الوجد فهو بشاهد الوجد. ومعنى الشاهد الحاضر، فكلُّ ما هو حاضر قلبك فهو في شاهدك.

وسُئل الشبليُّ عن المشاهدة، فقال: من أين لنا مشاهدةُ الحقِّ لنا شاهد الحق. أشار لشاهد الحق إلى المستولي على قلبه، والغالب عليه من ذكر الحقِّ. والحاضر في قلبه دائمًا من ذكره الحقّ.

ومن حصل له مع مخلوق تعلّق بالقلب، يقال إنه شاهده، يعني: حاضرٌ قلبه، فإنّ المحبّة تُوجبُ دوامَ ذكر المحبوب والاستيلاء عليه.

وأمّا الشُّهودُ في عرفهم رؤيةُ الحقِّ بالحق، وفي حصول الشُّهود في الدنيا والآخرة خلافٌ، ويقولون: حقائقُ الأكوان شواهد الحقّ، فإنّما تشهد بالمكون، ويُقال لاختلاف الأكوان بالأحوال والأوصاف والأفعال شواهدُ الأسماء؛ لشهادتها عليها كالمرزوق على الرازق، والحيّ على المُحيي، والميت على المميت، وأمثالها. وعلى هذا يكونُ الشاهدُ من الشهادةُ مطلقًا.

وقالوا: إن كان الشهود غلبَ على العبد بحيث أَسقطه بشريَّته عن نظره عمّا به من الحال فهو شاهدٌ له على فناء نفسه، وإلاّ فهو شاهدٌ عليه في بقاء نفسه وقيامه بأحكام بشريته، فهو إمّا شاهدٌ له، أو شاهد عليه.

والملكوتُ عالمُ الغيب المختصُّ بالأرواح والنفوس. وقيل: الملكوتُ عالم الغيب، ويقال له: عالم الباطن، وعالم الأرواح، وعالم المعنى، وعالم الأمر أيضًا. ولكلِّ فردٍ من أفراد عالم الملك حيثيّات تدخلُ بها في عالم الملكوت، وذلك باعتبار أنَّ المرادَ بالجبروت عالم العظمة، أي عالم الأسماء والصفات الإلهية. وأمّا باعتبار أنَّ المرادَ بالجبروت عالم الأوسط، وهو البرزخُ المحيط بالأمريات الجمّة، فيصيرُ عالمَ الأرواح المجرّدة عن النفوس المجردة.

وهو أي ذلك التحقيق [٢٩٤] الملكوتي السرّ الخفيّ المرموز في قوله تعالى على لسانِ رسوله ﷺ: «ولا يزال العبدُ يتقرّبُ إليّ بالنوافل حتّى أُحبَّه، فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَهُ الذي يسمعُ به، وبصرَهُ الذي يبصر به. . .»(١) إلى آخر الحديث القدسيّ، كما قال رسولُ الله ﷺ حاكيًا عن الله تعالى أنه قال: «ما تقرَّبَ المتقرّبون إليّ بأحبَّ ممّا افترضتُ عليهم، وأن يتقرّبَ إليّ بالنوافل حتَّى أَحبَّه، فإذا أحببتُهُ كنتُ له سمعًا وبصرًا ولسانًا ويدًا ورجلاً، فبي يَسمعُ، وبي يُبصر، وبي يَنطق، وبي يَبطش، وبي يَمشي»(٢).

قال مولانا جامي قُدِّس سرَّه في شرح هذا الحديث: اعلمْ أنّ التقرُّبَ إلى الله على قسمين:

الأول: بطريق أداء الفرائض، وهو يتعلَّقُ بسير المجذوب السالك، ويُسمّى أيضًا بالسير المحبوبي المتضمّن فناء الذات، في هذا السيرِ يكونُ السائرُ سمعَ الحقِّ وبصره، كما جاء في الصلاة: «سمعَ اللهُ لمن حمده»(٣) والقائلُ هو العبد، والسامعُ هو العبدُ؛ لكن لفناءِ ذات العبد في الحقِّ، قامَ الحقُّ مقامه، حتى قال: «سمع الله تعالى عمّن حمده» وهذا استدلالٌ بالمؤثّر على الأثر.

والثاني: يُسمّى بقرب النوافل، وهو يتعلَّقُ بسير السالك المجذوب، ويُسمّى أيضًا بالسير المحبّي المتضمّن فناءَ الصفات، وفي هذا السيرِ يكونُ الحقُّ سمعَ السائر وبصرَه وجميعَ قواه، كما قال: «كنتُ سمعَهُ وبصرَه» وهذا استدلالٌ بالأثر على المؤثر، فإن قلتَ: كينونةُ السمع والبصر ليستْ مُستحدثةً، بل هي ذاتيّةٌ قديمة، أزلية أبدية، فما معنى التقييد بالمحبّة؟ قلتُ: نعم، ولكنْ ما ظهر حكمُ هذه القضية للسالك إلاّ بعد التخلّق والتحقّق بأداء الفرائض وقرب النوافل، لأنَّ السالكَ كان محتجبًا بحُجب النفس، فإذا تحقَّقَ بأدائها خرجَ عن ظلمة النفس، ودخلَ في نور فسيح القلب والروح، وشهد أنَّ الحقَّ هو عينُ الأشياء؛ بل عينُ قوى العبد السالك، فالحقُّ معنى صورة العبد وظاهريته، والعبدُ صورةُ معنى الحق وباطنيته، والظاهرُ من حيث الأَحدية عين الباطن، والباطنُ عين الظاهر، والظاهرية والباطنية نسبةٌ الذاتية وشؤونه المطلقة النصفية والثلثية والربعية والخمسية للواحد، وهو القيّوم لهذه النسب

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٣).
(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٢٤).
(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٦٤).

والشؤون الاعتبارية العقلية العددية، فافهمْ تقربْ بالحق المطلق. انتهى.

وقال الشيخُ رضي الله عنه في «الفصوص»[١] في فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية: (ومن كان من العبيد بهذه المثابة فإنّه يعلم من هو العامل منه). وفي بعض النسخ (به).

يعني: ومن كان من العبيدِ بمثابة أن يكون الحقُّ موجبًا على نفسه الرحمة له، يكون ذا نورِ من الله، منور القلب به محبوبًا لما قال تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] ومن كان كذلك يكونُ الحقُّ سمعَهُ وبصره كما نطقَ به الحديث، فيعلم يقينًا أنَّ العاملَ الحقيقيَّ من نفس العبد هو الحقُّ الذي معه، أو العامل في الحقيقية هو الحق، لكنْ بالعبد ليكونَ العبدُ كالآلة له تعالى.

(والعملُ مُنقسم على ثمانية أعضاء من الإنسان)، وهي: السمع، والبصر، واللسان، والبطن، واليد، والرجل، والفرج، والقلب. كما مرّ مرارًا.

(وقد أخبر الحقُّ تعالى أنّه هويةُ كلِّ عضوٍ منها، فلم يكن العامل غير الحق [والصورة للعبد] والهوية مندرجة فيه، أي في اسمه لا غير)، يعني أخبر [٢٩٤/ب] الحقُّ تعالى بأنّه عينُ قوى كلِّ عضوٍ بقوله: «كنت سمعَهُ الذي يَسمعُ به، وبصره الذي يبصر به، ويدَه التي يَبطش بها، ورجلَه التي يمشي بها»[٢] والمرادُ من كون الحقّ عين قوى كلِّ عضو العبد كونه تعالى مَقيتًا ومقدّرًا لهذه الأعضاء، وذلك أنَّ القوةَ السمعيةَ والبصرية والنقطية والبطشية الغضبية والشهوية إنّما هي مستفاضةٌ من القوةِ القلبية، والقوّةُ القلبية مُستفاضة من قوّة الله تعالى وقدرته، وهي معنى (لا حول ولا قوة إلا بالله) فافهمْ[٣].

والعاملُ بحسب الظاهر الشخصُ وأعضاؤه، والحقُّ عينها، فلا يكون العاملُ غيرَ الحقِّ غيرَ أنَّ الصورة صورة العبد. والهوية الإلهية مندرجةٌ في العبد. ولمّا كانتِ الهوية إنّما تندرجُ في أسمائه تعالى فُسّر بقوله، (أي: في اسمه)، ليعلم أنّ عينَ العبد هو أيضًا اسمٌ من أسمائه تعالى (لا غير)، ليلزمَ اندراجُ الحق في غيره مطلقًا، فيتوهّم منه الحلول. وبيانُ ذلك أنَّ الموجوداتِ بأسرها أسماءُ الله الداخلة تحت الاسم الظاهر.

---

(١) شرح فصوص الحكم: ٩١٤.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٣).

(٣) من قوله: (والمراد من كون الحق...) إلى هنا ليس في المطبوع من شرح الفصوص.

(لأنه تعالى عينُ ما ظهرَ، وسمّي خلقًا، وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد، وبكونه لم يكن ثمَّ كانَ) هذا تعليلُ قوله: الهويةُ مندرجةٌ في العبد. أي: في اسمه لا غير، وذلك لأنّه تعالى عينُ ما ظهر. وسُمّي بالاسم الخلقي لأنَّ صورَ الموجوداتِ كلّها طارئةٌ على النفس الرحماني، وهو الوجود، والوجودُ هو الحقُّ، فالحقُّ هو الظاهر بهذه الصور، وهو المُسمّى بالخلق، وبما ظهرَ في صور الموجودات حصل الاسم الظاهر، ويكونُ العبدُ أي الخلق لم يكن ثم كان، حصلَ الاسمُ الآخر للحق الظاهر في صورةِ العبد، فإنّ اسمَه الآخر، إذْ هو آخرُ الموجودات التي هي الأسماء ظهورًا في العين الحسية، وإن كان أوّل اضلأسماء حقيقةً في العلم والمرتبة الروحية، فالاسمُ الآخر بعينه هو الاسم الأول، وكذلك الظاهر بعينه هو الباطن.

(وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسمُ الباطن والأول)، أي: وبسبب توقّف وجود العبد وظهوره على الله، وبسبب صدورِ العمل من الله حقيقةً من باطن العبد، وإن كان من العبد ظاهرًا حصلَ الاسمُ الباطن والأول، أو بتوقّف ظهورِ الحقّ على العبد، وبتوقف صدور العمل من الحقّ عليه حصلَ بالعبد الاسمُ الباطن والأول، وهذا أنسبُ من الأول، لأنّه قال (وبه) أي بما ظهرَ (وسمّي خلقًا) حصل الاسمُ الظاهر والآخر، فكذلك هنا بالعبد يحصلُ الباطن والأول لذلك، قال: (فإذا رأيتَ الخلقَ رأيتَ الأوّل)، أي: رأيت الهوية الموصوفة بالأولية، (والآخر والظاهر)؛ لأنَّ الخلق المرئي آخرُ مراتب الوجود، فهو الآخرُ والظاهر (والباطن)، أي: ورأيتَ الباطنَ من حيث روحه، وجميع ما في عينه. انتهى من «شرح داود القيصري».

وأسرار الاختصاصي مفصّلاً سيجيء في بيان منازل الأعضاء الثمانية وكراماتها.

وأن ينزلهم الله سبحانه وتعالى عطف على (أن يهبهم) أي إنَّ الله قد أجرى عادةً لأهلِ الأعمال المتحقّقين بحقائقها أن يهبهمَ أسرارَ الاختصاص، وأن يُنزلَهم **بهذه المنازل العلية** ظرفٌ لمفعول (ينزل) والمنازلُ العلية هي التي سبقَ تفصيلها في الحديث القدسي كون الحقِّ سمعهم وأبصارهم وألسنتهم وسائر قواهم، وما سيأتي بيانه في كلِّ منزلةٍ من منازل الأعضاء الثمانية.

ويوفقهم عطف على (ينزلهم) **عليها** أي على المنازل العلية [٢٩٥] **وأن يكرمَهم اللهُ تعالى بكراماتٍ في ظاهر الكون** كما سيجيء بيانه.

ولكنْ ليست تلك الكرامات عند أهلِ القوم بشرطٍ لازم لأنّها قد تنفكُّ عن بعضهم ووقوع واجب عطف على (بشرط لازم) يعني تلك الكرامات ليست بواجبةِ الوقوع لكلِّ أحدٍ منهم.

فلنذكرْ في هذا الباب ما يصلُ إليه كلُّ عضوٍ من هذه الأعضاء الثمانية من المنزلة، وما وصل إليه كلُّ عضوٍ من الكرامات التي ذكرناها[١] في عالم الملكوت الروحاني كالجنِّ والملائكة.

والرُّوحاني بالضَّم ما فيه الروح، وكذلك النسبةُ إلى المَلَك والجنِّ، والجمعُ روحانيون، يقال: تَرَوْحَنَ الرجلُ أي صار روحانيًا. ومكانٌ رَوحاني بالفتح طيّب.

والملكوتُ الترابي كالمتروْحن من البشر تروْحَنَ البشر دخوله في عالم الأرواح، كما تجسّد الروح عبارةٌ عن خروجه في عالم الأشباح وهذا السرُّ خفيٌّ، إذ هذا الرجل المتروْحن إذا تحقق بهذه الأعمال المتوجّهة في الأعضاء الثمانية حتى يبلغَ ذلك الرجل بها أي بسببِ الأعمال المنازلَ التي أذكرها يتروْحَنُ باطنًا، ويجري على العادةِ ما استمرَّ الناس على الحكم المقبول، وعادوا إليه مرةً بعد أخرى.

مطلب السبب

ظاهرُ السبب فاعل (يجري) لأنَّ التحقّق بحقائق الأعمال يصير للعامل كالسببِ الظاهر لتروْحنه، وأصلُ أسبابِ التَّرَوْحن الصمتُ، والعزلة، والجوع، والسهر. فهذه الأربعة هي عمادُ الطريق الأسنى وقوائمه، كما قال الشيخ رضي الله عنه في «حلية الأبدال»[٢]:

المعرفةُ تدورُ على تحصيل هذه المعارف الأربعة: معرفة الله، والنفس، والدنيا، والشيطان. فإذا اعتزلَ الإنسان عن الخلق وعن نفسه، وصمتَ عن ذكره بذكر ربّه إياه، وأعرضَ عن الغذاء الجسماني، وسهر عند موافقة نوم النائمين، واجتمعتْ فيه هذه الخصال الأربعة بُدِّلتْ بشريَّتُهُ مَلَكِيَّةً، وعبوديَّتُه سيادةً، وعقله حسًّا، وغيبه شهادة، وباطنه ظاهرًا.

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٣٩): من المنزلة، وما يُعطى من الكرامة التي ذكرناها.

(٢) هو كتاب حلية الأبدال [الأبرار] وما يظهر عنها من المصارف والأحوال. تكلم فيه عن الجوع والصمت والسهر والخلوة. والنص من مجموع رسائل ابن عربي لمحمد شهاب الدين ابن العربي (ط دار صادر): ٥١٢.

وإذا دخلَ[١] عن موضع تركَ بدلَهُ فيه حقيقةً روحانية، يجتمع إليها أرواحُ ذلك الموطن الذي دخلَ عنه[٢] هذا الوليُّ، فإنْ ظهر شوقٌ من أناسي ذلك الموطن شديدٌ لهذا الشخص، تجسّدتْ لهم تلك الحقيقة الروحانية التي تركها بدله، وكلَّمها وكلّمته، وهو يتخيَّلُ أنّه مطلوبُهُ، وهو غائبٌ عنه حتى يقضي حاجتَه منه، وقد تتجسَّدُ هذه الروحانية إن كان من صاحبها شوقٌ أو تعلّق همّةٍ بذلك الموطن، وقد يكونُ هذا من غير البدل، والفرقُ بينهما أنَّ البدلَ يرحل، ويعلم أنّه تركَ بدله. وغيرُ البدلِ لا يعرفُ ذلك، وإن تركه، لأنّه لا يحكم هذه [الأربعة] الأركان التي ذكرناها. وفي ذلك قلتُ:

يا مَنْ أرادَ منازلَ الأَبدالِ ... من غيرِ قصدٍ منه للإعمالِ

لا تطمئنَّ بها[٣] فلست من اهلِها ... ما لم تُزاحِمْهُمْ على الأحوالِ

واصمُتْ بقلبك واعتزلْ عن كلِّ من ... يُدنيك من غيرِ الحبيبِ الوالي

وإذا سهرتَ وجُعْتَ نلتَ مقامَهم ... وصحبتَهم في الحالِ والتَّرْحالِ

بيتُ الولاية ضمّنَتْ أركانُه[٤] ... ساداتنا فيه من الأبدالِ

ما بين صمتٍ واعتزالٍ دائم ... والجوع والسهر الثرية العالِي[٥]

انتهى. والسببُ[٦] لغةً الحبلُ، واعْتِلاقُ قَرابَةٍ، وما يتوصّل به إلى غيره.

وقيل: هو ما يكون طريقًا ومُفضيًا إلى الشيءِ مطلقًا. وهذا المعنى يشملُ العلَّةَ والسبب.

وفي الشريعة [٢٩٥/ب] عبارةٌ عمّا يكون طريقًا للوصول إلى الحكم غير مؤثّر فيه.

وقيل: ما يكونُ طريقًا إلى الشيءِ من غير أن يُضافَ إليه وجودٌ ولا وجوبٌ، ثم ما يُطلق عليه[٧] اسم السبب سواءً كان بطريقِ الحقيقة أو المجاز أربعة أقسام:

سبب حقيقي: ويُسمّى سببًا مهيّئًا، نحو ما يكون طريقًا للوصول إلى الحكم من غير أن

---

(١) في الرسائل: وإذا ترحَّل عن موضع.
(٢) في الرسائل: رحل عنه.
(٣) في الرسائل: لا تطمعن بها.
(٤) في الرسائل: قسّمت أركانه.
(٥) في الرسائل: النزيه العالي.
(٦) المادة من الكليات: ٣/ ٢٠٠.
(٧) في الكليات: ثم ما يضاف عليه.

يُضاف إليه وجوبُ الحكم أو وجوده، أي: لا يكونُ ثبوته به، ولا وجوده عنده، بل يتخلّلُ بينه وبين الحكم علّةٌ لا يُضاف وجودها[1] إلى ذلك الطريق، كحلِّ قيد عبدِ الغير فأبَقَ، وفتحِ بابِ القفص فطار الطيرُ، ودلالةِ السارق على مالِ إنسانٍ فسرق، وأخذ صبيٍّ حرّ من يد وليّه فمات في يده لمرض.

وسبب هو في معنى العلّة: كقطع حبل قنديلٍ معلّق، وشق الزِّقِّ [الذي] فيه مائع.

وسببٌ له شبهة العلة: كحفر البئر في الطريق، وإرضاع الكبيرة ضرَّتها الصغيرة.

وسبب مجازي: كاليمين بالله، فإنّها سُمّيت سببًا للكفارة باعتبار الصورة، وتعليق الطلاق، والعتاق بالشرط، لأنَّ درجاتِ السبب أن يكون طريقًا للوصول إلى الحكم.

والسببُ: ما يكون وجودُ الشيءِ موقوفًا عليه، كالوقت [للصلاة].

والشرطُ: ما يتوقّفُ وجودِ الشيءِ عليه كالوضوء للصلاة.

وقيل: السببُ ما لا يلزم[2] من عدمه العدمُ، ومن وجوده وجود، ولا عدمَ لذاته مثاله: تمامُ الحول بالنسبة إلى وجوب الزكاة في العَين [و] الماشية.

والسبب التام: هو الذي يوجدُ المسبَّب بوجوده.

والنحويون لا يفرقون بين السبب والشرط، وكذا بين السبب والعلة، حيث ذكروا أن اللامَ للتعليل، ولم يقولوا للسببية، وقال أكثرُهم: الباء للسببية، ولم يقولوا للتعليل. وعند أهل الشرعِ يشتركان في ترتب المسبّب والمعلول عليهما، ويفترقان من وجهين:

أحدهما: أنَّ السببَ ما يحصل الشيءُ عنده لا به، والعلّةُ ما يحصل به.

والثاني: أنَّ المعلول يتأثّر عن علّته بلا واسطة بينهما، ولا شرطَ يتوقّف الحكم على وجوده.

والسببُ إنّما يفضي إلى الحكم بواسطةٍ أو بوسائط، ولذلك يَتراخى الحكمُ عنها حتى تُوجدَ الشرائط، وتنتفي الموانع.

وأمّا العلةُ فلا يَتراخى الحكمُ عنها، إذ لا شرط لها؛ بل متى وجدت أوجبت معلولها

---

(١) في الكليات: لاتصاف وجودها.

(٢) في الكليات ٣/ ٢١: السبب ما يلزم.

بالاتفاق، وما يُفضي إلى شيءٍ إن كان إفضاؤه داعيًا يُسمّى [علة، وإلاّ يُسمى] سببًا محضًا.

وقد يراد بالسبب العلة، نحو كما يقال: النكاحُ سببُ الحل، والطلاقُ سببٌ لوجوب العدّة شرعًا، كما ذهب إليه بعض الفقهاء.

والعلّةُ الشرعية تحاكي العلّةَ العقلية أبدًا لا تفترقان، إلاّ أنّ العلةَ العقلية موجبة.

واعلمْ أنّ الوسائط بين الأسباب والأحكام تنقسُم إلى مستقلّةٍ وغيرِ مستقلة. فالمستقلّةُ يُضاف الحكم إليها ولا يتخلّفُ عنها، وهي العلّة. وغيرُ المستقلّة [منها] ما له مدخلٌ في التأثير ومناسبة إن كان في قياسِ المناسبات. وهي السبب، ومنها ما لا مدخلَ له، ولكنْ إذا انعدمَ ينعدمُ الحكمُ وهو الشرط، وبهذا تبين ترقّي رتبة العلّة عن رتبة السبب. ومن ثمّة يقولون: إنّ المباشرةَ تتقدّمُ على السبب، ووجهه أنّ المباشرةَ علةٌ، والعلةُ أَقوى من السبب.

ولا تحسب أنّ الشرطَ أضعفُ حالاً، وأنزلُ رتبةً من السبب؛ بل الشرط يلزمُ من عدمه العدم، وهو من هذه الجهة أَقوى من السبب، إذ السبب لا ملازمة بينه وبين المسبب انتفاء وثبوتًا بخلاف [٢٩٦] الشرط. والسبب والعلّة يُطلقان على معنًى واحد عند الحكماء، وهو ما يحتاج إلى شيءٍ[١] آخر. وكذا المسبب والمعلول، فإنهما يطلقان عندهم على ما يحتاج إلى شيءٍ آخر، لكن أصحابَ المعاني يطلقون العلّة على ما يوجد شيئًا، والسببَ على ما يبعث الفاعل على الفعل. والحكماء يقولون للأول العلّة الفاعلية، وللثاني العلة الغائية.

والسببُ [يستعار] للمسبب دون [العكس] لاستغناء السبب عن المسبب، وافتقار المسبب إلى السبب إلا إذ كان المسبب مختصًا به، كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦] استعير اسم المسبب فيها وهو الخمر للسبب وهو العنب، لاختصاصِ الخمر بالعنب، وهذا لأنه إذا كان مختصًّا به يصيرُ في معنى المعلول مع العلّة من حيث إنه لم يحصل إلاّ به، والمعلول يستعار للعلة وبالعكس.

وقد يُكنى بالسبب عن الفعل الذي يحصل السبب على سبيل المجاز، وإن لم يكن الفعل المستعار على صورة الفعل المستعار منه عين الفعل المستعار[٢] منه كقوله: ﴿غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾ [المجادلة: ١٤] ﴿فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ [الأعراف: ١٣٦] والغضبُ عبارة عن نوع تغيّر في الغضبان

---

(١) في الكليات ٣/ ٢٢: ما يحتاج إليه شيءٌ آخر.

(٢) في الكليات ٣/ ٢٣: الفعل المستفاد على صورة الفعل المستفاد منه عين الفعل المستفاد منه.

يتأذّى به ونتيجتُهُ إهلاك المغضوب عليه، فعبّر عن سمة الغضب بالغضب، وعن سمة الانتقام بالانتقام. انتهى من «الكليات»[١].

ذكرناه أي الترؤحن شافٍ في «مشاهد الأسرار القدسية»[٢] وهو اسمُ كتابه الذي ألّفه رضي الله عنه، ولنبدأ بترتيب الأفلاك العضوية الثمانية فلكًا فلكًا أي فلكًا بعد فلك حتى نستوفيها أي الأفلاك الثمانية إن شاء الله تعالى استيفاءها الفلك الأول العضوي.

* * *

---

(١) الكليات ٣/ ٢٠ـ٢٣.

(٢) مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية، أو كتاب المشاهد، أو رسالة في التصوف. كتاب في (١٤) مشهدًا تجلّى له الحقُّ فيها، وهو من الكتب التي نهى المؤلف عن مطالعتها لما تحتوي عليه من اعتراضات لمن لم يفهم اصطلاح المؤلف. الشيخ الأكبر صفحة (٥١٠).

الفلك العيني البصري

يا صاحبَ البصر المحجوب ناظره غمّض لتدركَ من لا شيءَ يُدركُه[١]
واعلمْ بأنّك إن أرسلتَه عبثًا فإنه خلف سر الكون تتركه

يعني: يا صاحبَ البصر المحجوب عن رؤية الحقّ أغمض بصرَك عمّا نهاك الله عنه لتدركَ الحقَّ الذي لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء. واعلم بأنّك إن أرسلتَ بصرك عبثًا، أي: ما يخلو عن الفائدة تتركه خلفَ حجاب الكون.

والإدراكُ: هو عبارةٌ عن الوصول واللحوق، يُقال: أدركت الثمرةُ إذا بلغتِ النضجَ ﴿قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] أي لملحقون، ومن رأى شيئًا ورأى جوانبَه ونهاياته قيل إنه أدرك بمعنى رأى وأحاطَ بجميع جوانبه، ويصحُّ: رأيتُ الحبيبَ وما أَدركه بصري، ولا يصحُّ أدركه بصري وما رأيته، فيكونُ الإدراكُ أخصَّ من الرؤية.

والإدراك: تمثّل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك، وإدراك الجزئي على وجهٍ كلّي هو إدراك كليه الذي ينحصرُ في ذلك الجزئي، والإدراك ومطلق التصور واحد.

وأوّلُ مراتب وصولِ العلم إلى النفس شعورٌ، ثم الإدراك، ثم الحفظُ، وهو استحكامُ المعقول في العقل، ثم التذكّر وهو محاولةُ النفس استرجاع ما زال من المعلومات، ولا يخفى أنَّ ما زالَ من المعلومات لا يخلو من أن يكونَ مشعورًا به أولاً، فعلى الأول يلزمُ تحصيل الحاصل. وعلى الثاني يلزمُ طلبُ ما لا يكون متصوّرًا. ثم الذكر: وهو رجوع الصورةِ المطلوبةِ إلى الذهن، ثم الفهم: وهو التعقّل[٢] غالبًا بلفظ من يخاطب، ثم الفقه: وهو العلمُ بغرض المخاطب من خاطبه، ثم الدراية: وهي المعرفةُ الحاصلةُ بعد تردّد مقامات[٣]، ثم اليقين: وهو أن تعلم شيئًا ولا تتخيل [٢٩٦/ب] خلافه، ثم الذهن: وهو قوة الذهن استعدادها لكسبِ العلوم غير الحاصلة، ثم الفكر: وهو الانتقالُ من المطالب إلى

(١) في الأصل: لا شيء يشبهه. والمثبت من مواقع النجوم.
(٢) في الكليات ١/ ٨٩: ثم التعلّق غالبًا.
(٣) في الكليات ١/ ٨٩: بعد تردد مقدمات.

المبادىء، ورجوعه من المبادىء إلى المطالب، ثم الحدس: وهو الذي يتميَّزُ به عملُ الفكر، ثم الذكاء: وهو الحدسُ، ثم الفطنة وهو: التنبُّهُ للشيءِ الذي يقصد معرفته، ثم الكيس: وهو استنباط الأنفع، ثم الرأي: وهو استحضارُ المقدّمات وإجالة الحاضر فيها، ثم التبين: وهو علمٌ يحصل بعد الالتباس، ثم الاستبصار: وهو العلم بعد التأمّل، ثم الإحاطة: وهي العلمُ بالشيء من جميع وجوهه، ثم الظنُّ: وهو أخذ طرفي الشكِّ بصفة الرجحان، ثم العقل: وهو جوهرٌ يدرك الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة.

والمدركُ إن كان مجرَّدًا عن المادّة كإمكان زيد، فإدراكه تعقّل، وحافظه تعقّل أيضًا، وإن كان مادّيًا: فإمّا أن يكونَ صورةً وهي [ما] يُدرك بإحدى الحواس الخمس، فإن كان مشروطًا بحضورِ المادة، فإدراكُه تخيُّلٌ، وحافظها الخيال. وإمّا أن يكون معنًى وهو ما لا يُدرك بإحدى الحواسّ الظاهرة، فإدراكه توهُّمٌ وحافظه الذاكرة؛ كإدراك صداقةِ زيدٍ وعداوة عمرو، وإدراك الغنم عداوةَ الذئب.

ولا بدّ من قوّةٍ أُخرى متصرّفة تُسمّى مُفكّرة ومتخيّلة ولا علمَ للحواسّ، بل هي آلاتُ الإدراك؛ لكنّ الشيخَ الرئيس صرّح في «الشفاء» بأنَّ إدراك الحواس الخمس الظاهرة علمٌ بمتعلّقاتها.

واعلم أنّ الإدراكَ عبارةٌ عن كمال يحصلُ به مزيدُ كشفٍ على ما يحصل في النفس من الشيءِ المعلوم من جهةِ التعقّل بالبرهان والخبر، وهذا الكمالُ الزائد على ما يحصل في النفس بكلٍّ واحدةٍ من الحواس هو المُسمّى بالإدراك، ثم هذه الإدراكات ليسَ بخروج شيءٍ من الآلة الداركة إلى الشيءِ المدرك، ولا بانطباع صورة المدرك فيها، وإنّما هي معنًى يخلقُهُ اللهُ في تلك الحاسة، فلا محالة أنَّ العقلَ يجوّز أن يخلقَ الله في الحاسّة المبصرة، بل وفي غيرها زيادةَ كشفٍ بذاته وبصفاته على ما حصلَ منه بالعلم القائم في النفس، من غير أن يوجبَ حدوثًا ولا نقصًا، فعلى هذا لا يستبعد أن يتعلّقَ الإدراكُ بما لا يتعلّق به الإدراكات في مجاري العادات، فأين استدعاءُ الرؤية على فاسدِ أصول المنكرين المقابلة المستدعية للجهة الموجبة لكونه جوهرًا أو عرضًا؟

وقد تبيّن أنّ الإدراكَ نوعٌ من العلم بخلق الله تعالى، والعلمُ لا يوجب في تعلّقه بالمدرك مقابلة وجهة، وقد وردتِ الأخبارُ، وتواترتِ الآثار أنَّ محمّدًا ﷺ كان يرى جبرائيل ويسمعُ

كلامه عند نزوله عليه، ومن هو حاضرٌ في مجلسه لا يُدرك شيئًا من ذلك، مع سلامةِ آلة الإدراك.

والآدميُّ يدركُ الكلّي والجزئي، والبهائمُ تُدرك الجزئي، والمَلَكُ يُدرك الكلّيات ولا يدرك الجزئي، كلذّة الجماع والأكل. انتهى من «الكليات»[(١)].

والعبثُ[(٢)] هو ما يخلو عن الفائدة، والسَّفَه ما يخلو عنها، ويلزمُ منه المضرّة، والسَّفَه أقبحُ من العبث، كما أنَّ الظُّلمَ أَقبحُ من الجهل.

قال بدر الدين الكردري: العبثُ هو الفعلُ الذي فيه غرضٌ لكن [ليس] بشرعي، والسَّفَهُ ما لا غرضَ فيه أصلاً.

وفي «الحدادي»: العبثُ كلُّ لعبٍ لا لذَّة فيه، وأمّا الذي فيه لذَّةٌ فهو لعب.

وقد بالغوا في تقبيحِ العبثِ حتّى أن البزدوي وغيرَه قرنَهُ بالكفر [٢٩٧] في القبح حيث قال في «أصوله»: والنهيُ في صفة القبح ينقسمُ: ما قُبح لعينه وضعًا كالكفر والكذب والعبث. انتهى.

والعبثُ حقيقي وذلك إذا لم يتصوّر فائدة.

وعُرفي وذلك إذا لم يتصوّر فائدة مُعتدًّا بها بالنظر إلى المشقة. وعبث في النظر، وذلك إذا تصوّر فائدة معتدًّا بها، لكن لا تكونُ مطلوبةً عند الطالب. انتهى.

مطلب الذات

اعلم يا بني أشهدك الله ذاته في دار القدس. الذات هيئة الشيء القائم بنفسه، فالذاتُ والحقيقة والهوية والماهية ألفاظٌ مُتقاربة المعنى مُتّحدةٌ لما صدق، والاسم والصفة معالمُ الذات، ولم يُخلق في البشر استعدادٌ يُدركُ به كنهُ ذات الله تعالى وحقيقته؛ بل الأكثرون على أنّه يُدرِكُ أولاً أفعال الله تعالى، ثم صفاته، ثم ذاته بحسب الاستعداد، ثم الحيرة في الحيرة. والتحقيق على أنّ أفعال الله تعالى وأسماءه وصفاته أيضًا لا يدرك بالكنه. وأمّا حقائقُ أفراد

---

(١) الكليات ١/ ٨٨ ـ ٩٠.

(٢) مادة (العبث) من الكليات ٣/ ٢٥٩.

الممكنات وماهيّاتُها وذواتها وهوياتها ففيها خلافٌ. فقال بعضُهم: إدراكُها بالكُنه متعسِّرٌ. وقال بعضهم: متعذِّر.

وفي «الكليات»[1]: الذات هو ما يصلحُ أن يُعلم ويُخبر عنه، منقول من مؤنث (ذو) بمعنى الصاحب، لأنّ المعنى القائم بنفسه بالنسبة إلى ما يقوم به يستحقُّ الصاحبية والمالكية. ولمكان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث عوضًا عن اللام المحذوف، فأجروها مجرى الأسماء المستقلّة، فقالوا: ذات قديم وذات محدث.

وقيل: [التاء] فيه كالتاء في الوقت والموت، فلا معنى لتوهّم التأنيث.

وقد يُطلق الذات ويراد به الحقيقة، وقد يطلق ويراد [به] ما قام بذاته، وقد يطلق ويُراد به المستقلّ بالمفهومية، ويقابله الصفةُ بمعنى أنّها غيرُ مستقلٍّ بالمفهومية، وقد يُستعمل استعمال النفس والشيء، فيجوز تأنيثه وتذكيره، وقد يُطلق الذات ويُراد به الرضا، وعليه حديث: «إن إبراهيم لم يكذب إلاّ في ثلاث؛ ثنتين في ذات الله»[2] أي في طلب مرضاته.

وقد يُراد بالذات مفهوم الشيء كما في قولنا: الضاحك اللاحق بالكاتب، فإنه يُراد مفهوم الكاتب دون الذات الذي يصدقُ عليه الكاتب.

ولفظُ الذات وإن لم يرد به التوقيف، لكنه بمعنى ما ورد به التوقيف، وهو الشيء والنفس، إذ معنى النفس في حقِّه تعالى الموجود الذي تقوم به الصفات، فكذا الذاتُ مع أنّهما يصدقان لغة على ما يقوم بنفسه، فتكون الإضافة في ذات الله من باب إضافة الشيء إلى نفسه مثل بَدَن الرجل، وكذا نفس الله، فلا حاجةَ إلى اعتبار المشاكلة في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦] بعد ورود الشرع به.

وقولنا صفة الله بمنزلة علم الله، فهو من باب إضافة التخصيص، ولا يُقال شيء الله لأنه بمعنى الشائي في حقّه تعالى، واسم الفاعل المتعدّي لا يُضاف إلى موصوفه.

واعلم أنّ الكلام في إطلاق الأسامي التي لم يردْ في الشرع لما في تعبير الصفات بها، وهو

---

(١) الكليات: ٢/٣٤٧.

(٢) حديث رواه البخاري (٣٣٥٨) في الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾ و(٢٢١٧) و(٢٦٣٥) و(٥٠٨٤) و(٦٩٥٠)، ومسلم (٢٣٧١) في الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل، وأبو داود (٢٢١٢)، والترمذي (٣١٦٦).

ضروري، فيجوز إطلاقُ اسم الشيء والموجود والذات بالعربية والفارسية لله تعالى، ولا يجوز إطلاقُ اسم النور، والوجه، واليد، والعين، والجنب، والنفس بالفارسية من غير تأويلٍ، لأنّها من المتشابهات، ولا يجوز إطلاقُ بعض الألفاظ مضافًا [٢٩٧/ب] لا بدون الإضافة كرفيع الدرجات، وقاضي الحاجات.

والمختارُ في ذات الله تعالى عدمُ الحالة إلى الماهية الكلّية والتعين، بل هو متعيّنٌ بذاته، والموجود حقيقة هو الذات المتّصفة بالقدرة والإرادة والعلم والحياة وجميع الصفات المتعلّقة مصحّحةٌ لحصول الآثار من الذات كلٌّ بحسبه.

قال المُناوي: الذات العلية هي الحقيقة العظمى، والعين القيومية المستلزمة لكلّ سبّوحية قدّوسية في كلِّ جلالٍ وجمال استلزامًا لا يقبلُ الانفكاك البتة.

فسبحان من جلّ ذاته المقدّس عمّا يجولُ به الوسواس، وعظم عمّا تتكيّفه الحواس، وكبر عمّا يحكم به القياس، لا يصوّره خيال، ولا يُشاكله مثال، ولا ينوبه زوال، ولا يشوبه انتقال، ولا يلحقه فكر، ولا يحصره ذكر. وقولهم (ذات يوم) هو من قبيل إضافة المسمّى إلى اسمه، أي مدة صاحبة هذا الاسم ونظيره: خرجت ذات مرة، وذات ليلة. ولا يُقال: ذات شهر، ولا ذات سنة.

وفي بعض حواشي «المصباح» ذات مرة نصبٌ على الظرفية، صفةٌ لزمان محذوف تقديره: زمان ذات مرة. وقد يُضاف إلى مذكرٍ ومؤنث.

وفي «الكشاف» الذاتُ مقحمةٌ تزيينًا للكلام. والحقُّ أنّه من إضافة العام إلى الخاص.

وكلّمتُهُ فما ردَّ عليَّ ذاتَ شفة. أي: كلمة. و﴿عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١٥٤] أي ببواطنها وخفاياها ﴿وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١] أي حقيقة وصلكم أو الحالة التي بينكم. و﴿ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ [الكهف: ١٨] أي جهته. ويقال: قلّتْ ذاتُ يده. أي ما ملكت يداه. وعَرَفَه من ذات نفسه. أي: من شريره ضميره. انتهى.

مطلب بيت المُقَدَّس

والمراد من دار القدس هو البيت المُقَدَّس المصطلح عندهم، والمُراد بها القلبُ الطاهر من التعلّق بالغير.

والبيتُ المحرم: عبارةٌ عن قلب الإنسان الكامل الذي حرم على غير الحق.

والبيت العزة: هو القلب الواصل إلى مقام الجمع حالَ الفناء في الحقِّ.

وبيت الله: عبارة عن قلب المؤمن، وفي الحديث القدسي: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلبُ عبدي المؤمن النقي التقي»[١].

والبيت الحكمة: فهو كناية عن قلبٍ غلب عليه الإخلاص.

والبيت المُقَدَّس: كناية عن قلبٍ طهرَ عن التعلّق بالغير.

أن الإنسان إذا زكتْ أحوالُه المتعلّق بالحقيقة **وطابتْ أقواله** المتعلّقة بالشريعة **وحسنت أفعاله** المتعلّقة بالشريعة والطريقة، لقوله عليه السلام: «الشريعة أقوالي، والطريقة أفعالي، والحقيقة أحوالي، والمعرفة رأس مالي»[٢].

وكان هذا أي طهارةُ الأحوال، وطيبُ الأقوال، وحسن الأفعال **حاله** أي حال الإنسان **حتّى قبضَه الله إليه**[٣] بالفناء واليقين أي الموت، لقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[٤] [الحجر: ٩٩] **فإذا تحقق العبدُ في مراعاة ما توجّه عليه من التكليف في بصره ووقف العبد به** أي بما توجّه عليه من التكليف في بصره عندما حدَّ له الشارعُ ﷺ.

وفي «القاموس»: الشارعُ العالمُ الربّاني العامل المعلّم. وقد مرّ تفصيلُ الشرع والشريعة.

وصرفه أي صرف العبدُ بصره **في بعض ما أباحه الشارع**.

والمباح: ما استوى طرفاه واعتدل [٢٩٨] جانباه، ولا يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه **وإن استطاع** أي: إن أطاق **ألاّ يصرفَه** أي بصره **إلاّ في واجبٍ أو مندوبٍ فلا يقصر البصرَ فيهما**.

الواجب في العمل اسمٌ لما لزم علينا، بدليلٍ فيه شبهة، كخبر الواحد، والعام المخصوص، والآية المؤوّلة كصدقة الفطر، والأضحية.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٣).

(٢) قال العجلوني في كشف الخفا ٢/ ٤ (١٥٣٢): لم أر من ذكره فضلاً عن بيان حاله. نعم ذكر بعضهم أنه رآه في كتب بعض الصوفية، فليراجع.

(٣) في المطبوع من المواقع صفحة (١٤٠): قبضه الله إليه، فذلك الموفق السعيد، وإذا تحقق.

(٤) جاء من الهامش: أي الموت، فذلك الإنسان هو الموفق بفتح الفاء، والسعيد بإسعاد الله تعالى.

والمندوب عند الفقهاء فهو الفعلُ الذي يكون فعلُه راجحًا على تركه في نظر الشارع، ويكون تركه جائزًا.

فذلك العبدُ الذي تحقّق في مراعاة ما توجّه عليه من تكليفٍ في بصره، ووقف به عندما حدّ له الشارعُ، وصرفه في بعض ما أباحه، وإنِ استطاع ألاّ يصرفَه إلاّ في واجبٍ أو مندوب فلا يقصر.

وهو عندنا صاحبُ بصرٍ على الحقيقة، وإن الله تعالى إذا حصل العبدُ في هذا الباب أي: إذا دخلَ العبدُ في هذا الباب المذكور، وقام في هذا المقام أي في مراعاة ما توجّه عليه من تكليفٍ في بصره، ووقف به عندما حدّ له الشارع ولم يتعدَّ الحدَ المشروع له في بصره، إذا شاء الله تعالى يكرمه أي ذلك العبد بكراماتٍ يختصُّ بها أي بتلك الكرامات هذا المقام المذكور آنفًا.

الكرامةُ: وهو ظهورُ أمرٍ خارق للعادة من قِبَلِ شخصٍ غيرِ مقارفٍ لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونًا بالإيمان والعمل الصالح يكونُ استدرجًا، وما يكون مقرونًا بدعوى النبوة يكون معجزة.

ويتزلُه أي ينزلُ اللهُ تعالى ذلك العبد أيضًا منازلَ جمع منزلة مختصّةً به أي بذلك المقام التي لا ينالها أي تلك الكرامات والمنازل أبدًا إلاّ صاحبُ بصرٍ تقدم ذكره.

مِنّةً وإحسانًا منه سبحانه وتعالى فالمنازل التي سيجيء تفصيلها قطعها أي قطع تلك المنازل لا يحصلُ[1] إلاّ لأهل الوصول المحقّقين أهل العناية مر بيان أهل العناية والوصول وأما الكرامات مطلقًا فمن حيث هي كرامات هي لهم لأهل العناية والوصول ومن حيث هي خرقُ عوائد قد ينالها الممكور. وهو المؤمن الذي ليس له عملٌ صالح. والمستدرج: وهو الذي ليس بمؤمن.

والمكر هو: إردافُ النِّعم مع المخالفة، وإبقاءُ الحال مع سوء الأدب، وإظهار الآيات والكرامات.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»[2]: وهي عندنا خرقُ عوائد لا كرامات، إلاّ أن يقصدَ

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٤٠): فالمنازل قطعًا لا تحصل إلا لأهل.

(٢) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣١.

بها المتحدّثُ التحدّثَ بالنعم، ولكن يمنع العارفون عن مثل هذا.

والاستدراج: هو أن يُعطي اللهُ العبدَ كلَّ ما يريده في الدنيا، ليزداد غيَّه وضلاله وجهله وعناده، فيزدادُ كلَّ يوم بعدًا من الله تعالى.

فإذا وقعت لك يا بنُيّ خرقُ عادةٍ فلا تحجبك تلك خرق عادة **عن نظرك في نفسك كيف هي** أي خرق العادة **مع الحدِّ المشروع لك فإن كنتَ من أهل الاتباع** أي اتباع رسول الله ﷺ يعني إن كنت من الأتباع كنت من أهل المحبة، لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١] **وقام الوزنُ بين نفسك** أي العدل بين نفسك **وبين ما كُلِّفت** على البناء للمفعول **وجَريتَ مع الشارع** عليه السلام بالأدب والامتثال **حيثُ سلك** عليه الصلاة والسلام **فخذْها** أي تلك خرق العادة [٢٩٨/ب] **كرامة، واشكرِ الله تعالى عليها** أي على تلك الكرامة **وادعُهُ واسألْه** سبحانه وتعالى **ألاّ يجعلَها** أي تلك الكرامة **حظَّ عملك، واسأله ألاّ تكونَ من العاملين لها** أي لتلك الكرامة، لتكون من العاملين الخالصين لوجه الله تعالى.

وإن رأيتَ نفسَك حائدةً أي مائلة. يقال: حاد عنه يحيدُ حيدةً وحيودًا وحيدودة أي مالَ عنه وعدل. يعني: إن رأيتَ نفسَك مائلةً راغبةً **عن السُّنن، متعدّيةً للحدود الظاهرة في الشرع، فلا تنظرْها** أي تلك خرق عادة **كرامةً في حقِّك، وانظرْها** أي تلك خرق عادة **مُنبِّهةً لك إن لزمت بعدها** أي بعد تلك خرق عادة **الاستقامةَ.**

قال الفرغاني[1] قدس سره: الاستقامةُ: هي روح تحيا به الأعمال، وتزكو به الأحوال قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [فصلت: ٣٠] فقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ ﴾ هو من جوامع الكلم، فإنه جمع بقوله تعالى ﴿ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ ﴾ الائتمار بجميع الأوامر، والانزجار عن جميع النواهي، وذلك لو أنه أتى إنسانٌ بجميع الطاعات، واجتنب عن جميع الخطيئات إلا أنّه سرقَ حبَّةً من برٍّ لخرجَ بذلك عن حدِّ الاستقامة. وهي على ثلاثة أقسام:

استقامة العامة: هي الاجتهادُ في الاقتصاد في الأعمال، وهو التوسّط بين الغلو والتقصير، قال الله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ ﴾ [فاطر: ٣٢] وذلك بأنه لا يتجاوز في العبادة عن مقتضى أحكام الشرع، لكون ذلك هو الغرض الذي يطالب به العبد.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٠٠.

واستقامة الخاصة: هي استقامةُ الأحوال بأن تشهدَ الحقيقة كشفًا لا كسبًا، لأنَّ الكسبَ من أعمال النفس، والحقيقةَ لا تبدو مع بقاء النفس، لأن النفسَ ظلمة، وغير. والحقيقةُ نورٌ وفردانية. والنور ينفي الظلمة، والفردانية تنفي الأغيار.

واستقامة خاصة الخاصة: هي تركُ رؤية الاستقامة، والغيبةُ عن تطلّب الاستقامة بمشاهدة قيام الحقّ بذاته لا بغيره، وأن ما سواه لا قيام له إلاّ بالحق المقيم لكلِّ ما سواه. انتهى.

كإبراهيم بنِ أدهم حين نُودي له من قَرَبُوس سرجه القَرَبوس بفتحين السرج، ولا يخفّف إلاّ في الشعر. وفي «القاموس» كحَلَزون، ولا يُسكّن إلاّ في ضرورة الشعر: حِنْو السَّرج، وهما قَرَبوسان. وهو إبراهيم بن أدهم عند النداء له من قَرَبوس سرجه كان غيرَ مستقيم في الحال، ثم استقامَ، وكانت خرق عادةٍ له لإبراهيم منبّهةً، وكصاحب السّكرّجتين[1] وغيرِهما، وإن لم يعقبْها أي خرق العادة الاستقامة المذكورة فانظرها أي خرق العادة مكرًا واستدراجًا، فاسألِ الله تعالى الإقالةَ والرجوعَ إلى الجادةِ والصِّراط المستقيم. والإقالةُ: هي رفعُ العَقد بعد وقوعه، وهي بيعٌ في حق ثالث، وألِفُه إمّا من الواو، فاشتقاقه من لفظ (القول) لأن الفسخ لا بدّ فيه من قول وقال، أو من الياء، فاشتقاقه من لفظ القيلولة، لأن النومَ سببُ الفسخ والانفساخ. وأَقلتُ الرجلَ في البيع إقالةً. وقِلْتُ من القائلةِ قيلولة. وأقلَّ الرجلُ: لم يكن مالُهُ إلاّ قليلاً. والهمزة للصيرورة، كأحصد الزرع. وأمّا في قوله عليه السلام: «ولا تخشَ من ذي العرش إقلالاً»[2] فالهمزةُ للتعدية.

والجادة [٢٩٩] معظم الطريق، والجمع جوادّ بتشديد الدال، والمرادُ من الجادة

---

(١) السُكُرُّجة: إناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الأُدْم. وصاحب السُّكرجتين: ذو النون المصري. جاء في الرسالة القشيرية (في ترجمته): سأله سالم المغربي: يا أبا الفيض، ما كان سبب توبتك؟ قال: أردت الخروج من مصر، فنمت في الطريق، ففتحت عيني، فإذا أنا بقنبرة عمياء سقطت من وكرها على الأرض، فأنشقت الأرض، فخرج منها سُكرّجتان إحداهما ذهب والأخرى فضة، وفي إحداهما سمسم؛ وفي الأخرى ماء، فجعلت تأكل من هذا وتشرب من هذا.

(٢) روى الطبراني في الكبير، والقضاعي في مسنده عن ابن مسعود قال: دخل النبي ﷺ على بلال، وعنده صبرة من تمر، فقال: «ما هذا يا بلال؟» قال: يا رسول الله، ذخرته لك ولضيفانك. قال: «أما تخشى أن يفور بها بخار من جهنم، أنفق بلال ولا تخشىَ من ذي العرش إقلالا» وذكره النجم عن أبي هريرة، والبزار عن عائشة وأيضًا عن أبي هريرة، ورواه البيهقي في شعب الإيمان وأبو يعلى. كشف الخفا ١/ ٢١٠ (٦٣٥).

والصراط المستقيم أحكامُ الشريعة، وأفعالُ الطريقة.

فإن نبّهكَ اللهُ لهذا النظر المذكور آنفًا **فهذه الكرامة التي يُقال لها كرامة، وكلُّ خرقِ عادة في ظهر**[1] **الكون فأعراضٌ** زائلة لأنّ الأعراض لا تبقى زمانين، **فليستْ** بلازمةٍ لصاحبها **الكراماتُ** المعتبرة **كثيرةٌ فمنها** أي بعض الكرامات المتعلقة بالبصر **رؤية الزائر له** أي لصاحب بصرٍ **قبلَ قدومه** أي قدوم الزائر **له على مسافة** بعيدة المسافة البعد، وأصله من السوف وهو الشمُّ، كان الدليلُ إذا حصلَ في فلاةٍ أخذ الترابَ فشمَّه، ليعلمَ أعلى قصدٍ هو أم على جور، ثم كثر استعمالُهم لهذه الكلمة حتى سمّوا البعيدَ مسافة.

وفي «القاموس»: السَّوفُ: الشم والصَّبر، وبالضم كصُرَد: جمعا سُوفةٍ للأرض، والمَساف والمَسافة والسِيفة بالكسر: البعدُ، لأنَّ الدليلَ إذا كان في فلاةٍ شمَّ تُرابَها ليَعْلَمَ أعلى قصدٍ أم لا، فكثُرَ الاستعمالُ حتى سمّوا البُعدَ مسافة.

أو من خلفِ حجابٍ كثيف ورؤيته أي صاحب البصر **الكعبة عند الصلاة حتّى يتوجّه** صاحب البصر **إليها** أي إلى الكعبة رأي العين **وما أشبه ذلك.**

ومنها أي وبعضُ الكرامات المتعلّق بالبصر **مشاهدةُ العالم الملكوتي الروحاني** كالجن والملائكة كما تقدم ذكره والملكوتي الترابي كالمتروحن من البشر، وقد مرّ بيانه.

والمرادُ بهذه الكرامات للعبد أن يُشهدَه اللهُ من عجائبه أي عجائب ملكوته **ويُريه من آياته الكبرى ما يُريدُهُ رغبةً في مقامه** أي مقام العبد **وقوّةً فيما هو بسبيله، كما قال الله تعالى:** ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١] **فذكر العلّة للإسراء وهي إراءة آياته، فإنّه إذا صحَّ هذا المقام للعبد ورثَ ذلك العبد النبيَّ الصادق ﷺ في أفعاله** بحسن الاتّباع والاقتداء له ﷺ، **وإذا ورثَ العبدُ النبي ﷺ ليس ببعيدٍ أن يتحفَ اللهُ عبدَهُ الوليَ بمثل هذه الكرامات التي كانت للنبيِّ ﷺ، بل هي** أي تلك الكرامات **تتميمُ شرفه ﷺ كرامة من اتّبعه ﷺ وأحبّهُ ﷺ.**

وأما قولنا: العالم الملكوتي الروحاني والترابي، فالروحاني الملكوتي كالملائكة، والروحاني الجبروتي كالجنّ عند بعض أصحابنا، **والروحاني الطيني والترابي كالأبدال.**

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٤١): في ظاهر الكون.

والأبدال: هم اسمُ فرقةٍ من الأولياء لهم قوّةُ تبدّل الصورة، واختلفوا في عددهم، وهم غير البدلاء.

وقال الفرغاني[1]: هم - أي البدلاء - سبعةُ أشخاص، ومن سافر منهم عن موضعٍ ترك جسدًا على صورته حتّى لا يَعرفُ أحدٌ أنه فُقد، وذلك هو البدلُ لا غير، وهم على قلبِ إبراهيم عليه السلام. وتفصله كما بيّن سيدنا محيي الدين قدّسنا الله بسرّه المعين في كتابه المُسمّى بـ: «حلية الأبدال».

فيشاهد ذلك العبد الولي الملائكة والملأ الأعلى الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠] ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ﴾ [غافر: ٧] [٢٩٩/ب] وهم لا يستكبرون ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ﴾ [غافر: ٧] ولمن في الأرض. والملكُ جسم لطيفٌ نوراني يتشكّلُ بأشكالٍ مختلفة.

وقال في «الكليات»[2]: المتولي من الملائكة شيئًا من السياسة يقال له مَلَك بفتح اللام، ومن البشر يقال له ملِك بكسرها، فكلّ مَلَك ملائكة، وليس كل ملائكة ملكًا؛ بل الملك هم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ﴾ [النازعات: ٥] ﴿فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ﴾ [الذاريات: ٤] لتأكيد تأنيث الجماعة هذا كلام السلف.

واستُشكل بقوله تعالى ﴿قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ [المائدة: ١٠٩] ﴿وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [آل عمران: ٤٢] واختلفَ في حقيقتهم بعد الاتفاق على أنهم ذواتٌ موجودة قائمة بأنفسهم، فأكثرُ المتكلمين على أنهم أجسامٌ لطيفة قادرةٌ على التشكّل بصور مختلفة، كما [أنّ الرسل كانوا] يرونهم كذلك إمّا بانضمام الأجزاء وتكاثفها دون إفناء الزائد من خلقه وإعادته، وإمّا بغير ذلك على ما يشاء الله تعالى.

وذهب الحكماءُ على أنّهم جواهرُ مجرّدةٌ مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة، والحقُّ أنهم جواهر بسيطة معقولة مبرّأة من الحلول في المواد، وهي مع ذلك إمّا غيرُ متعلّقة بعلائق المادة كالعقول، وإمّا متعلّقة بعلائق المادة كالنفوس، ولهم نطقٌ عقلي غير نامٍ يحتمل خلقهم توليدًا كما جاز إبداعًا، غير محجوبين عن تجلّي الأنوار القدسية لهم، ولا ممنوعين من

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٧٤.

(٢) الكليات ٤/ ٢٧١.

الالتذاذِ بها في وقتٍ من الأوقات، ولا في حالةٍ من الحالات بنومٍ ولا غفلة ولا شهوة؛ بل هم في الالتذاذ والنعيم بما يشاهدونه ويطالعونه في العالم القدسي والنّور الرباني أبدًا دائمًا سرمدًا.

وطاعتهم طبعٌ، وعصيانهم تكلّف خلاف البشر؛ فإنّ طاعتهم تكلّفٌ، ومتابعة الهوى طبع.

قيل: الملائكةُ مكلّفون بالتكليفات الكونية لا الشرعية التي بُعث بها الرسل، وليس كذلك، كيف وقد دلّتِ الآثار على أنّهم مكلّفون بشرعنا، فيؤذّنون أذاننا، ويصلّون صلاتنا، وملائكةُ الليل والنهار يشهدون صلاةَ الفجر، ويصلّون في جماعتنا، ويحضرون مع الأمة في قتالِ العدو لنصرةِ الدين، وهذه خصيصةٌ مستمرةٌ إلى يوم القيامة لا مختصة بالبدر، وقد أُعطيت لهم قراءة سورة الفاتحة من القرآن لا غير، ومطالعة اللوح المحفوظ مما لا تحقّق له.

واختلف في الفضلِ بين الأنبياء والملائكة، فمذهب الأشاعرة والشيعة أن الأنبياءَ أفضلَ، والأدلّة على ذلك كثيرةٌ، منها: سجودهم لآدم عليه السلام، ولولا أنَّ السجدة دالة على زيادة منصب المسجود له على الساجد لما قال إبليس: ﴿ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ ﴾ [الإسراء: ٦٢].

ومنها: أنّه أعلم منهم بدليل: ﴿ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ [البقرة: ٣٣] والأعلم أفضلُ بدليل: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٩].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٣] والإشكال بقوله تعالى في بني إسرائيل: ﴿ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة: ٤٧] حيث يستلزم تفضيلُهم على محمّدٍ عليه السلام، مدفوعٌ بأن يقال: إن محمدًا كان موجودًا حال وجود بني إسرائيل؟ وأمّا الملائكةُ فهم موجودون حالَ وجود محمّدٍ عليه السلام.

وقالتِ الفلاسفةُ والمعتزلة: إن الملائكةَ السماوية أفضل من البشر، وهو اختيار القاضي أبو بكر الباقلانيّ، وأبو عبد الله [الحليمي] من أصحاب الأشاعرة، واحتجوا بأدلّةٍ كثيرةٍ [٢٠٠] منها قوله تعالى: ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [النساء: ١٧٢] والجواب: أنه من قبيل ما أعان على هذا الأمر لا زيد ولا عمرو، وهذا لا يفيد كون المتأخّر الذكر أفضل من المتقدّم، وعليه قوله تعالى: ﴿ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ ﴾ [المائدة: ٢] والمراد أن النّصارى لمّا شاهدوا من المسيحِ ما شاهدوا من القدرةِ العجيبة أخرجوه

بها من عبودية الله تعالى، فقال تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾ [النساء: ١٧٢] بهذه القدرة عن عبوديتي ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] الذين فوقه بالقوة والبطش والاستيلاء على عالم السموات والأرضيين.

وأمّا الاحتجاج بقوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأنبياء: ١٩] فمعارض بقوله تعالى في صفة البشر: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر: ٥٥] وبحديث: «أنا عند المُنكسرةِ قلوبهم»[١].

وأمّا الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] بناء على أن التقديم في الذكر يدلُّ على التقديم في المرتبة معارضٌ بتقديمه على الكتب أيضًا، ولم يقل أحدٌ إنهم أفضلُ من الكتب.

ومذهبُ أكثر أهل السنة أنَّ الرسلَ من بني آدم أفضلُ من الملائكة الرسل وغير الرسل، وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[٢]: فمنها: أي من الموجودات الكونية من هُيِّمَ كالملائكة المُهيّمة في جلال الله وجماله فتهيم كالعقل الأول والنفس الكلية والروح الكلية. ومنها: من حكم كالطبيعة، فتحكم كالملائكة الموكّلة بتدبير العالم. فمنه مرموزٌ أي مقام هذه الأملاك ما لا يُدركُ بالعقل كالقلم الأعلى واللوح المحفوظ. ومنه مفهومٌ كمقام الأركان الأربعة، لأنّ فعلَ الطبائع في الوجود مفهومٌ يخلقون ما يشاؤون. يعني: أنّ الأرواح الكلّية كالهيولى فإنّها تتكوّن حسب ما تقتضيه من الصورة وكالطبيعة إذا تخلّقت نارًا، أو هواء، أو ماءً، أو ترابًا فهي الخالقة لنفسها بقدرة الله تعالى لا بذاتها، هم الحدّادون ـ أي الأرواح المهيمة ـ هم الجاعلون لهم حدودًا حسب ما تقتضيه قوابلُهم، فلا يتعدّى شيءٌ منهم حدَّهُ لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] ومنزلهم ـ أي الملائكة المهيمة والملائكة المحكمة ـ بين الله وبين العلماء مثل البرزخ.

وقال الشعراني رحمه الله: ولا أقولُ به، بل مرتبة خواصّ البشر فوق مرتبة خواصّ الملائكة، لأن الملائكة للإنسان الكامل كالقوى للجسد، وكالصفة للذات، وكالعرض للجوهر.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٢٨).
(٢) الفتوحات المكية: ٤/ ٣٢٩.

وقد غلط ذهن الشعراني من ترتيب مراتب الوجود، لأنَّ مرادَ الشيخ رضي الله عنه من هذا التقرير بيان ترتيب مراتب الوجود لا بيان أفضلية بعضٍ من بعض، لأنَّ العقلَ الأول والروح الكلّي والقلم الأعلى عبارةٌ عن مرتبة الروح المحمدي المجرّد عن النفس، لقوله عليه السلام: «أولُ ما خلق الله روحي، وأول ما خلق الله القلم، وأول ما خلق الله العقل، فقال له: أقبل. فأقبل، ثم قال له: أدبر. فأدبرَ، ثم قال له: وعزّتي وجلالي ما خلقتُ خلقًا أكرمَ عليَّ منك، بك آخذُ، وبك أُعطي، وبك أُثيب، وبك أعاقب»[١].

واللوحُ المحفوظ والنفس الكلّية عبارة عن مرتبة نفسه الكلّية المجرّدة عن الجسم.

وكون منزلهم بين الله وبين الأشباح ظاهرٌ، لأنَّ لكلِّ شخصٍ [٣٠٠/ب] جسمًا ونفسًا وروحًا، فنفسه برزخٌ بين الروح والجسم، وروحُه برزخٌ بين الله وبين النفس، ونفسُه ألطفُ من جسمه جوهرًا، وأقربُ من الله إطلاقًا وقربةً، وأوسعُ إحاطةً، وأعلى مرتبةً، وروحه أيضًا ألطفُ من نفسه جوهرًا، وأقربُ من الله إطلاقًا وقربةً، وأوسع إحاطةً، وأعلى مرتبةً، وفي المرتبة الناسوتية الروحُ والنفسُ والجسم في رتبةِ شيءٍ واحد، والشيءُ الواحد لا يتصوّر أن يكون أفضلَ من نفسه، وإن كان الروح عند تجرُّده عن النفس أعلى رتبةً من النفس، والنفسُ عند تجرُّدِها عن الجسم أعلى رتبةً من الجسم لما رُوي أنَّ جبريلَ عليه السلام لمّا سألَ عن الإسلام والإيمان والإحسان، وأجابَ رسول الله ﷺ فقال جبريل: «وما الساعة؟ فقال رسول الله ﷺ: [ما] السائل أعلم من المسؤول»[٢] لأن العقلَ الأول في مقام إطلاقه عن قيود تدابير النفس، والجسمُ أعلى رتبةً، وأوسع إحاطةً من كونه مقيّدًا بالنفس والجسم، وفيه سرٌّ لا يعرفُه غيرُ الكمّل، رُوي أن رسول الله ﷺ سأل عن جبريل عليه السلام: «هل رأيتَ من أوحاك عند الوحي؟ فقال: لا؛ لأنَّ مهابةَ الجلال والعظمة مانعةٌ عن النظر إليه، فقال: انظرْ عند الوحي، ثم إذا نزلَ بعد ذلك بالوحي قال: نظرتَ عند الوحي؟ فقال: نظرتُ فرأيتُ الموحِي على صورتك»[٣] وهو روحُه ﷺ، لأنه مرآةُ صورة الرحمن، كما قال عليه السلام:

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٣٧).

(٢) حديث طويل أخرجه مسلم (٨) في الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام، والترمذي (٢٦١٠)، وأبو داود (٤٦٩٥)، وابن ماجه (٦٣).

(٣) لم أجد الحديث في المصادر التي بين يدي.

«إنّ الله خلق آدم على صورته» وفي رواية: «على صورة الرحمن»[1] أي صفاته.

فعُلم من هذا أنَّ جبريلَ عليه السلام أخذ الوحيَ بواسطةِ روحِ محمد ﷺ، وأُنزل على قلبه، فعلى هذا الروح المحمّدي المجرّد عن النفس أعلم وأعلى رتبة من جبريل عليه السلام. والحقيقةُ المحمّدية أَعلمُ وأعلى رتبةً من روحه ﷺ، فتدبّر ودقّق ترشد إن شاء الله تعالى.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[2]: ما من كلمةٍ يتكلّمُ بها العبدُ إلاّ ويخلقُ [اللهُ من] تلك الكلمة ملكًا، فإن كانتْ خيرًا كان مَلَكَ رحمة، وإن كانتْ شرًا كان ملك نقمة، فإن تابَ إلى الله، وتلفّظ بتوبةٍ خلق اللهُ من تلك اللفظة مَلَكَ الرحمة، وخلع من معنى الذي دلَّ عليه ذلك اللفظ بالتوبة. . . فإن كانتِ التوبةُ عامّةً، خلعَ على كلِّ مَلَك نقمةٍ كان مخلوقًا لذلك العبد من كلمات شرّه خلعَ رحمةٍ، وجعل مصاحبًا للملك المخلوق من لفظة توبته، فإنَّ العبدَ إذا قال: تبتُ إليك من كلِّ شيءٍ لا يرضيك، كان في هذا اللفظ من الخيرِ جمعيّةُ [كل شيءٍ] من الشرِّ، فخلق من هذا اللفظ ملائكةً كثيرة بعدد كلماتِ الشر التي كانت منه، فإنَّ لفظة (كل) تدلُّ على الكثرة، فمعنى قوله: (تبت إلى الله من كلِّ شيءٍ) تبتُ إلى الله من كذا، تبتُ إلى الله من كذا. كما تقول زيدون، تُريد (زيد) و(زيد) وكذا الحال في ذلك، ودليلنا فيما قلناه من طريق كشفنا أنَّ ملائكة الشرِّ إذا تاب صاحبُها تخلعُ عليها خلعًا، وترجع ملائكة قوله تعالى في هذا الصنف: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] فجعلَ التبديلَ في عين السيئة. انتهى

مطلب السيد والسادات والأعلام

فما ظنُّك يا بُني بحالة شخصٍ جليس لهؤلاء السادات. جمع سادة، وهي جمع سيّد، يُقال: ساد قومه من باب كتب، وسُؤددًا بالضم، وسَيدودة بالفتح، فهو سيد، والجمعُ [٣٠١] سادة، وسوّده قومه بالتشديد، وهو أَسودُ من فلان، أي أجلُّ منه، وتقول: هو سيّدُ قومه إذا أردتَ الحال، وإذا أردتَ الاستقبال تقول: سائدٌ قومه، وسيّدٌ قومه بالتنوين، والسيد هو الذي يَملكُ تدبير السواد الأعظم.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٠١).

(٢) الفتوحات المكية: ٢/ ٦٣٩.

الأعلام صفة (للسادات) جمع العلم محرَّكة، كما في «القاموس» والعلم محرّكةً الجبلُ الطويل، ورسم الثوب ورقمه، والرايةُ وما يُعقد على الرمح، وسيّدُ القوم، والجمع أعلام، والمرادُ ههنا سيّد القوم كالعلم بين الجيش.

المعصومين صفة (الأعلام) **من فترات الغفلات**. العصمةُ مَلَكَة اجتناب المعاصي مع التمكّن منها، العصمة المؤثمة وهي التي تجعلُ من هتكِها إثمًا العصمة المقومة، وهي التي تثبت بها للإنسان قيمة بحيث من هتكها فعليه كالقصاص والدية. وقد مرّ تفصيله.

والفترات: جمع فترة، وهي الانكسارُ والضعف. وقد فتر الحرُّ وغيره من باب دخل، وفتَّرة اللهُ تفتيرًا، والفترةُ ما بين الرسولَيْنِ من رسل الله، وطرفٌ فاتر إذا لم يكن حديدًا، وقيل: الفتورُ هو سكونٌ بعد حدّةٍ، ولينٌ بعد شدةٍ، وضعفٌ بعد قوة.

والغفلات جمع غفلة، والغفلةُ هي متابعةُ النفس على مشتهياتها.

وقيل: الغفلةُ إبطال الوقت بالبطالة.

وقيل: الغفلةُ عن الشيء هي ألاّ يخطرَ بباله.

هل استفهام إنكار بمعنى (لا) **يكون** أي الشخص **الجليس لهؤلاء** السادات **أبدًا إلاّ ذاكرًا ناظر نفسه** أي حال كونه ناظرًا في نفسه بعين التقصير **فيما يأتي به من فنون الطاعات** والفنون: جمع فنٍّ بمعنى الأنواع.

والطاعة: وهي موافقة الأمر عندنا، وعند المعتزلة وهي موافقة الإرادة.

وفي «الكليات»[1]: طاع له يطوع ويطاع: انقاد، ويطيع لغةٌ في يطوع، ولا يقال: أطعتُ أمر زيد، بل يُقال: أطعت زيدًا في أمره: امتثلت أمره على الاستعارة، أو جعل الأمر مطاعًا على المجاز الحكمي.

والطاعةُ: مثلُ الطوْع، لكن أكثر ما تقال في الائتمار فيما أمر، والارتسام فيما رسم، وقوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ﴾ [المائدة: ٣٠] أي تابعَتْه وطاوعته، أو شجعته وأعانته وأجابته إليه.

والطاعة هي الموافقة للأمر أعمّ من العبادة، لأن العبادة غلب استعمالُها في تعظيم الله

---

(١) الكليات ٣/ ١٥٥.

تعالى غاية التعظيم، والطاعةُ تُستعمل لموافقة أمر الله تعالى وأمر غيره، والعبادة تعظيمٌ يقصد به النفع بعد الموت. والخدمة: تعظيمٌ يقصد به النفع قبل الموت.

والعبوديةُ: إظهار التذلّل، والعبادة أَبلغُ منها؛ لأنها غاية التذلل.

والطاعةُ فعل المأمورات ولو ندبًا، وتركُ المنهيّات ولو كراهةً، فقضاء الدَّين والإنفاق على الزوجة والمحارم ونحو ذلك طاعةٌ لله وليس بعبادة، ويجوز الطاعةُ لغير الله في غير المعصية، ولا تجوز العبادة لغير الله.

والقربةُ: أخصُّ من الطاعة لاعتبار معرفة المتقرّب إليه فيها.

والعبادةُ أخصُّ منها لأنه تعتبر فيها النية. والتاء في الطاعة والعبادة ليست للمرة، بل للدلالة على الكثرةِ، أو لنقل الصفة إلى الاسمية.

والطاعةُ إذا أدّت إلى معصيةٍ راجحة وجبَ تركها، فإنّ ما يؤدّي إلى الشرّ فهو شر. والطاعة تحبط بنفس الردّة عندنا لقوله تعالى: [٣٠١/ب] ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥] والموت على الردة ليس بشرطٍ، بل تأثير الشرط المذكور في حبوط عمل الدنيا، فإنه ما لم يستمرَّ على الردّة إلى آخر العمر لا يُحرمُ عن ثمرات الإسلام.

والطاعة والعصيان في البديع هو أن يريدَ المتكلّم معنًى من المعاني، فيُعصى عليه لتعذّر دخوله في الوزن، فيأتي بما يتضمّن معنى كلامه، ويقوم به الوزن، ويحصل به معنًى من البديع غير الذي قصده، كقوله:

يردُّ يَدًا عن ثوبِها وهو قادرٌ ويعصي الهوَى في طَيْفِها وهو راقدُ[1]

فإن (قادرًا) يتضمّن معنى مُستيقظ. انتهى

لما يعاين أي الشخص الجليس لهؤلاء السادات **من علوّ المقام** أي مقام السادات **ويشاهد** ذلك الشخص **من الجلال** أي العظمة، وقد مرّ بيان المعاينة والمشاهدة مفصّلاً.

فجليس المفلحِ مفلحٌ ضرورة. الفلاحُ الفوز والبقاء والنجاة والظفر وإدراك البغية الظفر بما تطيب به الحياة الدنيا، والأخروي هو ما يفوز به المرء في الدار الآخرة، من بقاءٍ بلا فناء، وغنًى بلا فقر، وعزٍّ بلا ذلٍّ، وعلم بلا جهل.

---

(١) ديوان المتنبي ١/ ٣٩٠.

والضرورة الاحتياج، والضرورةُ الشعرية هي ما لم يردْ إلاّ في الشعر سواء كان للشاعر فيه مندوحةٌ أم لا.

والضروريُّ المقابل للاكتساب، وهو ما يكون تحصيله مقدورًا للمخلوق، والذي يقابل الاستدلالي هو ما يحصل بدون فكرٍ ونظر في دليل.

والضَّرُّ بالفتح شائعٌ في كل ضرر، وبالضم خاصٌّ بما في النفس كمرضٍ وهزال.

فأما الروحاني الترابي المذكور آنفًا **فأعني به** أي بالروحاني التُّرابي **كلَّ عبدٍ اتّصف بأوصاف الملائكة من الحضور مع الحق تعالى في ميدان**. مادَ الشيءُ تحرّك، وبابه باع، وتمادتِ الأغصان: تمايلت، ومادَ الرجلُ تبختر. والميدانُ واحد الميادين. يعني **في مقام الجدّ والاجتهاد**. الجِدُّ بالكسر ضدُّ الهزل. والاجتهاد افتعالٌ من جهد يجهدُ إذا تعبَ، والافتعالُ فيه للتكليف لا للتطوع، فلا يقال اجتهدَ في حمل الخردلة، وهو بذلُ المجهور في إدراك المقصود ونيله.

وفي عرف الفقهاء: استفراغُ الفقيه الوسعَ بحيث يحسُّ من نفسه العجزَ عن المزيد عليه، وذلك لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعيٍّ، ولا يكلّفُ المجتهدُ بنيل الحقِّ وإصابته بالفعل، إذ ليس في وسعه لغموضه وخفاءِ دليله. وقد مرّ تفصيله.

والاتّصاف بأوصاف الكمال عطفٌ على (الجد والاجتهاد). الكمالُ: حصول ما ينبغي لما ينبغي على ما ينبغي.

كالخضر وما أشبهه من الأبدال والأوتاد مرَّ بيانُ الأبدال.

وأمّا الأوتاد عبارة عن أربعة رجال، منازلُهم على منازلِ أربعةِ أركانِ الجهات من العالم، وهي: الشرق، والغرب، والشمال، والجنوب. مقامُ كلِّ واحدٍ منهم مقامُ تلك الجهة، وبهم يحفظُ الله جهاتِ العالم، لكونهم محلَّ نظره عزّ وجل **ألا ترى الخوّاصَ** بمعنى بائع الخوص، وهو ورقُ النخل، وهو أبو إسحاق إبراهيم بنُ أحمد من مشايخ الصوفية.

قال القشيري في «رسالته»[1] هو من أقران الجُنيد والنوري. وله في التوكّل والرياضات حظٌّ كثير. مات بالريِّ سنة إحدى وتسعين ومئتين.

---

(١) الرسالة القشيرية: ٨٩.

حين اجتمع الخوَّاصُ مع الخضر كيف جعل اجتماعه به أي اجتماع الخواص بالخضر كرامة للخواص وقال الخواص له للخضر: بماذا رأيتك فقال له الخضر: رأيتني [٣٠٢] ببرِّكَ أمّك على الحقيقة.

وأمُّ الرجل مَنْ ولدته، أو على المجاز، أي: بسبب برّك أصل طبيعتك، لأن الأمَّ بمعنى الوصل. وفي بعض النسخ ببركةِ أمّك، أي: أصلك في النشأة الروحانية، وهو العقل الأول المعبّر عنه بأمّ الكتاب، لأنَّ أمّ الكتاب يُطلق على اللوح المحفوظ، وعلى العقل الكلّ، وعلى العقل الأول، وعلى القلم الأعلى، وعلى الروح المحمّدي ﷺ، لأنه عليه السلام أمُّ الأشياء، ولذلك سُمّي بالأمّيّ، ولو لم يكن رؤية هذا الصنفِ كرامةً ما سأله الخواصُ جمع خاصّة.

والخاصّة: عند اصطلاح الصوفية: هم علماءُ الطريقة.

وخاصّة الخاصة: هم علماءُ الحقيقة.

وخلاصةُ خاصّة الخاصة: هم أهلُ الحضرة المسماة بحضرة الدنو، وحضرة القرب التي عرفت أنّها هي الحضرة الإلهية المسمّاة بالتعيّن الثاني.

وحضرة المعاني: وهي أنّها هي الحقيقةُ الإنسانية الكمالية[1]، التي من تحقّق بها فهو الإنسانُ الكامل، وأنها هي التي فيها يصحُّ للخلق أن يظهرَ بصفات الحقّ، وأنّ من تخطّاها فهو صاحب مقام الأكملية. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[2].

فبمثل هؤلاء السادات النجباء جمع نجيب، وهم أربعون نفسًا مشغولون بحمل أثقال الخلق، فلا يتصرّفون إلاّ في حقّ الغير، وبصحبتهم أي صحبة السادات النجباء فليفرحْ من اجتمع معهم، وليتحقق أن ذلك الاجتماع من اعتناء أي من عناية الله سبحانه له حيث جمعه بأهل خاصته، وحببهم إليه.

مطلب المادة

فأولئك أي أهل الخاصة الذين انتقلوا عن مادتهم الطينية[3].

---

(١) في لطائف الإعلام ١/ ٤٥٦: الكاملة.

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٤٤١، و٤٥٦.

(٣) في المطبوع من المواقع (١٤٢): معادنهم الطينية.

المادة(١): على رأي متأخري المنطقيين: عبارة عن كيفية كانت لنسبة المحمول إلى الموضوع إيجابًا كان أو سلبًا.

وعلى رأي متقدّميهم: عبارةٌ عن كيفية النسبة الإيجابية في نفسِ الأمر بالوجوب والإمكان والامتناع، ولها أسماءُ باعتباراتٍ فمن جهة: توارد الصور المختلفة عليها مادة وطينة، ومن جهة: استعدادها للصور قابل وهيولى، ومن جهة: أنّ التركيب يبتدي منها عنصر، ومن جهة: أن التحليل ينتهي إليها أسطقس(٢). والمادة والصورة مخصوصتان بالأجسام.. وقال بعض المحققين بطريانهما في الأعراض أيضًا. انتهى من «الكليات»(٣).

وخرجوا أي أهل الخاصة **عن رعونة البشرية** أي عن الوقوف على حظوظ النفس ومقتضى طباعها **وطبختهم شمس**(٤) **العناية بأرضهم** أي بأبدانهم الطيبة المباركة المعتدلة المزاج، **اللطيفة الأمشاج**.

قال في «القاموس»: المزج: الخلطُ والتحريش، وبالكسر اللوز المرُّ كالمزيج، والعسل، ومِزاج الشراب: ما يمزجُ به، ومن البدن ما رُكِّبَ عليه من الطبائع. ومَشَجَ خلط. وشيءٌ مشيج كقتيل، وسببٍ وكتفٍ في لُغَتيه، وجمعه أمشاج. و﴿نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان: ٢] مُختلط ماء الرجل بماء المرأة ودمها. والأمشاج التي تجتمع في السرة. انتهى

وفي «التعريفات»(٥): المزاج: كيفيةٌ متشابهة تحصل من تفاعل عناصر متغيرة الأجزاء المماسّة بحيث تكسر سورة كلّ منها سورة كيفية الآخر.

حتى أخرجتهم شمس العناية عن مراكزهم السفلى. مركز الدائرة: وسطها، ومركز الرجل: موضعه، وجمعه مراكز، يعني: شمس العناية أخرجت أهلَ الخاصة من مقرِّ طبيعتهم السفلى، **وألحقتهم بالعالم الأعلى** [٣٠٢/ب] أي بالعالم الملكوت، ثم بالعالم الجبروت، ثم بالعالم اللاهوت. وقد مرّ تفصيل العوالم.

---

(١) جاء في الهامش: مادة الشيء: وهي التي يحصل الشيء معه بالقوة. تعريفات.
(٢) الاسطقسات: لفظ يوناني بمعنى الأصل، وتسمّى العناصر الأربعة التي هي الماء والأرض والهواء والنار اسطقسات لأنها أصول المركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن. التعريفات.
(٣) الكليات ٤/ ٢٩٠.
(٤) في المطبوع من المواقع (١٤٢): وطحنتهم شمس.
(٥) التعريفات: ٢٧٠.

فانخرقت العوائد. خرقه جابه ومزّقه، والخارقُ هو معجزة إن قارن التحدي، وإن سبقَهُ فإرهاصٌ، وإن تأخَّرَ عنه بما يُخرجه عن المقارنة العرفية فكرامة فيما يظهر، وإن ظهر بلا تحدٍّ على يدِ وليٍّ فكرامة له، أو على يد غيره فسحرٌ، أو معونة، أو استدراج، أو شعبذة، أو إهانة، كما وقعَ لمُسيلمة الكذاب[1].

وظهور الكرامات على يد الأولياء جائزٌ عندنا. قيل: معجزة النبيِّ يراها المسلم والكافر، والمطيع والعاصي، وأمّا كرامةُ الوليِّ لا يراها إلاّ مثله، وأما شفاءُ المريض بالدعاء فهو خارقٌ لا بالأدوية الطبية. كذا في «الكليات»[2].

والعوائد: جمعُ عائدة، والعادة ما استمرّ الناس على حكم المقبول، وعادوا إليه مرّةً بعد أُخرى، وخارق العادة بمعنى خلاف العادة.

في الأجسامِ متعلقة (بانخرقت) **وضُرب بسور القدرة القديمة في وجه الطبيعة الذميمة.** السورُ: حائطُ المدينة، وجمعه أسوار وسيران، والسُّور أيضًا جمع سورة، مثل بسرة وبُسر وهي كلُّ منزلةٍ من البناء، ومنه سورة القرآن، لأنَّه منزلةٌ بعد منزلةٍ مقطوعة عن الأخرى.

يعني: ضُربَ في وجه الطبيعة الذميمة بحائط القدرة القديمة، المانع عن توجّه الطبيعة إلى لذائذها السفلية الكثيفة، فتلطفتِ الطبيعة.

ولمّا تلطّفتِ الجوهرة الطبيعة وخفّت من ثقل الكثافة طلبتِ الجوهرة الطبيعية العلوَّ، فهفت أي أسرعت، كما في «القاموس»: هفا هفوًا وهَفْوة وهَفَوانًا: أسرعَ. والطائرُ خَفَق بجناحيه، والرجلُ زلَّ وجاع، والصوفةُ في الهواء هَفوًا وهُفُوًا: ذهبت. والريحُ بها: حرَّكتها، والفؤاد ذهبَ في أثر الشيء. وطرب يعني طلبَ الطبيعة العلو، فأسرعت.

مع تعلقها بتدبير الجسم الذي كلفت. من التكاليف الشرعية، **فحينئذ سلطت عليه** أي على أحدٍ من أهل الخاصة القوة القهرية فاعل سُلِّطت **متى شاءت القوة القهرية والقدرة القديمة فحجبته** أي حجبتِ القوة القهرية ذلك الواحد من أهل الخاصة **عن أعين الناظرين، ولحق ذلك الواحد بالعالم الأعلى في صفائهم.**

---

(١) عندما نطق الضب بين يديه.
(٢) الكليات ٢/ ٣١٠.

مطلب الصفا

الصفاء: اسمٌ للبراء من الكدر عن قلب صفا من الصدأ الصادّ له عن سلوك سواء طريق أرباب الوفا.

وإنّما يصفو القلب عند انطواء حظِّ العبودية في حقّ الربوبية، وحينئذٍ يتبيّنُ أنَّ السلوك إنّما كان لرجوعه عن حجابية ظلمة خلقيته إلى كشفِ أنوار حقيقته بعد فنائه عن ظلمة الحَدَث في نور الأنوار[١].

صفاءُ خلاصة خاصّة الخاصة: يعني به من تحقّق بمقام الأكملية الذي عرفت بأنه مظهرية التعين الأول، وعرفت أنَّ الكاملَ هو المتعيّن بمظهرية التعين الثاني، وذلك في باب الحقيقة الإنسانية، وأنه هو خلاصة خاصة الخاصة.

وصفوة صفاء خلاصة خاصة الخاصة: هم صفاء الخلاصة على الوجه الذي عرفت، وقد يعني بصفوة الصفاء قوم هم فوق هذا المقام، فإن صفاءَ الخلاصة هم أهل الأفق الأعلى، وأمّا صفوة الصفاء فهم أهل الأفق الأصلي[٢] الذي [٣٠٢] هو مقام أحدية الجمع، ومقام (أو أدنى).

والصفوة: هم المتحقّقون بالصفاء الذي عرفته. وتختلف رتبُهم في ذلك، فإنّ أهلَ الله على مراتب يجمعها حضرة الصفاء.

صفوة أهل الله: هم الصفوةُ على اختلاف مقاماتهم. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٣] قدس سره.

كما تطبخ الشمس الذهب في معدنة الطيب حتى تبرزه أي تظهر الشمس الذهب، وجعلتها **خالصًا كما يقال**: ذهبٌ إبريز وإبريزي بكسرهما أي خالص.

على وجه الأرض بخلاف غيره من المعادن النازلة عن هذه الدرجة، لما صفت جوهريته أي جوهرية الذهب **ولطف معناه** وهذه تمثيل لما تقدّم من قوله رضي الله عنه وهو: طبختهم شمسُ العناية بأرضهم الطيبة المباركة المعتدلة المزاج اللطيفة الأمشاج حتى أخرجتهم عن

---

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٦٢: في نور الأزل.

(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ٦٢: هم أهل الأفق العلي.. وأما صفوة الصفاء فهم أهل الأفق الأعلى.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٦١-٦٢.

مراكزِهم، وألحقتهم بالعالم الأعلى، فانخرقتِ العوائد في الأجسام، وضُرب بسور القدرة القديمة في وجه الطبيعة الذميمة، ولمّا تلطفتِ الجوهرة، وخفّت طلبتِ العلوَّ، فهفت مع تعلّقها بتدبير الجسم الذي كلّفت سُلّطت عليه القوة القهرية متى شاءت، فحجبتْه عن أعين الناظرين، ولحق بالعالم الأعلى مثل طبخ الشمس الذهب. . . إلى آخره.

فكما يُؤخذ الذهب بعد خروجه عن الأرض، وطلبه الهواء ويُسجرُ أي يُحمى بالنار حتّى تزولَ منه أي من الذهب بقيةُ التغيير والامتزاج بالطين في معدنه، كذلك هذا العبدُ السعيد إذا خرجَ عن أرضه كما ذكرنا، والتحقَ بهؤلاء السّادات أعني الملائكة أي السادات النجباء الذين بدّلوا صفاتِ بشريّتهم إلى صفاتِ الملائكة اكتسبَ ذلك العبد منهم بصحبتهم صفةً لم يكن عليها أي على تلك الصفة حكمَ فيها الغائب على الشاهد، فخرجَ ذلك العبد عن العادة البشرية بالتصفية اللطيفة الملكوتية والتسجير أي الإحماء الذي حصل من تلك المشاهدات الحاصلة بسبب صحبة السادات حتى خفي ذلك العبدُ الولي عن الأبصار، وهذه كرامةٌ، وأصلُ وجودها أي وجود تلك الكرامة ما ذكرناه من قبلُ من مراعاةِ التكليفات المتوجّهة عليه في بصره وغيره.

وسببُ الاحتجاب عن أبصار الناظرين مانعٌ يقوم بإدراك الرائي وهو حجاب ظلمة الرائي حتى يهتفَ أي يصيح ذلك العبد الوليُّ المحتجبُ عن الأبصار بك، وأنت لا تراه وهو يمشي على الماء، ويمشي في الهواء، ويصيرُ كالهيولى قابلاً للتشكيل والصور كالعالم الروحاني.

الهيولى[١]: لفظٌ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهرٌ في الجسم قابلٌ لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محلّ للصورتين الجسمية والنوعية.

وقال الفرغاني[٢] قدس سره: الهيولى عند الطائفة اسمٌ للشيء باعتبار نسبته إلى ما هو ظاهر فيه، ثم إنه لما كانت الصورة الجسمية هي أظهرُ الصور للمدارك صارت الهيولى، إنّما تُطلق في الأكثر، ويراد بها محلُّ الصورة المجسمة.

هيولى الهيوليات: يشير بها المحققون إلى حقيقة الحقائق، لأنه لما كان المراد [٣٠٢/ب] بحقيقة الحقائق كما ذكر في بابها من أن المراد بها باطنُ كلِّ حقيقة إلهية وكونية صارت حقيقة

---

(١) التعريفات: ٣٢١.

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٧٣.

الحقائق هي هيولى الهيوليات، ولأجل بطونها في كلِّ باطنٍ وبطون كانت هي هيولى الكلّ، والهوية الكبرى الجامعة لكلِّ شيء.

وهيولى الكلي[١]: هي حقيقة الحقائق.

الهيولى الخامسة: يشير[٢] بها المحققون إلى حقيقة الحقائق المسماة بهيولى الكلِّ، وهيولى الهيوليات، سميت بالخامسة باعتبار أنَّ الجسمَ هو أقصى مراتب الظهور، والجسم صورة في الهيولى، والهيولى صورة في النفس، والنفس صورة في العقل، والعقل صورة في العلم، والعلم صورة ظهرت من باطن الوحدة، هي الخامسة لأجل ذلك. انتهى

وقال سيِّدنا الشيخُ الأكبر قدّسنا اللهُ بسرِّه الأنور في الجواب عن مسألةِ السُّبحة السوداء وهي الهيولى: وإذ قد ذكرنا العقلَ الأول، وهو أول موجود، والنفس الكليّة وهي أوّلُ منفعلٍ عن العقل، وقد ذكرنا الأعمَّ الذي لا أعمَّ منه، وهو المعلوم، وقلنا: إنه ينقسمُ إلى ثلاثة أقسام: واجب، ومحال، وممكن:

وأنّ الواجب: هو الذي لا يُتصوّرُ عدمه أصلاً عقلاً، وهو وجودُ الله تعالى وصفاته.

وأن المحالَ: هو الذي لا يتصوّر وجوده عقلاً كالجمع بين الضدّين، وهو أنَّ الشيءَ يكون قائمًا وقاعدًا معًا وما أشبه ذلك.

وأنَّ الممكن: هو الذي يجوزُ أن يوجد، ويجوز ألاّ يوجد كالعقل الأول، والنفس الكلية، وجميع المخلوقات كلّها، ولا يعقل وجوبٌ عقليٌّ غير ما ذكرناه.

وأما الواجبات الاختيارية فلا يتعرَّضُ إليها، فإنها لا تزيل حقيقة الممكن عمّا ثبت له، فإنّما قال: انظر في الأشياء بما تقتضيه حقائقها، فإذا قال الله تعالى: إنَّ هذا الموجود مثلاً لا أعدمه، كما قال في الجنة وأهلها والملائكة لأنّه سبق علمي ومشيئتي لا أعدمه، قلنا فيه: إنه باقٍ كما أخبر الله تعالى لا ينعدمُ أبدًا بالنظر إلى ما قال الله تعالى لنا، وبالنظر إلى نفس الشيءِ يقول: إنه ممكن، لأنّه لم يكن، فإن بقي فبمشيئةٍ مرجّحةٍ لا بنفسه، كما نقول في الله تعالى: قادرٌ على الإطلاق، ولا نقول القدرة تعجز عن الجمع بين الضدّين، فإنَّ الجمع بين الضدّين لم يستحل لكون القادر يعجزُ عنه، وإنّما استحال لنفسه، لأنَّ الجسمَ لا يقبله،

---

(١) في لطائف الإعلام: هيولى الكل.

(٢) في الأصل: يشيرون. والمثبت من لطائف الإعلام.

ولا الشيء الذي يحمل عليه، فإنه لنفسه اقتضاه، ومتى اقتضى معلوم ما حكمًا لنفسه، فإنه لا يتبدّلُ، والقادر مطلق القدرة على كلِّ مقدورٍ، ولما ثبتَ هذا كلُّه، أردنا أن نجيب في هذا الجزءِ على ما هو عليه، وما تحمله من الصور والأشكال على التقريب والاختصار، فنقول أولاً:

كما ذكرنا أقسام المعلومات يجبُ أن يُقسم الموجودات قسمةً منحصرةً تعمُّ كلَّ موجودٍ، وذلك أني أقول: إن الموجوداتِ تنقسمُ قسمين: متحيّزٌ، ولا متحيز.

ولنأخذ المتحيز ونقول: والمتحيّزُ ينقسمُ إلى مفردٍ وإلى غير مفرد وهو المركب، فالمفردُ يُسمّى جوهرًا، وغيرُ المفرد وهو المركّب يُسمّى جسمًا.

ثم نأخذُ غيرَ المتحيّز ونقسمه قسمين إلى: قائم بنفسه، وإلى قائم بغيره.

ولنأخذِ القائمَ بنفسه غير المتحيز، ونقول: لا يخلو غيرُ المتحيّز القائم بنفسه أن يكونَ يجب له [٣٠٤] الوجود أو لا يجب له الوجود، فإن وجب له الوجود فلا يخلو إمّا أن يجبَ له الوجودُ بذاته أو بغيره، فإنْ وجبَ له الوجود بذاته فهو اللهُ سبحانه وتعالى، وإن لم يجبْ له الوجود بذاته ووجبَ له بغيره فهي العقول في مذاهب الحكماء، وفيها خلافٌ بيننا، فإنا لا نثبتها على حدِّ ما أثبتوها، ولكن لا يحتاجُ في هذا الباب إلى الكلام معهم فيها.

ثم نأخذ غيرَ المتحيّز الذي لا يقوم بنفسه، ونقول: لا يخلو إمّا أن يجبَ له الوجود أو لا يجب، فإنْ وجبَ له الوجود فهو صفات الله تعالى: علمه وقدرته وإرادته وجميع صفاته، وإن لم يجبْ له الوجود فذلك هو العَرَضُ، وما ثمَّ موجود لعقلٍ زائد على ما ذكرنا.

وكلُّ واحدٍ من هذه الموجودات له أحكامٌ وتفصيلٌ طويل. والعرض إنما كان حصرُهُ خاصّةً، ثم إذ وقد ثبت هذا فنقول: إن الله كان ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان، كما ثبت في الخبرِ الصحيح[1]، ودلّت عليه الأدلّةُ القاطعة والبراهين الساطعة، فكان ولا زمان ولا مكان ولا عين موجود سواه، ثم خلقَ الأعيان والمكان والزمان على حدِّ ما علمه وشأنه، لا تبديل لكلماتِ الله.

واعلم أنَّ المكان والزمان اختلفَ العقلاءُ فيه.

فمنهم من قال: إن الزمان حادثٌ متوهّم علّق حصولُهُ على حادثٍ متحقّقٍ، كقولهم:

---

(١) انظر الحديث الذي تقدّم صفحة (١/ ٤٦).

أتيتك رأسَ الشهر، فالإتيانُ متوهَمٌ، ورأس الشهر متحقّق.

ومنهم من قال: إنَّ الزمان ما سُئل عنه بمتى.

ومنهم من قال: إنَّ الزمانَ مقارنةُ حادثٍ لحادث في جوابِ من سأل بمتى، والمكانُ عبارةٌ عن استقرارٍ متحيّز يجاب عنه في جواب من سأل بأين.

والصحيحُ عندي في حقيقة الزمان الذي ارتضيته، ويعمُّ لي جميع ما اصطلحوا عليه، إذا فحصَ عن ذلك يقول: إن الزمان مقارنةُ حادثٍ لحادث سواء كان الحادثُ واقعًا، أو غير واقع في جواب من سأل بمتى، يفهم عند السؤال بمتى. والجواب بين الحادثين أمرٌ ثالث قد يكونُ الثالثُ موجودًا أو غير موجود، وقد قيل إنَّ الزمان مدّةٌ متوهّمةٌ بعدها حركات الفلك، والذي يظهرُ من هذا كلِّه على التحقيق أنه أمرٌ إضافيٌّ، وقد يكون ذلك الأمر موجودًا، أو لا يكون موجودًا، قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] وقال: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] وقال: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت: ١٠] وقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [ق: ٣٨] فقال الناس: إن هذه الأيام مقدّرةٌ، أي لو كانت ثمّةَ أيامٌ لكان خلق ما ذكره فيها لا من قصور، ولكن كما بُنيت الجنة في شهر، كما أوجد بيت الجنة في شهرٍ، مع قدرته أن يُوجدها في الزمن الفرد هي وجميع الموجودات، فنسبه بالموجود على القدر المعلّق، وهذا من وجهٍ لا يحتاجُ فيه إلى زمانٍ مقدر، فإن حركةَ اليوم إنّما هي لدورةِ الفلك المحيط، والشمسُ علامة في كمال الدورة وابتداء الكورة، فإذًا دورةٌ واحدة للفلك الأقصى المحيط هي اليوم، والله تعالى ما ذكرَ من المخلوقات في الستة الأيام السموات والأرض وما بينهما، ولا يعرف من موضوع الشرع أن السموات غيرُ هذه السبعة، لأنه يقول في مواضع كثيرة [٣٠٤/ب] ﴿سَبْعَ طَرَائِقَ﴾ [المؤمنون: ١٧] و: ﴿سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] ولم يذكر غيرها.

ومعلومٌ أنّ فلك المنازل والفلك الأطلس مُحيطان بالسموات السبع وما تحوي عليه، وأنّ الأيام للفلك المحيط دورة، فإذا ذكر ست دورات هي ستة أيام فقد خلقَ الله السموات والأرض في ستة أيام موجودات، إذا كانت عبارةً عن ستّ دورات دارها الفلك المحيط، ولا يحتاج إلى تقدير الأيام، وإن أخذَ بعموم قوله السموات جميع الأفلاك، وفهم من الشارع هذا حينئذٍ يقدّر الأيام ويجعلها أمرًا آخر، والظاهر ما ذكرناه ونبّهنا عليه، وما بقي إلاّ ما فوق السموات على ما قلنا: هل خلق في زمان أم لا؟

فأمّا الذي قال: إن الزمان عددُ حركات الفلك، فهو الذي يقول: إن الفلك صورةٌ في الجسم الكلّي، والجسم صورة في الهيولى، والهيولى جوهرٌ بسيط روحاني يقبل الصور من النفس الكلّية شيئًا بعد شيءٍ بالزمان، فقد قيل: صورة الجسم والفلك بلا زمانٍ.

وأمّا الذي قال: مدّة بعدها حركات الفلك، فهذه المدة غير موجودة على التعيين، فليس على هذا القول الزمان هو حركات الفلك، وإنّما ارتضينا ما ذكرناه، لأنَّ الذي يقول: إن الزمان هو مقارنة حادثٍ للحادث، في جوابِ من سأل بمتى، مثل أن يقول: متى جاء زيد؟ فالجواب مثلاً: حين قدمَ بكر، وحين طلعتِ الشمس، أو قدمَ بكر، أي: في الوقت الذي طلعت فيه الشمس، فالأمر الذي طلعت فيه الشمسُ، وجاء فيه زيد هو الزمانُ، لأنَّ طلوع الشمس وقتٌ لمجيء زيد، وقد يكون ذلك الأمر موجودًا، وقد لا يكون، كما يجوز أن يقال: متى أوجدَ اللهُ أولَ موجود؟ فيقال: تعلّق المشيئة والقدرة بإيجاده وما ثمّة حينٌ ولا شيء إلاّ الله، وهذا الموجود، وقد فهمنا أمرًا ثالثًا، وليس له وجود يعقل، وهذا هو الزمانُ المطلق، ثم يُطلق على الموجودات اسمُ الزمان متى وقع التوقيت بها، والجواب بها في حقِّ من سأل بمتى، فإذا تقرر هذا التحرير، فأسعدُ الناس يحدّ الزمان من قربِ هذا التحرير، وهو الذي حدّه بمقارنة حادثٍ لحادث في جواب من سأل بمتى، والمقارنةُ أمرٌ إضافي يرجعُ إلى حالةٍ من أحوال المتقاربين.

فنقول على هذا التقريب: إن كلَّ جوهرٍ قائم بنفسه متحيّز، فلا يخلو أن يكونَ ساكنًا في حيّزه، أو متحرّكًا منه إلى غيره، والحيّزُ هو وصفٌ ذاتي للجوهرية يقبلُ المكان.

وإذا كان لا يخلو: إمّا أن يكون ساكنًا في حيّزه أو منتقلاً عنه إلى حيزٍ آخر، فقد ثبت له العرض، وهو السكون أو الحركة، فإذا نازع المخالف، وهو الفيلسوف القائلُ بذلك القسم الذي ذكرناه في تقسيمِ الموجودات، وهو الجوهر بين القائم بنفسه الذي لا يتحيَّزُ وهو ممكن أوجده الله تعالى، فثمَّ أمرٌ يلزمه فيه وهو كون ذلك عنده عالمًا.

فمعلوم قطعًا أنّ علمَ العالم ليست ذات العالم؛ لأنَّ العلمَ معنىً قائمٌ بالعالم، والعالم قائم بنفسه موصوف به حامل بذاته للعلم وما فيه من الصفات، فإذا قد ثبت موجودان معًا: العقل الأول، وصفة كانت ما كانت، فليكنْ كلُّ واحدةٍ لصاحبها زمانًا.

وإذا قيل: متى وجِدَ العقلُ؟ فنقول: حين وجد العالم القائم به، وإذا قيل: متى وجد

العلم القائم بالعقل القائم به؟ فنقول: حين وجدت [٣٠٥] ذاتُه فإنهما مرتبطان، فقد ثبت الزمان، فأول ما خلق الله تعالى الزمان، إن كان الزمان موجودًا، والموجودات كلُّها على هذا الزمان، وإن كان الزمان ـ كما ذهبنا إليه ـ أمرًا مضافًا إضافيًا يقال بالنسبة فهو أولى، ويصحُّ في الموجودات كلِّها من العقل إلى المعدن.

وإذ وقد مشى في الزمان ما مشى فلنذكر المكان:

وهو كون الجسم ينقسم إلى نهاية، وكون العرض لا يبقى زمانين، إذ كان كلامنا في هذا المجلس في الهيولى، وإن الأشياء يوجد فيها بالزمان شيئًا بعد شيء، وإنها تقبل الصورة، فهل هي مكانٌ للصورة أو محلٌّ لها؟ وكون العرض لا يبقى يحتاجُ إليه حتى يَبقى الفاعل فاعلاً، ولا يتعطّل في حقٍّ بموجودٍ، فهذا دعانا إلى أن نذكر هذه المسائل في هذا المجلس وأشباهها، فنقول:

إن حقيقةَ المكان استقرارٌ متحيِّزٌ أعني ذا مقدارٍ على متحيز يُسألُ عنه بحيث الحلول فيه كالبياض في الجسم، هو بحيث الجسم، وليس المكان كذلك، فنقول: إن الهيولى هو جوهرٌ بسيط روحاني غيرُ عالمٍ ولا فاعل، وهذه هي الهيولى الأولى عند الحكماء، وهي الثانية عندنا، فلنتكلّم على ما ذكرناه، ثم بعد ذلك نتكلّمُ في الهيولى وما يتبعها من صورِ العالم، فمحالٌ أن تكون الهيولى مكانًا للجسم؛ لأنَّ المكانَ غيرُ المتمكّن ولا محلاً، فإنّ المحلَّ غيرُ الحالِّ، وهي نفس الجسم، فليست بمكانٍ ولا محلٍّ، ولا الصورةُ أيضًا بمحلٍّ لها، فإن الصورةَ لا تعقل إلاّ بها، والمحلُّ ليس من شرطه العلم به أن يعلم الحال فيه.

ثم إن الصورة لا تقبل هذه الهيولى، وأكثر الحكماء يقولون في الصورة إنها جوهرٌ إلاّ بعض المتأخرين، فإنّه قال: وليست الصورة بجوهرٍ، وإنما الصورة أعراضٌ في الهيولى والجوهر جوهرها. وقد أشار إلى هذا القول الحكيم أرسطو، وهو مذهب الأشعرية أن العالم كلّه جوهرٌ واحد، وإنّما تختلف عليه الصور والأشكال، ومع هؤلاء يمشي الدليل، فإنّ الهيولى إذا كانت موجودةً، وهي جوهرٌ بسيط روحاني قائمٌ بنفسه، والجسمُ أيضًا ذاتٌ قائمةٌ بنفسها، فإنّ الذات القائمة بنفسها لا تكون صورةً لمثلها في هذا الحدّ إلاّ أن تكون الهيولى لا وجود لها في عينها إلاّ بالصورة، فهي إذًا عرضٌ أعني أنها معنًى فيها لا هي موجودة ولا معدومة، لأنها تعقل كما سنذكره.

وقد يُمكن أن يُشيرَ الحكيمُ وغيره بالجوهر إلى الجسم الكلّي، وهو الظاهر، فإنهُ يقول في الهيولى: إنها لا موجودة ولا معدومة، وهنا بحثٌ طويل، ثم نقول إن الجسم عند الحكماء هو الطويل العريض العميق، وعند غيرهم هو تألُّفُ جوهرين فصاعدًا، واختلفُ أصحاب هذا القول في العبارة عن تأليف هذين الجوهرين، فقال بعضهم: إذا تألَّفَ جوهران كان جسمًا، أي بتأليفهما ظهر الجسمُ، وإذ قد تقرَّرَ أنّ الجسمَ هو المؤلّف من جوهرين مفردين فصاعدًا، فإنه بالضرورة ينتهي إلى ما تألَّف منه بالقسمة، وقد قالت طائفةٌ بأنه ينقسم غير نهاية، ويا عجبًا مع كونهم عُقَّلاً كيف جهلوا هذا القدر، وأصولهم يختل ما ذكروه، لأنَّ من أصولهم أنّه كلُّ ما دخل في الوجود فهو متناهٍ، والجسمُ قد دخلَ في الوجود، ومعلومٌ أنَّ القسمةَ إنما هو فعل في المقسوم [٣٠٥/ب] وهو الجسم، والمقسوم داخلٌ في الوجود، فهو بالضرورة متناهٍ ولا ترد القسمةُ إلا عليه، فلا بدّ أن ينتهي بانتهائه، فإنَّ القسمةَ إنّما ترد من الجسم على اتصالاته، لأنه لو لم يكن متَّصلاً ذا أجزاء لما انفصلَ إلى أجزاءٍ، وبدليل سكينًا مثلاً ذا شعب كثيرة متساوية، مثل السكين ذي الشعبتين الذي يقعُ به رأس الأفعى وذنبها في ضربة واحدة، فتكلّمه على الجسم في الزمن الواحد فتفصله، وهذا ممّا يدلّك على أنّ له كمياتٍ، لكنها مفصّلة، واتصالاتُه متناهية، لأنها موجودة فيه، فلتكمل على كل اتّصال انفصالاً، فلا بدَّ أن تنتهي انفصالاته، لأنها واردةٌ على اتصالاته، وقد ثبت نهاية اتّصالاته، فقد تناهت قسمتُهُ إلى شيءٍ لا ينقسم يُسمّى جزءً، وبحكم الإضافة إلى الجسم، وبالنظر إلى ذاته فلا يتجزأ، وإنما هو متى لا ينقسم، وهو معبَّرٌ عنه بالجوهر الذي هو أصلُ الجسم، فتفهّم هذا الدليل، فإنه حسنٌ في إثبات الجوهر الفرد.

ثم إنّه لا فائدة في قولنا: هذا جُسيم من هذا، إلا أنَّ كمّياته من كميات هذا، وما لا يتناهى لا يقال فيه أكثر من كذا ولا أكبر، فحملُ المفاضلة عليه بالكثرة والقلة تقتضي تناهيه، وكان لا يصحُّ أن يُقال إن الذُّرة[1] أكبر من الفيل، ولأنَّ جسمَ البعوض أعظم من جسم الجبل الشامخ ولا جسم الأرض، لأن كلَّ جسم منها لا يتناهى، وما لا يتناهى لا يفصل بعضه بعضًا في هذا الباب، وهذه مكابرةٌ لما دلَّ عليه الدليلُ الواضح، وشبهتهم أنّ القسمةَ ما دخلت في الوجود، وتركوا الكلام في المقسوم الذي تردُ عليه القسمة أنه قد دخل في الوجود، وصحّ

(١) الذُّرَّة: البيغاء الصغيرة. المعجم الوسيط.

تناهيه، فإن كان قد دقَّ بحيث أنَّ الحسَّ قد نبا عن إدراكه لمجرى العادة، فإنَّ العلمَ لا يرفعه من الوجود، فإذا كان موجودًا فالقسمة فيه بالدهر حتى ينتهي ولا بدّ، ثم بعد هذا فأقول:

إن الله تعالى رتّب خلقَ الموجودات ترتيبًا اختيارًا لا ترتيبًا طبيعيًا حقيقيًا، وثَمّ أمورٌ تقتضي الترتيب الطبيعي، فأوجدها على حسبما تقتضيه حقائقها، فأوّلُ ما خلقَ الله العقل، ثم النفس، ثم الطبيعة، ثم الهيولى، ثم الجسم الكلّي، ثم الأفلاك، ثم الأركان، ثم المولّدات، ثم المعادن والنبات والحيوان، وآخرُ موجودٍ الإنسان. وخلق الأرواحَ على مراتبها من مرتبة العقل إلى ما دون، وسيأتي ذلك في الجواب عن مسألةِ الأرواح.

وهذا المولّدات هي العالم الذي تولّدُ من المزاج والأخلاط.

وهنا تعرّضت مسألة، وقد ذكرنا أن نتكلّم فيها وهو بقاء العالم وفناؤه، فنقول: إن العالم محصورٌ في قائمٍ بنفسه وهو الجوهر، وفي قائمٍ بغيره وهو العرض على اختلافه، وهو تقاسم المقسومات من القسم الممكن، ولهذا يقبل العدم والوجود، وليس في قوّته الامتناعُ منهما على البدل، فيحتاج بالضرورة إلى المرجّح، فإن تعلّقتْ إرادةُ المرجّح ببقائه فلا يزال باقيًا، وإن تعلّقتْ إرادةُ المرجّح بفنائه فني، وأعني الجوهر والجسم.

غير أنَّ الفناء على قسمين منه ما يفني بنفسه وهو العرض، ومنه ما يفني بعدم شرطه وهو الجوهر، فإذا أراد الله تعالى بقاء ذوات العالم أمدَّه بخلقِ الأعراض فيه، فانحفظ عليه وجوده، وإن اختلفتْ صُورُه، وإذا أراد أن يفني العالم أمسك عن خلق الأعراض [٣٠٦] فانعدم العالمُ لانعدام الأعراض ليس لنفسه، ولا تبقّى بوجوده[1] كما يقوله مخالفو أهل الحق، وإنما بقاؤه مرجّحة وإرادته، وهو العالم القدير.

وإنما قلنا في العرض إنه ينعدم بنفسه لأنه لا يبقى زمانين، وأنه ينعدم في الزمان الثاني من موجوده، ويخلق الله تعالى مثله أو ضدَّه لبقاء ذلك المحلّ، ويظهر ذلك في الحركات كلّها من المتحرّكات، وما بقي النزاع من المخالف إلاّ فيما يدركه الحسُّ، مثل سواد الزنجي، وصفرة الذهب، ولون الجبال، وغير ذلك، فنقول على هذا: إن لم يكن العرض ينعدمُ بنفسه كما ذكرنا فلا بدَّ أن ينعدمَ بغيره، وذلك الغيرُ لا يخلو إما أن يكونَ عرضًا آخرَ مثله، أو غيرَ عرضٍ، وإن كان عرضًا آخر فلا يخلو أن يكونَ ضدَّه أو ضدَّ غيره وهو خلافه، ومن المحال

---

(١) في الهامش: ولا ببقاء موجوده. في نسخة.

أن يكونَ خلافَه، فإنَّ خلافه لا يعدمه، فإن الرائحةَ للتفاحة لاتعدمُ بياضها ولا رطوبتها ولا غير ذلك من الأعراض التي فيها المخالفة.

ومحالٌ أن يعدمه ضدّه، لأنه لا يخلو أن يجتمع معه في المحلّ أو لا يجتمع في المحلّ، لأنه يؤدي إلى اجتماع الضدّين، فكان الشيءُ يكون أبيضَ أسودَ معًا، متحركًا ساكنًا معًا، فإنّ المعنى يوجب حكمه لمن قام به، وبهذا يبطل القول بالكمون.

ومحالٌ أيضًا أن يعدمه وهو ليس معه في المحلّ، لأنه لا يخلو أن يكون معدمه، وهو الضدُّ، موجودًا في محلٍّ آخر ومعدومًا، فإن كان موجودًا في محلٍّ آخر فقد أوجبَ حكمه لمن قام به، ومحال أن ينتقلَ إلى محلِّ هذا الضدِّ، فبعدمه لأنه يؤدّي إلى محالين: المحالُ الواحد أن يقوم المعنى بنفسه عند الانتقال، والمحالُ الآخر ما ذكرناه، وهو اجتماعه به في المحل، فقد بطل أن يعدمه ضده وهو موجود.

ومحال أن يعدمَهُ وهو معدومٌ، فإنَّ المعدومَ لا حكم له البتة، فلم يبق إلاّ أن يعدمه غيرُ ضدّه، وذلك الغيرُ لا يخلو إما أن يكون شرطًا، فإن كان شرطًا فلا يخلو أن يكون عدمًا أو وجودًا، ومحالٌ أن يكون عدمًا، فلم يبق إلا أن يكون وجودًا، وإذا كان وجودًا هذا العرض، وشرطه المعدم له موجود، وإنْ كان لانعدام شرطه فالكلام في شرطه كالكلام فيه بما إذا انعدم الآخر الذي هو الشرط، لأنه لا يخلو أن يكونَ جوهرًا أو عرضًا، وقد بطلَ أن يكون عرضًا.

ومحالٌ أيضًا أن يكون جوهرًا، لأن الجوهر لا يقوم بالمحلّ، لأن الحكمَ ليس للجوهر بما هو جوهر، وإنّما الحكم للأعراض القائمة بها، فإذًا لا يعدمه انعدامُ الشرط ولا الضدُّ، فلا بدَّ أن يعدمه الله سبحانه وتعالى، أو ينعدم هو بنفسه كما ذكرنا أنه يستحيل عليه البقاء في الزمان الثاني من زمان وجوده، لأنه لو بقي زمانًا آخر لجاز أن يبقى أزمانًا كثيرة، ولا ينعدم رسالاً لا معدم له.

وأما قولنا: من المحال أن يعدمه الفاعل لا شيء ليس يفعل ولا يقول فعل العرض، فإن العرضَ موجودُ العين، والقدرة لا تتعلّق بالموجود؛ لأن تعلّقها إنّما هو عبارةٌ عن إيجادها للشيء، فإذا وجد فلا يتصوّر لها بالموجود تعلّق، وما ثمَّ أمرٌ يعقل إلاّ العدم، والعدمُ لا شيءَ، والفاعل لا يقال فَعَلَ لا شيء، فإن الفاعل لا يعدمه ولا الضدُّ، ولا ينعدم بانعدام الشرط، وما ثمّة أمرٌ آخر يبقى إلاّ كونه ينعدم بنفسه، وتنعدم الجواهر، وكلٌّ قائم بنفسه مما

سوى الله يمسك الأعراض [٣٠٦/ب] عنه، وكذلك العقل الأول لو مسكَ عنه الفيض لانعدم، فإذًا بقاء العالم بإبقاء الله تعالى لا بنفسه، وإبقاء الله تعالى هو تجدّد الأعراض واسترسال الفيض، والجود المطلق سرمدًا.

ثم اعلمْ أنّه لما تكلّمنا على العقل الأول ومرتبتِهِ والنفسِ الكليّة ومرتبتها فنريدُ أن نتكلّم هنا على الهيولى، وعلى ما خلق الله تعالى فيها عند توجّه النفس الكلّية بقوّتها الفعالة التي لا إيجاد لها البتة، لأنّه لا شريك له في مُلكه.

فنقول: إن الهيولى ويطلقه الحكماء على أربعة أشياء، ونحن نطلقُه على خمسِ معلومات، والحدُّ الذي يجمعها هو أنَّ كلَّ أمرٍ يقبل الصورة والأشكال فهو هيولى لتلك الصورة التي يقبلها، وإنّما قلنا فهو هيولى لتلك الصورة التي تقبلها من أجل أن ليس كلُّ هيولى تقبلُ كلَّ صورةٍ، وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى.

فنقول: إن الهيولى الأقربُ إلينا الهيولى الصناعة، مثلاً: الحديد لما يكون فيه من الصور، فإنه يقبل صورة السكين، وصورة الخاتم، وصورة السيف، وصورة القَدوم، وصورة المقص، وغير ذلك من الصور التي يقبلها. ومثلُ الخشب، فإنّه يقبلُ صورة التخت والمنبر والتابوت والباب وغير ذلك من الصور التي يقبلها. ومثلُ الصوف التي يقبل صورةَ الغزلِ، فهو هيولى لصورةِ الغزل، والغزلُ هيولى لصورة الكساء، والكساء هيولى لصورة البرنس والجبة، ولهذا قلنا: ولا كلُّ هيولى تقبلُ كلَّ صورةٍ، فإنَّ الغزل لا يقبل إلاّ صورة الكساء، فهذه هي الهيولى الصناعة.

وأما الثانية الأقربُ إليها فهي الهيولى الطبيعية، وهي الأركان الأربعة: النار، والهواء، والماء، والأرض. فإنها تقبل صورةَ المولّدات.

والهيولى الثالثة هو الجسم الكلّي، وهو الجسمُ المطلق الذي قَبِلَ صورة الأفلاك والأركان، وكلّ ما تحت حيطته.

وأمّا الهيولى الرابعة فهي الهيولى الأولى عند الحكماء، والجوهرُ البسيط الذي قَبِلَ الجسمَ الكلّي وكان بهذه الصورة جسمًا مطلقًا، وهنا منتهى الهيولى في الهيولى. وأن مرتبتها دون النفس، وهي بمنزلة الجماد لعدم قوّة العلم، وقوة العقل، فإنها مسلوبةُ القوتين، فهي عاجزة قاصرة هينة، وهي بين يدي النفس الكلية كالخشبة بين يدي الصانع، يتحكّم فيها كيف

يشاء، وليس في قوّتها الامتناع من التحكّم فيها، فأول صورة قبلها الجسم، وأولُ شكلٍ ظهر في الجسم الشكلُ المستدير الكري الذي هو أرفع الأشكال، وفي هذا الجسم ظهرت الأفلاك كلُّها إلى المركز.

وأما الهيولى الخامسة فلم تذكرْها الفلاسفة، وهي عندنا لا موجودة ولا معدومة، وهي لا قديمة ولا محدثة، وهي ظاهرة في كلِّ شيءٍ بحكم ذلك الشيء هي عين ذلك الشيء، كان ذلك الشيء ما كان قديمًا أو محدثًا، وهي في كلِّ موجودٍ بذاتها، ليس منها في شيءٍ آخر جزءٌ آخر، مثال وجودها في الموجودات، مثال البياض في الأبيض والبيض، والسواد في السود، والتربيع في المربعات. فلا نقولُ في كل أبيض: إن فيه جزءً من حقيقة البياض الكلّي، بل البياضُ بذاته في كلِّ أبيض، وكذلك السوادية، وكذلك العودية هي في المبخرة بذاتها، وفي الخشبة بذاتها، وفي الكرسي بذاتها، لا أنَّ جزءً منها في المنبر، وجزء آخر في الخشبة، وجزء آخر في الكرسي، فهذا هي الهيولى في كل شيء [٣٠٧] بذاتها، ولكنها في كلِّ موجودة بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الموجود، وهذه الحقيقةُ من أعزِّ المعارف والأسرار التي يهبها الله تعالى لعباده، ومنها صحة المعرفة عندنا بالله، وعند الله بنا، وهي قديمةٌ في القديم، ومحدثة في المحدث، فإنها تتبع الموجودات بالنظر إليها من حقيقتها، فلا يقال فيها شيء، ولا لا شيء، ولا موجودة، ولا معدومة، ولهذا لا يمكن كشفها ومعرفة سريانها في الموجودات في كتاب، فإنها تُكشفُ للأمناء من عباد الله تعالى الأحرار مشافهة الذين ارتاضوا بالمعارف الوهبانية، وقبلوا الأشياءَ علمًا بالعنايات الربانية، وخرجوا عن حكم هوى النفوس، وبقوا بحكم العلم.

والمرتبة الفاصلة التي تدّعيها الفلاسفة لنفسها، ولم تجعل لها فيها قدم، وإنما هي مختصَّةٌ بالرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والورثة التي ورثوهم فيما قدم في معنى ما جاؤوا به، فتقرّبوا بالتجرّد، فخلعت عليهم خلع التوحيد ليد الأحدية، وهم في الحضرة الصمدية، فمع هؤلاء بك نتكلّم، فلا تُعقل الأشياءُ إلاّ بها عمومًا، ولا يوجد لها عينٌ إلاّ بالأشياء. والعلم بالأشياء موقوف على العلم بها، ووجودُها موقوفٌ على وجود الأشياء. وبسطنا القول أكثر من هذا في كتاب «إنشاء الجداول»[1] وبها تقعُ المناسبةُ الباطنة التي أشار

(١) هو نفسه إنشاء الدوائر، واسمه الكامل: إنشاء الجداول والدوائر في الرقائق والحقائق.

إليها الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في «إحياء علوم الدين» في كتاب المحبة منه، وقال فيها: إنه لا يمكن كشفها، وحالك على أن تعرفها من نفسك. وذكر المناسبة الظاهرة، ولم يقل في هذه بشيء.

وإذ قد نبَّهنا بهذا القدر فلنرجع إلى هذا الهيولى الأولى عند الفلاسفة، وهي جوهرة روحانية بسيطة قابلة من النفس الكلية الصورَ والأشكال بالزمان شيء بعد شيء، فأول صورة قبلت صورة الطول والعرض والعمق، فكانت بذلك جسمًا مطلقًا، وهو الهيولى الكلّي، فقد خرج من هذا الكلام أنَّ الهيولى يقبل الصور بالزمان والجسم الكلّي من الصور، وهو أول صورة قبلتها، ولا يصحُّ على مذهبهم في الزمان أن تقبلها في زمانٍ، لأنَّ الزمان عندهم عبارة عن حركاتِ الفلكِ، والفلكُ صورةٌ في الجسم الكلي، والجسمُ صورةٌ في الهيولى، والهيولى يقبل الصور بالزمان، فقد بطل قولُهم بأنَّ الزمان حركةُ الفلك على هذا القول، فإنْ قالوا إنّما يقبلُ الصور بالزمان الترتيب، فقد أساؤوا العبارة بين القول بالتقديم بالرتبة والتقديم بالزمان فرقانًا كبيرًا، فإن قالوا عنينا بالصور الذي بعد ثبوت الزمان. قيل لهم: قد أَخللتم بالعبارة، وعلى مذهبكم، فإن القابل للصور الذي دون الجسم إنّما هيولاة الجسم الكلّي، فإذًا هي لا تقبل سوى صورة الجسم الكلّي، فإذا ثبتَ هذا، فإني أقول: إن الطبيعة والهيولى للناس هما مرتبتان دون النفس الكلية، إنما كانت الطبيعة هناك، وهي الحرارة والبرودة، واليبوسة والرطوبة من أجل أن الهيولى إذا قبلت الجسم لا بدّ من وجود هذه الطبائع فيه أصلاً، وقد نبّه الله تعالى على ذلك فقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] [٣٠٧/ب] فهذه الأفلاك من عالم الطبائع، ولا بدَّ. وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧] لأنَّ أصلَها دخان، وقد قالتِ الفلاسفة: إن الحرارة غليانُ أجزاء الهيولى، واليبوسةَ تماسكُ أجزائها، فهذا ممّا يدلّك على أنَّ الطبيعة في الهيولى بالقوة محمولة فيها في كونها جسمًا بالفعل:

وفي هذا الجسم الكلّي انفتحتْ صورُ العالم كلِّه، لأنه عهد الخلاء إلى المركز، ولهذا يصحُّ أن يكون العالم أسفله وأعلاه وجوره[1] واحدًا، وإنّما تختلفُ عليه الصور والأشكال، وعليه تقعُ الحدود والصور، لا يستحيلُ بعضُها لبعض؛ لكنَّ الجوهرَ يقبلها.

(١) كذا في الأصل، ولعلّها: وغوره.

فمن قال: يستحيلُ الماءُ هواءً، والهواءُ نارًا صدق. ومن قال: لا يستحيلُ الماءُ هواءً فقد صدق، إذا عرفوا ما نطقوا به، فإنَّ الهوائية التي هي صورةٌ في الجسم الجوهر لا يستحيلُ إلى صورة المائية، لأنَّ الحقائقَ لا تنقلب.

ومَنْ نظرَ إلى الموصوف بالماء ورآه أنّه هو الموصوف بالهواء قال: قد استحال، وهكذا كلُّ ما في العالم من الاستحالات، وهكذا قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ [إبراهيم: ٤٨] فإنَّ الأرض ترجع إلى درة سكة بيضاء، والجوهر واحد بالذات مختلف بالصورة.

ثم إن هذا الجسم الكلّي فتحتْ فيه صورة الأفلاك السبعة والأركان الأربعة، وما تولّد في الكلِّ من عمارها، فأول صورةٍ قبلها الجسم الكلّي من الأشكال الشكل الكري، فكان فلكًا مستديرًا، وأول لون قبل الزرقة من أجل الأبصار فتحرّك في موضعه ليتمسّك بإذن الله تعالى، وهذا سرٌّ من عثر عليه يلتذُّ به، وهو لم يتحرّك هل كان يتمسّك أم لا؟ وجعله الله سبحانه وتعالى حيًّا عالمًا مريدًا عاشقًا فيما جلى له من صورة الجمال المطلق، مسبِّحًا بحمده، ناطقًا بذكره، عارفًا بالسريرة التي بينه وبين ربّه، لا يعرفُها نفسٌ كلّيةٌ، ولا عقل كلّي، ومدّ رقيقة ووجوه إلى حقيقة التحريك توجّه النفس بقوّتها على تحريكه، وهي تعلمُ أنّ حركته بقدرة محرِّكه، وهو الله تعالى، وأن إقبالها عليه بالتحريك إنّما هو من أجل أمرِ الله إيّاها بذلك مع علمها بقصورها وأن قدرتها لا توجدُ شيئًا.

وقسم الله سبحانه وتعالى هذا الفلك الأقصى اثني عشر قسمًا، سمَّى كلَّ قسمٍ منها برجًا، وهي: الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والعذراء[1]، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدلو، والحوت.

ومزج تعالى الحرارةَ واليبوسة في ثلاثةِ أقسامٍ من هذا الفلك، وهي: الحمل والأسد والقوس، وتسمى النارية.

ومزجَ اليبوسة والبرودة في ثلاثة أقسام من هذا الفلك، وهي: الثور والسنبلة[2] والجدي وتسمى التُّرابية.

---

(١) في هامش الأصله: العذراء: البكر. ودرّة لم تثقب، وبرج السنبلة، وهما المقصود ههنا. وقيل الجوزاء.

(٢) السنبلة: وهي برج العذراء.

ومزجَ الحرارةَ والرطوبة في ثلاثة أقسام من هذا الفلك، وهي: الجوزاء والميزان والدلو وتُسمّى الهوائية.

ومزج الرطوبة والبرودة في ثلاثة أقسامٍ من هذا الفك، وهي: السرطان والعقرب والحوت وتسمى المائية.

ولله سبحانه وتعالى في خلقه أحكامٌ في مقابلةِ كلّ قسمٍ من هذا الأقسام، وهكذا أيضًا في جميع حركات الأفلاك والأركان، وأجرى العادة في خلق [٣٠٨] الأشياء عند حركاتها، ليضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، فمن رأى ربطَ خلق الأشياء بحركاتها، نسبَ العقلَ إلى الأفلاك والأركان، فمن تعالى في هذا الصنف جعل الألوهية لها، وأنّه ما ثمّ غيرُها.

وطائفةٌ أخرى رأت أنّ الله يفعلُ بها، ومن المحال أن يكونَ الأمرُ إلاّ على هذا فتقول القدرة عن الباري تعالى، وناطوا به القصورَ، وأنه غيرُ قادر على فساد هذه الأفلاك، ويتأوّلون في القرآن غير وجهه الذي نزل له، واعتقدوا قِدَمَ العقلِ الأول، وأنه موجودٌ لا عن عدمٍ، ولكن أثبتوه مقيّدًا بوجود الله تعالى، وأحالوا أن يجوز عدمه أصلاً، لأن العلّةَ في وجوده وجودُ الله تعالى، فلا يزالُ موجودًا، وأنكرتْ هذه الطائفةُ حشرَ الأجساد وبقاءها في الدار الآخرة، فإنّها من عالم الدثور والاستحالات، والآخرةُ دارُ البقاء، فمن المحال أن يكون الجسمُ في دار البقاء.

وهذه الطائفةُ انقسمت قسمين، ورأيت منها، وتكلمت معها:

فأمّا الفرقةُ الواحدة فرأيتُ منها أشخاصًا يقولون: لا اعتبارَ للشرع، في الحكمة ذاتها أمور وضعية لا حقيقة لها في نفسها، وضعها حكيمٌ من الحكماء ليسوسَ بها قلوبَ الضَّعَفَةِ من الناس، فجدَّ لهم المعاني الروحانية، ونزلهم المعارف العقلية في قوالب حسية، ووعدهم وتوعّدهم، فانكفَّ الضرر، وعظمت المصلحة، وعملت العامة على ما أسسه ذلك الشارع في خيالها، فمن قال: إن الشرائع لها مدخل في الحكمة، فهو جاهلٌ بدأ الفلسفة، وقد أدخلها قومٌ من المتكلّمين في الرياضات.

وأمّا الفرقةُ الأخرى فهي على مذهب أخيه، إلاّ أنها لا تصرّح بها التصريح. رأيت منهم قومًا، وتكلّمت معهم، فمنهم من رجعَ، ومنهم من تمادى على غيه، ولقد قال لي شخصٌ منهم في معجزاتِ الأنبياء عليهم السلام وما وضعوه من الأحكام: إن الأنبياء كانوا فضلاء

فلاسفة حكماء عارفون[١] بما يحدثُ في عالم الكون عن توجيهات الروحانيات العلا، وكانوا عالمين بدقائق تأثيرات الكواكب، فنظروا إلى ما يظهرُ من التأثير قبل أن يكون، فاتّحدوا به، وجعلوه معجزةً. وقال لي: وكذلك هو معجزة، لأنه علمٌ دقيق ما يعرفه كلُّ أحدٍ، فلما وقع الأمر على حسبما ادعاهُ تبعه الناس، وَأمّا وضعهم الشرائع مختلفة، وتحليل نبيّ متأخّر ما حرّمه المتقدم، وتحريمُه أيضًا ما حلّله المتقدّم، والنبيُّ أيضًا في شرعه يُحلّلُ وقتًا شيئًا، ثم يحرّمه بعد ذلك، ويسمّى نسخًا، فذلك راجعٌ إلى أمرٍ صحيح، وهو أنَّ النبيَّ عالمٌ بالأكوار والأدوار والأطوار وما ينبغي في كلِّ زمان، وبما تعطيه تلك الأطوار في أخلاق الناس وطبائعهم ومزاجهم، وهم يطلبونَ المصلحةَ، فيشرعون ما تعطيه أخلاقُ أهل الوقت، وما تكون فيه المصلحة، ولهذا قال تعالى: ﴿۞مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾ [البقرة: ١٠٦] فمدركُ النبيِّ من هذا الطريق، وهو شخص فاضل حكيم، وإن فرضتم يقول إنه يجهل، وسبب أن قال ذلك إلى أن قلت له تراه يقول: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الاحقاف: ٩] فقال: هذا لا يستحيل عندنا أن يجهلَ النبي أشياء، ولكن يعلّمه العقلُ الفعال الذي يمدّه، ويتخيّل له، ويُلقي إليه معرفةَ ما جهله، والدليل قوله تعالى [٣٠٨/ب] ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥] وهو العقلُ الفعال، فهذا ما عاينت من هؤلاء الطوائف، وعاينت من هؤلاء الفرق كثيرًا، نسأل الله تعالى العافيةَ.

وليس العجب من هذا، وإنّما العجبُ من طائفةٍ من الفقهاء الحنفيين، رأيتُهم ببعض البلاد، ولا أُحبُّ أن أسمّيهم، ولا أُسمّي الجهة، ذُكر عندهم أنّ الله تعالى قادرٌ على أن يُعلّم من يشاء من عبادة علمًا لا يكسبه من مخلوق، إنما يقذفُهُ في قلبه كعلوم الأنبياء، فأنكرتِ الفقهاء ذلك، فقال لهم القائلُ: ترى النبي ﷺ مشى إلى الشام وقرأ به وتعلم هذا هو العجب، نسأل الله العافية من هذه الضلالات.

وأمّا الطائفةُ الناجية فهي التي رأتِ الله تعالى أجرى عادته في خلقه أن تكونَ الأشياءُ عند حركات هذه الأفلاك على مقادير مقدّرة، لا أنّها تكون ولا أنه يكون بها، فتكون له كالآلة للصانع ـ نعوذ بالله ـ وإنّما جعلها ابتلاءً وامتحانًا، وهو الفعّال للأشياء بلا معين ولا فلك ولا ملك، ثم نرجع فنقول: فلمّا ربطَ الله خلقَه للأشياء الكائنة عند دورات هذا الفلك، أعطى

---

(١) كذا الأصل.

لكلٍّ قسمٍ من هذه الأقسام المذكورة حكمًا من أحكامه يدورُ به دوراتٍ معلومةً مقدّرةً على الكور:

فأمّا الحملُ: فإنه أعطاه أربعة آلاف ألف دورة وثلاثة آلاف دورة يمشي بها فيها ما أعطاه الله من الحكم كما يمشي هنا القاضي والوزير والسلطان والمُحتسب، فهم يتوجّهون ويتصرّفون على الأشياء بحركاتهم، واللهُ سبحانه وتعالى يخلقُ حركاتهم وتوجّهاتهم وما توجّهوا إليه وقصدوا فعله، وكذا فعل الله دائمًا في الخلق.

وأمّا الثور: فإنّه أعطاه اللهُ تعالى أربعةَ آلاف ألف دورة وخمسة وعشرين ألف دورة.

وأما الجوزاء: فإنه تعالى أعطاه ثلاثة آلاف ألف دورة وستمئة ألف دورة وخمسين ألف دورة.

وأمّا السرطان: فإنه تعالى أعطاه ثلاثة آلاف دورة ومئة ألف دورة وخمسًا وخمسين ألف دورة.

وأمّا الأسد: فإنّه تعالى أعطاه ألفي دورة وتسعمئة ألف دورة وعشرين ألف دورة.

وأمّا السُّنبلة[1]: فإنه تعالى أعطاه ثلاثة آلاف ألف دورة ومئة ألف دورة وخمسًا وخمسين ألف دورة.

وأما الميزان: فإنه تعالى أعطاه ألف ألف دورة وخمسًا وعشرين ألف دورة.

وأمّا العقرب: فإنه تعالى أعطاه سبعة آلاف ألف دورة وتسعمئة دورة واثنين وخمسين دورة.

وأمّا القوس: فقد أعطاه الله تعالى ألف ألف دورة وأربعمئة ألف دورة وستين ألف دورة.

وأمّا الجدي: فإنّ الله تعالى أعطاه ألف ألف دورة وخمسًا وتسعين ألف دورة.

وأما الدلو: فإن الله تعالى أَعطاه سبعمئة ألف دورة وثلاثين ألف دورة وخمسًا وستين ألف دورة.

وأما الحوت: فقد أعطاه الله تعالى ثلاثمئة ألف دورة وخمسًا وستين ألف دورة.

فجميعُ دورات الأفلاك المحيط بهذه الأحكام يكون ثمانية وعشرين ألف ألف دورة

---

(١) السنبلة وهي العذراء كما مرّ.

وستمئة ألف دورة وخمسة آلاف دورة[1]، ثم يدور وهو قولُ النبيِّ ﷺ: «إنَّ الزمانَ قد استدارَ كهيئته يوم خلقه الله تعالى»[2] فعندما دار هذا الفلك دورةً فتق فلكًا آخر دونه، سمّاه الكرسي جعل [٣٠٩] سطحه أرضَ الجنة، وجعل الفلك المحيط الذي هو العرش سقفَها، وهذا العرش هو مستديرُ الاسم (الرحمن) جلَّ جلاله، استوى عليه الله تعالى بالاسم (الرّحمن)، ولهذا كان العرشُ سقفَ الجنة، وكانت الرحمة فيها مطلقة، لأنّ هذا الاسم ينظرها، وهي أقربُ موجودٍ إليه، ولهذا الاسم صحَّ أن يكونَ للعرش ظلٌّ يظلُّ به يوم القيامة الخاصّة من عباده.

والحقيقةُ المحمدية الذي هو العقل الأول مستوى الاسم الرب، والأسماء الحسنى مستوى الاسم (الله)، فإنه جامعٌ لها:

فأسسُ الجنة بطالع الأسد.

---

(١) جاء في هامش الأصل:

عدد دورات الحمل ٤٠٠٢٠٠٠ [كذا، والمذكور بالمتن ٤٠٠٣٠٠٠]

عدد دورات الثور ٤٠٢٥٠٠٠

عدد دورات الجوزاء ٣٦٥٠٠٠٠

عدد دورات السرطان ١٥٨٠٠٠ [كذا، والمذكور بالمتن ٣١٥٥٠٠٠]

عدد دورات الأسد ٤٢٢٠٠٠ [كذا، والمذكور بالمتن ٢٩٢٠٠٠٠]

عدد دورات السنبلة ٣١٥٥٠٠٠

عدد دورات الميزان ١٠٢٥٠٠٠

عدد دورات العقرب ٨٩٥٣٠٠٠ [كذا، والمذكور بالمتن ٧٩٥٢٠٠٠]

عدد دورات القوس ١٤٦٠٠٠٠

عدد دورات الجدي ١٠٩٥٠٠٠

عدد دورات الدلو ٧٤٥٠٠٠ [كذا، والمذكور بالمتن ٧٣٦٥٠٠٠]

عدد دورات الحوت ٣٦٥٠٠٠

يكون دورات البروج جمعت:

٢٨٠٠٠٠٠٠

٠٠٦٠٠٠٠٠

٠٠٠٠٠٥٠٠٠

٢٨٦٠٥٠٠٠

(٢) حديث أخرجه البخاري (١٧٤١) في الحج، باب الخطبة أيام منى، و(٥٥٥٠) و(٤٦٦٢) و(٣١٩٧) و(٧٠٧٨) ومسلم (١٦٧٩) في القسامة، باب تحريم الدماء، وأبو داود (١٩٤٧).

ونظرت مساكنها وغرفها وتربتها التي هي المسكُ والزعفران وشبه ذلك إلى قسم الثور.

وغرساتُها وأشجارها وثمارها وأصنافُ مأكولاتها إلى قسم السنبلة.

ونظرت حورها وولدانها وخدمتها وخزنتها وحشمها إلى قسم الجوزاء.

ونظرت أزهارها ومشموماتها وأطيارها إلى قسم القوس.

ونظرت ألوانها وسطوح أجسادها وأبرارها إلى قسم الحمل.

ونظرت نسيمها وأرواحها وروائحها ونغماتها وأصوات خلقها إلى قسم الميزان.

ونظرت نعمتها ولبنها إلى قسم السرطان، ونظرت طعومها وحلاواتها إلى قسم الحوت، ونظرت ملابسها وفرشها وأطلالها إلى قسم العقرب.

فلمّا سوّى خلق الجنة، وفجّر أنهارَها وجعلها كرةً دائرة عرضُها السموات والأرض، وجعلها مُتداخلةً، وقسم منازلها على الأعمال، وجعل فيها منازلَ لا تُنال بعملٍ، ولكن بالاختصاص، وجعل أفضلَها وأوسطها جنّةَ الفردوس، وجعل أفضلَ درجات الفردوس درجةً سمّاها وسيلةً، وهي لرسوله سيدنا محمد ﷺ، فهو السيّدُ على أهل الجنة كلِّهم، وله في كلِّ جنةٍ قصر، وله في كل قصرٍ من قصور أهل الجنة بيتٌ يخصُّه كلّ ذلك نعيم محسوس، كما في هذه الدنيا، فتلتذّ الحواس والنفوس بواسطة أجسادها في هذا النعيم المقيم، ولها لذّةٌ أخرى من طريق المعاني تُسمّى جنة المعارف، وهي لذّةٌ في النفس بما عندها من معرفة خالقها أعظم من لذة الجنان، تعبّر عن تلك اللذة بالجنة المعنوية، وهي التي أثبتها الكافرون بظاهر الشرائع، وأنكروا هذه المحسوسة، فخسروا وحرموا المعقول والمحسوس، وكُبكبوا في نار جهنم، وقيل لهم: ﴿ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [سبأ: ٤٢].

فلما أنشأ الجنة ورتّبها ورتّب في كلِّ معقرٍ هذا الفلك الذي هو الكرسي الكواكب الثابتة والمنازل المقدرة، ثم إنّ الله تعالى جعل في الكون الأسفل عند جريان الكواكب السيارة وحلولها هذه المنازل على المقابلة، لأنها في أفلاكٍ أُخرَ دونه أمورًا وتفصيلاً مختلفًا، فما وافق الغرضَ بالسعادة سُمّي سعيدًا، وما خالفه سُمّي نحسًا[١]، وما تساوى فيه الأمران بحكم التوقيف، أو بميلٍ قريبٍ سُمّي امتزاجًا، أو قيل: سعدٌ مضروب بنحس[٢]، ولما رأوا أن ذلك

(١) في الأصل: نخسًا، بالخاء المعجمة من فوق.

(٢) في الأصل: نخس، بالخاء المعجمة من فوق.

ليست للكواكب السيارة لأنها لا يكونُ منها ذلك في كلّ وقتٍ، وأنّ ذلك يكون إذا حلّ الكواكبُ السيارة في منزلة كذا، واعتادوا ذلك نسبوا السعد والنحس[١] والامتزاج للمنازل، وليس بعدها من الفعل شيء، فجعلوا السعد للبطين والثريا، والهقعة والذراع والزبرة والغفر والقلب والنعائم والسعود [٣٠٩/ب] ومقدّم الدلو والحوت، وجعلوا النحس[٢] للشرطين والدبران والطرف والسماك والبلدة والأخبية، وجعلوا الامتزاج بين الأمرين للهنعة والنثرة والجبهة والصرفة والعوّاء والزبانا والإكليل والشولة والذابح وبلع ومؤخّرِ الدلو.

فالبروج كالسدنة للنفس، والكواكب الثابتة كالسدنة للبروج، والسيارة كالسدنة للمنازل، والأركان كالسدنة للسيارة، والنفوس كالسدنة للأركان، والقوى كالسدنة للنفوس، وبعض القوى سدنةُ البعض.

ولما كانت المنازل تجري مجرى البروج، قُسمت على اثني عشر قسمًا، منزلتين وثُلُث لكلّ برجٍ.

ثم إنَّ الله تعالى خلق في معقر هذا الفلك شجرةً سمّاها سِدرة المنتهى، إليها تنتهي الملائكة بأعمال أهل الأرض السعداء، وأسكنَ عندها جبريلَ الأمين عليه الصلاة والسلام، وهناك أمورٌ عظام، وعند هذه السدرة هي جنة المأوى التي تأوي إليها الأرواح السعيدة، وهي أولُ جنّةٍ يلقاها صاحب المعراج، وهي أول جنة تُدخل يوم القيامة، وهي عند السدرة أربعة أنهار؛ نهران منها ظاهران، وهما: النيل والفرات التي عندنا، وهي تشقّ على دار الحلال، ونهران منها باطنان يمشيان إلى الجنة، وذلك المقام هو الحدُّ بين الدارين، وأخبرنا رسول الله ﷺ أنَّ نَبِقَ هذه السدرة كالقِلال، وورقها كآذان الفيلة[٣]، وقد غشيتها الأنوار، فلا يستطيع أحدٌ أن ينعتها من ترادف الأنوار وتداخلِ الشعاعات، ولأصلها حنين بأنواع التسبيحات والتحميدات والترجيعات، عجيبة الألحان تُطربُ بها الأرواح، وتظهر عليها

---

(١) في الأصل: نخس، بالخاء المعجمة من فوق.

(٢) في الأصل: نخس، بالخاء المعجمة من فوق.

(٣) هذا من حديث العروج للمصطفى ﷺ ورؤية السماوات السبع، وسدرة المنتهى في السماء السابعة، رواه البخاري (٧٥١٧) في التوحيد، باب ما جاء في ﴿وكلم الله موسى تكليمًا﴾ و(٣٥٧٠)، ومسلم (١٦٢) في الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، والترمذي (٣١٣١).
والنَّبِق: بفتح النون وكسر الباء، وقد تسكّن ثمر السدر.

الأحوال، فهي في النعيم الدائم إلى يوم القيامة، ثم إنّ الله تعالى خلق فيها خزائنَ ترتفعُ فيها أعمال العباد المقبولة، وهو قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ١٨-٢١] من الأرواح المفارقة.

ثم إنّ الله تعالى فتقَ أفلاكًا أُخر: سبعة في جوف هذا الفلك الكري الذي هو فلك المنازل الذي هو معقر فلك الجنان ومحلّ الروحانيات العلى، وموضع ينزل الأمر الحكيم وكرسي القدمين، ومقرّ الوحي، ونهاية مُنتهى صعود الأرواح السعيدة، وجعل في كلِّ فلكٍ كوكبًا، فأوّلها وهو الذي يلي الكرسي فلك زحل، ثم فلك المشتري، ثم فلك المريخ، ثم فلك الشمس، ثم فلك الزهرة، ثم فلك عطارد، ثم فلك القمر.

وجعل لها سبحانه وتعالى مراكزَ مختلفة، ولكن يتحرّكُ بها كلّها الفلك المحيط حول المركز، فأمّا الكواكب السيارة فحركتُها حول مراكز أفلاكها المستديرة، وهو قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] وأفلاك مراكزها تدور حول مراكز الأفلاك الخارجة المراكز من مركز الأرض، وبالجملة فأدوارُ الأفلاك التسعة: خمسةٌ منها أدوار الكواكب السيارة في الأفلاك تداويرها وأدوار مراكز أفلاك التداوير في أفلاكها الحاملة لها، وأدوار أفلاكها الحاملة لها في فلك البروج، وأدوار الكواكب الثابتة في فلك المحيط، وأدوار الفلك المحيط بالكلّ حول الأركان [٣١٠].

وأودع في كلّ فلكٍ من هذه السبعة ما ذكرنا في الجزء الأول من هذا الكتاب، وأردنا أن نفصّله، فرأينا أن ذلك يطول، فتركناه.

وأسكن في كلِّ فلكٍ روحَ نبيٍّ من أنبيائه، كما ذكرنا في الجزء الأول من هذا الكتاب، ثم إنّ الله تعالى أراد أربع أكر في جوف هذه الأفلاك. كرة الأثير، وكرة الهواء، وكرة الماء، وكرة الأرض.

وكوّن سبحانه وتعالى المولداتِ، وهي: المعادن، والنبات، والحيوان، وآخر موجود الإنسان. وهذا كلُّه مملكته هيَّأها الباري سبحانه له.

ولهذه الأفلاك في حركاتها أصواتٌ ونغمات مطربة كأصوات الدواليب يسمعُها أهلُ الكشف من أهل طريقنا، وقد ذكرناها في بعض كتبنا، وسنذكر طرفًا من الأمور التي وكِلَ بها الأرواح التي لهذه الأفلاك في الجزء الذي فيه الجواب عن الأرواح إن شاء الله تعالى. انتهى

* * *

والحاصل أن الولي الذي مرّ بيانُه أنه يمشي على الماء، وفي الهواء، ويصير كالهيولى قابلاً للتشكيل والصور كالعالم الروحاني، مثل جبريل ﷺ الذي كان ينزلُ تارةً على صورة دِحْية(١)، وقد تجلّى له ﷺ، وقد سدَّ الأفق، وله ستمئةُ جناح. وتَشَكُّلُ الروحانيين غيرُ منكورٍ عندنا، وهكذا رجع الخَضِرُ يَتَشَكَّلُ على أيِّ صورةٍ أَحبَّ أن يُرى فيها، وهي أي الصورة المتشكلة على قدرِ مقامك في اللطافة والقرب فالمَلَكَة التي أُعطي إنّما هو فعل يشخصه لك في ذاتك، وهو على صورته التي خلقه الله عليها. الملكة: وهي صفةٌ راسخة في النفس، وتحقيقه أنه يحصل للنفس هيئةٌ بسبب فعلٍ من الأفعال، ويقال لتلك الهيئة: كيفية نفسانية، وتُسمّى حالةً ما دامت سريعةَ الزوال، فإذا تكرَّرتْ ومارست النفس لها حتى ترسخ تلك الكيفية فيها، وصارت بطيئة الزوال فتصير مَلَكَةً، وبالقياس إلى ذلك عادةً وخلقًا.

ويغلط في هذا المقام جماعةٌ من المتطفّلين أي المبتدئين على الطريقة ويقولون: إن تلك الصورة على قدر مقام المرئي.

وكل ما أتاك يا بُنيّ من هذا المقام فهو عائدٌ عليك، والمانع فيك، غير أن لهم أي للروحانيين عليك سلطانًا السلطان: الحجّة وقدرة الملك والوالي، وعلى جميع الموجودات ليس لغيرهم أي لغير الروحانيين.

واعلمْ أنّ أصل النفوس واحدٌ، فإذا ركّبت النفس في الجسوم جمع جسم، كالنفوس جمع نفس على اختلاف أمزجتها صارتِ النفوس من طبعِ المزاج يعني تعدّد النفس الواحد، وتكثرها واختلافها بالسعادة والشقاوة إنّما هو من طبع المزاج.

والطبعُ(٢): هو ما يكون مبدأ الحركة مطلقًا سواءً كان له شعور كحركة الحيوان، أو لا كحركة الفلك عند من لم يجعلْه شاعرًا، وهو الصورة النوعية أو النفس.

والطبيعةُ: ما يكون مبدأَ الحركة من غير شعورٍ، والنسبةُ بينهما بالعموم والخصوص مطلقًا، فالعام هو الطبعُ. والطبيعة تُطلق على النفس باعتبار تدبيرها للبدن على التسخير لا الاختيار، وقد تُطلق على الصورة النوعية للبسائط. والطبعُ قوةٌ للنفس في إدراك الدقائق.

---

(١) هو دحية بن خليفة الكلبي صحابي.

(٢) مادة الطبع من الكليات ٣/ ١٥٨.

والسليقةُ: قوةٌ في الإنسان بها يمتاز الفصيح[١] من طرق التراكيب من غير تكلّف، وتتبع قاعدة [٣١٠/ب] موضوعة لذلك، مثل اتّفاقِ طباع العرب الأوّلين على رفعِ الفاعلِ، ونصبِ المفعول، وجرِّ المضاف إليه، وغير ذلك من الأحكام المستنبطة من تراكيبهم.

والطبعُ أعمُّ من الختم، وأخصُّ من النقش، وقيل: الطبعُ [والختم] والأكنّة والأقفال ألفاظٌ مُترادفةٌ بمعنًى واحد. انتهى[٢].

والمزاج كيفيّة مُتشابهة تحصل من تفاعل عناصرِ متغيّرة الأجزاء المماس بحيث تكسر[٣] سورة كل منها سورة كيفية الآخر. يعني اختلاف النفوس إنما هو من طبع المزاج.

للمجاورة حتى تضرم أي تلتهب **عليها** أي على النفس نارُ المجاهدة، **وتلقيها في أبواط الرياضة**. والأبواط جمع بُوطة بالضم: الذي يُذيب فيه الصائغُ. والرياضة: عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية، فإنّ تهذيبها تمخيضها[٤] عن خلطات الطبع ونزعاته.

والمجاهدةُ في اللغة: المحاربةُ، وفي الشرع: محاربة النفس الأمّارة بالسوء بتحميلها ما يشقُّ عليها بما هو مطلوبٌ في الشرع.

وقيل: المجاهدةُ حمل النفس على المشاقِّ البدنية، ومخالفة الهوى على كلِّ حال؛ ولكن لا يمكن مخالفة الهوى إلاّ بعد الرياضة، وهي تهذيبُ الأخلاق النفسية.

فإن كانت تلك الأرض أي أرضُ الطبع الذي هو عبارةٌ عن القوة للنفس في إدراك الدقائق **معتدلةَ المزاج أعني قريبةَ الاعتدال** هو توسّط حالٍ بين حالين في (كمٍ) أو (كيفٍ) وكلُّ ما تناسب فقد اعتدل، وكلُّ ما أقمته فقد عدّلته، وعدلَ فلانٌ بفلان سوّى بينهما، وعدل عنه رجعَ، وعادل أعوج.

تخلّصت النفس من قيود خلطات الطبع **في الحال، والتحقت** النفس **بعالمها الأصلي الوحداني**، وهو عالم الملكوت **ولم يُجبها**[٥] **تدبيرها لذلك الجسم** وهذا إذا قربَ الاعتدال

---

(١) في الكليات ٣/ ١٥٨: يختار الفصيح.
(٢) الكليات ٣/ ١٥٨.
(٣) في الأصل: بحيث تكثر. والمثبت من التعريفات.
(٤) كذا، ولعل الصواب: تمحيصها.
(٥) في المطبوع من المواقع (١٤٤): ولم يحجبْها.

بالمزاج وإن بَعُدَ الاعتدال كثرَ التعبُ تعبَ كفرح ضدّ استراح في التخليص أي تخليص النفس من قيودِ خلطات الطبع ونزعاته. والمشقة عطف على (التعب).

وفي «القاموس» شقّه: صدعه، ونابُ البعير: طلعَ، وشقَّ العصا: فارق الجماعة، وشقَّ عليه الأمر شقًّا ومشقَّةً: صعب، وعليه أوقعه في المشقّة.

وطالت عطف على (كثر) الشقة بمعنى المشقة فاعل طالت، وهذا ما ذكر أيضًا راجعٌ للعارف بالتخليص النفس من قيود خلطات الطبع ونزعاته.

والعارفُ ثلاثة رجال: فالأول واصل، والثاني مقارب، والثالث مدلس.

في «القاموس» الدَّلَس بالتحريك الظُّلمة، واختلاط الظلام، ومالي دلس: أي خديعة، والتدليس كتمانُ عيبِ السلعة عن المشتري، ومنه التدليس في الإسناد، وهو أن يُحدّث عن الشيخ الأكبر، ولعلّه ما رآه، وإنّما سمعه ممّن هو دونه، أو ممن سمعه منه، ونحو ذلك، وفعلَهُ جماعةٌ من الثقاة. فالمدلّس هو المدّعي، والواصل هو صاحبُ الحقيقة، والمقارب هو المجتهدُ الذي قد لاحت أي لمعت له بارقةٌ من مطلوبه عرفها أي البارقة وسكنَ إليها.

فالرجال الأنجاد جمع نجد بمعنى الشجاع رضي الله عنهم ما اشتغلوا بتدبير نفوسهم من حيث الشهوات؛ وإنّما اشتغلوا أن يخلّصوها أي النفس من رعونة الطبع.

والرُّعونة الوقوف على حظوظ النفس ومقتضى طباعها حتّى يلحقوها أي يلحقُ الأنجاد النفسَ بعالمها الأصلي الوحداني [٣١١] وهو عالم الملكوت ألا ترى سهلاً التُّستري رضي الله عنه، وهو من رؤساءِ الطريق وساداته لمّا قِيل له: ما القوت؟ فقال: ذكرُ الحيِّ الذي لا يموت. قيل له: هذا قوتُ الأرواح، فما قوتُ الأشباح؟ فقال رضي الله عنه: دع أي اترك الدارَ إلى بانيها، فإن شاء الباني عمّرها، وإن شاء خرّبها. فما أحرمَ عبدًا لم يوفّقه الله تعالى لتخليص جوهرته[١]! أي لتخليص جوهرة نفسه من رعونة الطبع نعوذ بالله من الحرمان حرمه الشيءَ يحرِمه حِرمًا بالكسر فيهما، مثل: سرقة يسرقه سرقا، وحرِمة وحَريمة وحِرمانًا، وأحرمه أيضًا: إذا منعه إيّاه، والمحروم الممنوع عن الخير.

* * *

---

(١) أي: شيء عظيم أحرم هذا العبد.

منازل هذا العضو

أي البصر اعلم يا بُنيّ، أن الإنسان ينتقلُ من مجالسة العالَم الملكوتي الخارج عنه في الآفاق إلى رؤية عالم ملكوته الخاص به في الأنفس الذي هو غيبه أو باطنه، وهذه الرؤية عبارة عن فتح عين بصيرته إلى مشاهدة ما أوقر الله أي أعطاه الله وحمله فيه أي في ذلك المشهود من الأسرار: بيان لـ: (ما) ورتب: عطف على (أوقر) فيه أي في ذلك المشهود من الحكم جمع حكمة وأودعه عطف على (رتب) أي جعله الله وديعة فيه، كما يُقال: أودعه مالاً، أي دفعه إليه يكون وديعةً عنده، وأودعه مالاً أيضًا قبله منه وديعةً، وهو من الأضّداد من الفوائد بيان لما أودعه.

وهذه الحضرةُ أي المشهد عليها بابٌ مقفل، وعلى كلّ سرٍّ من الأسرار المشهودة فيها في تلك الحضرة كنٌّ الكنُّ وقاءُ كلّ شيءٍ وستره، أي حجاب يحجبه أي يصير حجابًا لذلك المشاهد وعلى عين البصيرة غطاءٌ كَكساء ما تغطي به أي تستر في حقِّ من فتحتَ له عين، وصدأ. الصدأ ما ارتكب على وجه القلب من ظلمة هيئات النفس، وصور الأكوان، فحجبه عن قبول الحقائق وتجلّيات الأنوار ما لم يبلغ الرسوخ، فإذا بلغ في الرسوخ حدَّ الحرمان والحجاب الكلّي يصير رينًا ورانًا، لأنَّ الران هو الحجابُ الحائل بين القلب وعالم القدس باستيلاء الهيئات النفسانية ورسوخ الجسمانية فيه، بحيث ينحجبُ عن أنوار الربوبية بالكلية.

في حقِّ من فتحت له مرآةٌ على حسب ما نذكره، فإذا زال الغطاء عن عين البصيرة أو الصدأ عن مرآة القلب وانحلَّ أي انفتح القفلُ أي قفل باب الحضرة الإلهية وانهدم أي ارتفع الكنُّ من الأسرار وطلعت ـ شمسُ الحقيقة على مرتبةٍ ما من مراتبها على تفاصيلها، فاجتمع نورُ الشمس أي شمس الحقيقة مع نورِ العين أي عين البصيرة أو اجتمع نورُ الشمس مع صقالةِ المرآة أي مرآة القلب نتجت بينهما رؤيةٌ وإدراكٌ لعين البصيرة أو انطباع أي انتقاش في مرآة القلب وجاءت العناية العلمية، فأزالت العناية العلمية القفلَ عن باب الحضرة الإلهية، فدخل الحكيم في الحضرة الإلهية فوجد الأسرار قد خرجت من أكنَّتها أي حجبها والأنوار القدسية قد تقشّعت أي انجلت عن سحاب الحجاب، يقال قشعتِ الريحُ السحاب فانقشع وتقشّع عنها أي عن الأنوار سحائبها أي حجب الأنوار وبرزت [٣١١/ب] أي: ظهرت الأسرار والأنوار مستبشرة

بقدوم الحكيم عليها أي: على الأسرار والأنوار، فلا يزال الحكيم يلتذُّ بها أي: بالأسرار والأنوار على قدر كشفه ونظره، وبيانُ سبب ذلك الكشف هو أن البصير إذا استدّ افتعال من السداد، أي: إذا استقامَ بالسدّ أي بسبب السد، أي كفّ البصر عن المحرمات وبسبب الوقوف عند الحدود التي حدَّ له الشارع، وانفتح باطن إدراكه أي: إدراك البصر.

مطلب الخيال والقوة والمفكرة

إلى خزانة الخيال الصحيح الذي حصّلته القوة المفكرة.

الخيال[1]: وهو قوة تحفظ ما يُدركه الحسُّ المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة، بحيثُ يشاهدها الحسُّ المشترك [كلما التفت إليها فهو خزانةٌ للحسِّ المشترك]، ومحلُّه مؤخّر البطن الأول من الدماغ.

والقوّة المفكرةُ قوةٌ جسمانية يصيرُ حجابًا للنور الكاشف عن المعاني الغيبية.

والخيال قد يقال للصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبه في المنام، وفي اليقظة. والطيف لا يُقال إلاّ فيما كان حال النوم.

واعلم أنّ الله تعالى قد ركّب في الإنسان ثلاثَ قوى[2]:

أحدها: مبدأ إدراك الحقائق، والشوق إلى النظر في العواقب، والتمييز بين المصالح والمفاسد.

والثانية: مبدأُ جذب المنافع، وطلب الملاذِّ من المآكل والمشارب وغير ذلك.

والثالثة: مبدأ الإقدام على الأهوال، والشوق إلى التسلط والترفّع.

وتسمّى الأولى: بالقوة النطقية والعقلية والنفس المطمئنة والملكية.

والثانية: بالقوة الشهوية والبهيمية والنفس الأمارة.

والثالثة: بالقوة الغضبية والسبعية والنفس اللوامة.

ويحدث من اعتدال الحركة الأولى الحكمة، والثانية العفّة، والثالثة الشجاعة.

---

(١) مادة (الخيال) من التعريفات: ١٣٧.

(٢) مادة (القوة) من الكليات ٤/ ٣١.

فأمّهاتُ الفضائل هي هذه الثلاثة، وما سوى ذلك إنّما هو من تفريعاتها وتركيباتها ولكلٍّ منها طرفا إفراطٍ وتفريط هما رذيلتان.

والمراد بالحكمة ههنا ملكةٌ تصدر عنها أفعالٌ متوسطة بين أفعال الجربذة والبلاهة، لا الحكمة التي جعلت قسمة للحكمة[1] النظرية، لأنها بمعنى العلم بالأمور التي وجودها من أفعالنا.

وأمّا القوى الدراكة الخمس المترتّبة التي ينوط بها المعاش والمعاد، هي:

الحاسة التي تدرك المحسوسات بالحواس الخمس.

والخيالية: التي تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية متى شاءت.

والعقلية: التي تدرك الحقائق الكلية.

والمفكّرة: التي تؤلف المعقولات لتستنتج منها علم ما لم يعلم.

والقوّة المتخيلةُ: التي من شأنها تركيب الصور إذا ركبت صورة، فربّما انطبقت[2] في الحسِّ المشترك، فصارت مشاهدة لها على حسب مشاهدة الصور الخارجية.

ومن طبائع المتخيلة: التصوير والتشبيه. . ولا تستقل المتخيلة بنفسها في رؤية المنام؛ بل تفتقر إلى رؤيا القوة المفكرة والحافظة وسائر القوى العقلية. فمن رأى كأنَّ أسدًا قد تخطّى إليه وتمطّى ليفترسه، فالقوة المفكرة تدركُ ماهية السَّبُع، والذاكرةُ تُدرك افتراسَه وبطشه، والحافظة تدرك حركاته وهيئاته، والمخيلة هي التي رأت ذلك جميعه وتخيلته.

والقوة العقلية: باعتبار إدراكاتها للكلّيات تُسمّى القوة النظرية، وباعتبار [٣١٢] استنباطها للصناعة الفكرية من أدلّتها بالرأي تسمى القوة العملية.

والقوة القدسية: هي التي تتجلّى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت مختصّةً بالأنبياء والأولياء، وقد تنسب إلى الملك وتُسمّى القوة الملكية، وهي ملكة الاتصال بالحضرات القدسية، وهي مواطن المجرّدات القاهرة.

والقوة النظرية: غايتها معرفة الحقائق كما هي عليه بقدرِ الطاقة البشرية.

---

(١) في الكليات: سمة للحكمة.
(٢) في الكليات ٤/ ٣٢: فربما انطبعت.

والقوة العملية[١]: كمالها القيام بالأمور على ما ينبغي تحصيلاً لسعادة الدارين. انتهى من «الكلّيات»[٢].

فصفت مرآة تلك الخزانة أي: خزانة الخيال الصحيح الذي حصّلته القوة المفكرة، وهي مرآة القلب أو **كُحِّلَتْ** مبني للمفعول عطف على (صفت) **عينها** أي عين البصيرة، وهو نائب الفاعل وجُليت عين البصيرة، أو مرآة القلب، أو كلاهما **وفُتحت** مبنيّ للمفعول **لها** أي لعين البصيرة أو مرآة القلب أو كلاهما **طاقاتٌ** نائب الفاعل، جمع طاق، وهو ما عطف أو عقد من الأبنية، فارسيٌّ معرّب **لخزانة المعاني السرارية** منسوبٌ إلى السرار، وهو انمحاق السالك في الحقِّ عند الوصول التام، وإليه الإشارةُ بقوله ﷺ: «لي مع الله وقتٌ...»[٣] الحديث، وقوله تعالى: «أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري»[٤]

الراسخة صفة للمعاني السرارية **في القلب** متعلق بالراسخة **المحجوبة** صفة للمعاني **بالريون** متعلق بالمحجوبة، وقد مرّ أن الران عبارة عن الحجاب الحائل بين القلب وعالم القدس باستيلاء الهيئات النفسانية عليه، ورسوخ الجسمانية فيه، بحيث ينحجبُ عن أنوا الربوبية بالكلية.

والغينُ دون الرين هو الصدأ لأن الصدأ حجابٌ رقيق ينجلي بالتصفية، ويزول بنور التجلّي لبقاء الإيمان معه.

وأما الرين فهو الحجاب الكثيف الحائل بين ألقلب والإيمان بالحق، والغين ذهولٌ عن الشهود واحتجابٌ عنه مع صحة الإيمان، وقد سبق تفصيلها[٥].

فتُرفع مبني للمفعول **هذه الحجبُ** يعني إذا اشتدّ البصر، وانفتح باطن إدراكه إلى خزانة الخيال، فصفت مرآتها أو كُحلت عينها وفُتحت لها طاقات لخزانة المعاني، فتُرفع هذه الحُجب المذكورة آنفًا من القفل والأكنّة والسحائب **وهي** ارتفاع الحُجب المذكورة **عبارة عن**

---

(١) في الكليات: والقوة العلمية.
(٢) الكليات ٤/ ٣١ـ ٣٣.
(٣) الحديث وتخريجه تقدّم صفحة (١/ ٣٥٧).
(٤) الحديث وتخريجه تقدّم صفحة (١/ ٣٥٧).
(٥) انظر الصفحة (١/ ٣٩٤).

فتح الخزائن والجملةُ جوابُ (إذا) أو حالية، والجواب قوله فتبرز أي **تظهر المعاني الإلهية والأسرار العلوية** أو عطف على (فترفع) **فتتجلى** المعاني والأسرار عقيب ظهورها **في مرآة الخيال**.

ومعاني الحقائق الإلهية هي معاني أصول الأسماء وبواطنها، وهي عبارة عن مفاتح الغيب التي هي عين التجلّي الأول، ولهذا قال تعالى: ﴿۞وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأنعام: ٥٩] ويحتملُ أن يكونَ المراد من المعاني الإلهية حقائق الأسماء كلها، وهو أنسبُ للمقام.

وحقائق الأسماء[١]: عبارةٌ عن تعينات الذات، فإن حقائقَ الأسماء الإلهية القائمة بالذات المقدسة المتعالية عن التغيّر والتبدّل ليست هذه الألفاظ المركّبة من الحروف المقروءة[٢] المتغيرة والمتبدّلة والمختلفة باختلاف اللغات، وتبدّل تراكيبها وتغيّرها، وإنما هذه الألفاظ [٣١٢/ب] هي أسماء تلك الأسماء ودلالات عليها، وتلك المعاني والحقائق القائمة بالذات هي مدلولاتها ومعانيها.

فإنَّ حقيقة اسم الله تعالى وتقدس [إنما هو تجلّي الذات الأقدس] وتعيّنه من حيث إنه واحد جامعٌ لجميع التجليات والتعينات قائم بالذات.

ولفظةُ (الله) كلمةٌ عربية معناها عين معنى (خداي) بالفارسية، وكلمة (تبكري) بالتركية، ومتغيرة ومتبدّلة ومختلفة ومتحوّلة، وحقيقتها تجلُّ عن التغير والتبدل، فتكون هذه الألفاظ أسماءً للأسماء لا معانيها، وقد عرفت مثلَ هذا في باب اسم الاسم.

هذا مع أن ما بأيدينا من أسماء الآله لا يصحُّ أن تكون هي حقائقها، لكون حقائق أسمائه وصفاته ممّا لا يصحُّ لغيره أن يكون محيطًا بها أو متعقّلاً لها لوجوب التكييف، والحروف فيها يعلمه، واستحالة ذلك فيها، وأنّه لما كانت حقائق أسمائه وصفاته إنّما هي الأسماء والصفات التي تسمّى بها تعالى [في نفسه] من حيث هو ذاكر ومذكور لنفسه بنفسه لم يصحَّ أن تكونَ تلك الحقائق معقولةً لغيره؛ لاستحالة أن يكون معه غيرٌ في نفسه، فاستحال أن يكون المعلوم من أسمائه وصفاته ما هو معلومٌ لنا، ولأنه لو كان ما هو معلوم لنا هو حقيقة ما هو

(١) مادة (حقائق الأسماء) من لطائف الإعلام ١/ ٤٢٨.
(٢) في لطائف الإعلام: الحروف المفردة.

معلوم له لحصلَ التساوي في العلم بين الحق وعبده، ولكان معه غيرُهُ في رتبة ذاته واستحالة غير ذلك مما لا يصحُ إنكاره. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[١] قدس سره.

فيراها أي تلك المعاني والأسرار **باطن إدراك البصر وهو** أي: باطن إدراك البصر **المعبرُ عنه بعين البصيرة فيكشف له** أي لباطن إدراك البصر **ما في غيابات الوجود**. والغيابات جمع غيابة بمعنى القعر، ومنه ﴿غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ [يوسف: ١٠] أي قعره **وفي هذا المقام يتفق للمتوسّم بهُ الكلام على الخواطر** جمع خاطر، وهو ما يردُ على القلب من الغيب، أو الوارد الذي لا تعمّل للعبد فيه، وما كان خطابًا فهو على أربعةِ أقسام:

رباني: وهو أول الخواطر، وهو لا يخطىء أبدًا، وقد يعرفُ بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع بالدفع.

وملكي: وهو الباعثُ على مندوبٍ أو مفروض، وفي الجملة كلُّ ما فيه صلاحٌ، ويسمّى إلهامًا.

ونفساني: وهو ما فيه حظُّ النفس، ويُسمّى هاجسًا.

وشيطاني: وهو ما يدعو إلى مخالفةِ الحقِّ، قال الله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨]. وقال النبي ﷺ: «لمَّةُ الشيطان تكذيبٌ بالحقِّ، وإيعادٌ بالشّر»[٢] ويُسمّى وسواسًا. وقد مرّ.

والفراسة الرئيسة عطف على (الخواطر) والفِراسة إدراكُ الشيء بدقّة النظر.

وقال الفرغاني[٣] قدس سره: الفراسةُ استئناسُ حكم، وبصيرةٌ قلبية سرية لا عقلية فكرية، فيه غرس[٤] صاحبها بسرِّ المغيبات الشاردة عن الأفهام بديهة لا بالنظر والاستدلال.

وقال الشيخُ رضي الله عنه في كتابه المسمى بـ: «التدبيرات الإلهية»[٥] في الفراسة الشرعية والحكمية، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥] وقال ﷺ:

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٤٢٨.
(٢) حديث تقدم مع تخريجه صفحة (١/ ٣٤٨).
(٣) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٠٣.
(٤) في لطائف الإعلام: فيفترس صاحبها.
(٥) التدبيرات الإلهية: ١٦١ (الباب الثامن).

«اتقوا فراسة المؤمن؛ فإنه ينظر بنور الله»[١].

فالفراسةُ ـ أكرمك الله ـ نورٌ من أنوار الله عز وجل يهدي [٣١٣] لعباده، ولها دلائل في ظاهر الخلق جرت الحكمة الإلهية بارتباط مدلولاتها بها، وقد تشُذُّ، ولكن [ذلك] نادرٌ في الفراسة الحكمية، إذ هي موقوفةٌ على أدلّة عادية ضعيفة، وأما الشرعية فلا تشذُّ؛ لأنها عن أمرٍ إلهي، كما قال: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢] فهي مستترةٌ عند أهلها[٢]، لأن دلائلها في نفس من قامت به خلاف الحكمية، فإنَّ أدلتها في نفس المتفرّس فيه، فرأينا أن نسوقَ في هذا الباب الفراستين معًا على أخصر ما يُمكن وأتمّه.

الفراسة الحكمية أعزّك الله: من المعارف الفكرية والعلوم النظرية والأحكام التجريبية، وإنّما مسّتِ الحاجة إليها في هذا الكتاب، إذ ليس كلُّ أحدٍ يهبه الله نور اليقين، ويزيلُ عن عين بصيرته حجاب الريون، فينتظم في سلك أهل الفراسة الشرعية، فلمّا لم يتمكّن هذا لكلِّ أحدٍ لكونها موهوبةً من الله تعالى، فلا يفوزُ بها إلاّ الخواصُّ من عباده. وكتابنا هذا موضوعٌ للخاص والعام فيما يحتاج إليه، وهذا الباب من آكدِ ما يحتاج إليه، ويُعوّلُ عليه؛ لأن الإنسان مضطرٌ إلى معاشرة الناس ومجالستهم[٣] كلّ إنسان في صنفه وفي عالمه، وإذا كان [عنده] هذا الاضطرار، وليس عنده من الفراسة الشرعية ما يميّزُ به بين إخوانه سُقنا فصلاً كافيًا من الفراسة الحكمية، ليقفَ الإنسانُ عنده، ويصرّفه في مهمّاته، ويشتغل بضروب الطاعات، عسى الله أن يفتحَ له بابًا من عنده إلى نور اليقين وملاحظة الملكوت الأعلى.

فاعلم يا أخي ـ وفّقنا الله وإيّاك إلى أحسنِ الهيئات وأعدلِ النشأت ـ الذي ينبغي لك أن تتخذه سجيرًا[٤]، وليلك سميرًا، ولملكك وزيرًا من ليس بالطويل ولا بالقصير، ليّنُ اللحم رطبه بين الغلظ والرقّة، أبيضُ مشربٌ بحمرة وصفرة، معتدلُ الشعر طويله، ليس بالسبطِ ولا بالجعد القطط، في شعره حُمرةٌ ليس بذاك السواد، أسيلُ الوجه، أعينُ، مائل إلى الغؤور

---

(١) حديث رواه الترمذي (٣١٢٧) في التفسير، باب ومن سورة الحجر، والبيهقي في الأوسط ٣/ ٣١٢ (٣٢٥٤)، والكبير ٨/ ١٠٢ (٧٤٩٧)، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ١١٨.

(٢) في التدبيرات الإلهية: فهي مستمرة.

(٣) المثبت في التدبيرات الإلهية: الناس ومخاللتهم.

(٤) السَّجِير: الخليل الصَّفيُّ. جمعه سُجراء. القاموس.

والسواد، معتدلُ أعظم الرأس، سائلُ الأكتاف[١]، في عنقه استواء، معتدلُ اللبة، ليس في وركه ولا صلبه لحم، خفيُّ الصوت، صاف ما غلظ منه وما رق، مما يستحبّ غلظه أو رقته في اعتدالٍ، طويل البنان للرقة، سبط الكف، قليل الكلام والضحك إلاّ عند الحاجة، ميلُ طباعه إلى الصفراء والسواد، في نظره فرحٌ وسرور، وقليل الطمعِ في المال، ليس يريد التحكّم عليك ولا الرياسة، ليس بعجلان ولا بطيء، فهذا قالتِ الحكماء: أعدلُ الخِلقة وأحكمها. وفيها خُلقُ سيدنا رسول الله ﷺ حتى صحَّ له الكمال ظاهرًا وباطنًا، فإن قدرتَ ألاّ تصحبَ إلاّ مثل هذا فافعل، ولا تقفْ مع شهوتك إذا لم ينوِّرِ اللهُ بصيرتك، فإن رُزقت النور الإلهي فأنتَ إذ ذاك سلطانُ العالمين، وصاحبُ الحقيقتين [الوجودُ] تحت قهرك وأمرك.

واعلم يا أخي أنَّ الحكماء زعموا في مقالاتهم في الفِراسة، ورأيتُ ذلك تجربةً أنَّ أعدلَ الخلق ما تقدّم وصفه، ومما ذكروا في مقالاتهم أنَّ البياض الصادق مع الزُّرقة والشُّقرة الكثيرة دليل على القِحة والخيانة والغشِّ وخفَّةِ العقل، فإن كان مع ذلك واسعَ الجبهة ضيّق الذقن أزعر أَوْجن كثيرَ الشعر على الرأس، فقالتِ الحكماء: إنّ التحفظ ممّن هذه صفته [٣١٣/ب] كالتحفّظ من الأفاعي.

الشعر: واعلم أن الحكماء قالوا: إن الشَّعْرَ الخشن يدلُّ على الشجاعة وصحّة الدماغ، والشعر اللين يدلُّ على الجبن وبرد الدماغ وقلّة الفطنة، وكثرة الشعر على الكتفين والعنق يدلُّ على الحمق والجرأة، وكثرةُ الشعر على الصدر والبطن يدلُّ على وحشة الطبع وقلّة الفهم وحبِّ الجور، والشقرة دليل على الحمق والجرأة وكثرةِ الغضب وسرعته والتسلّط، والأسود من الشعر يدلُّ على العقل والأناة وحبِّ العدل، والمتوسّطُ بين هذين يدلُّ على الاعتدالِ.

الجبهة: قالت الحكماء الجبهةُ المُنبسطة التي لا غصون فيها تدلُّ على الخصومة والشغب والرقاعة والصلف، ومن كانت جبهتُهُ متوسطةً بين النتوّ والسعة، وكانت فيها غصون، فهو صدوق محبٌّ فَهِمٌ عالم يقظان مدبِّرٌ حاذق.

الأذنان: ومن كان عظيمَ الأذنين فهو جاهلٌ إلاّ أنه يكون حافظًا، ومن كان صغيرَ الأذنين فهو أَحمقُ سارقٌ.

الحاجب: والحاجب الكثير الشعر يدلُّ على العي وغث الكلام، فإن امتدَّ الحاجب إلى

(١) المثبت في التدبيرات الإلهية: مائل الأكتاف.

الصدغ فصاحبه تيّاه صلفٌ، ومن رقّ حاجبه واعتدلَ في الطول والقصر، وكانت سوداء فهو يقظان فَهِم.

العين: أردأ العين الزرق، وأردأ الزرق الفيروزجية، فمن عظمتْ عيناه وجحظت، فهو حسود وقح كسلان غيرُ مأمون، وإن [كانت] زرقاء كانَ أشدَّ، وقد يكون غاشيًا[١]، ومن كانت [عيناه] متوسطةً مائلةً إلى الغؤور والكحلة والسواد فهو يقظان فَهِمٌ ثقة محبٌّ، فإن أخذت في طول البدن فصاحبُها خبيث، ومن كانت عينُهُ جامدةً قليلةَ الحركة كالبهيمة ميّتَ النظر فهو جاهلٌ غليظ الطبع، ومن كانت في عينه حركةٌ بسرعة وحدّةٍ فهو محتالٌ لصٌّ غادر، ومن كانت عينه حمراء فهو شجاع مقدام، فإن كان حواليها نقطةٌ صفر فصاحبها أشرُّ الناس وأردأُهم.

الأنف: إذا كان دقيقًا فصاحبُهُ نزقٌ، ومن كان أنفه يكاد يدخل في فمه فهو شجاع، ومن كان أفطسَ فهو شبق، ومن كان ثقبُ أنفه شديدَ الانتفاخ فهو غضوب، وإذا كان غليظَ الوسط مائلاً إلى الفطوسة فهو كذوب مهذار، وأعدلُ الأنوف ما طالَ غير طول فاحش، ومن كان أنفُهُ متوسطةَ الغلظ وقناه غير فاحش فهو دليلُ العقل والفهم.

الفم: من كان واسع الفم فهو شجاع، ومن كان غليظَ الشفتين فهو أحمق، ومن كان متوسّط الشفتين في الغلظ مع حمرةٍ صادقة فهو معتدلٌ، ومن كانت أسنانه ملتوية أو ناتئة فهو خدّاعٌ متحيّل غيرُ مأمون، ومن كانت أسنانه منبسطةً خفافًا بينهما فلج فهو عاقلٌ ثقة مأمونٌ مدبر.

[الوجه]: ومن كان لحم الوجه منه منتفخ الشدقين فهو جاهلٌ غليظ الطبع، ومن كان نحيفَ الوجه أصفرَ فهو رديء خبيثٌ خدّاع شكس، ومن طال وجهُهُ فهو وقحٌ، ومن كانت أصداغُه منتفخةً وأوداجُه ممتلئةً فهو غضوب، ومن نظرتَهُ فاحمرَّ وخجل، وربّما دمعت عيناه [٣١٤] أو تبسَّم تبسُّمًا لا يريده فهو لك متودّد محبٌّ فيك، لك في نفسه مهابة.

الصوت: الصوتُ الجهير يدلُّ على الشجاعة، والمعتدل بين الكد والتّأنّي والغلظ والرقة يدلُّ على العقل والتدبير والصدق، وسرعة الكلام ورقته يدلُّ على القحة والكذب

(١) في التدبيرات الإلهية: وقد يكون غاشًا.

والجهل[١]. الغلظُ في الصوت دليلٌ على الغضب وسوء الخلق. الغنَّةُ في الصوت دليلٌ على الحمق وقلّة الفطنة وكِبَرِ النفس.

[الحركة]: التحرّك الكثير دليلٌ على الصلف والهذر والخداع.

[الجلسة]: الوقارُ في الجلسة وتداركُ اللفظ وتحريك اليد في فضول الكلام دليلٌ على تمامِ العقل والتدبير وصحة العقد.

[العنق]: قصر العنق دليلٌ على الخبث والمكر. طول العنق ورقَّته دليل على الحمق والجبن والصياح، فإنِ انضاف إليهما صغرُ الرأس، فإنّه يدلُّ على الحمق والسخف. غلظُ العنق يدلُّ على الجهل وكثرةِ الأكل. اعتدالُ العنق في الطول والغلظ دليلٌ على العقل والتدبير وخلوص المودّة والصدق والثقة.

[البطن]: البطن الكبير يدلُّ على الحمق والجهل والجبن. لطافةُ البطن وضيق الصدر تدلُّ على جودةِ العقل وحسنِ الرأي.

[الكتف]: عرض الكتفين والظهر يدلان على الشجاعة وخفّة العقل. [انحناءُ الظهر دليلٌ على الشكاسة والنزاقة] استواء الظهر علامةٌ محمودة. بروز الكتفين دليلٌ على سوء النية وقبح المذهب.

[الذراعان]: إذا طالت الذراعان حتى تبلغ الكفُّ الركبةَ دلّت على شجاعةٍ وكرم ونبل نفس، وإذا قصرت فصاحبها جبانٌ محب[٢] في الشر.

الكف: الطويل مع الأصابع الطوال تدلُّ على النفوذ في الصناعة وإحكام الأعمال وتدبير الرياسة.

[القدم]: اللحم الغليظ في القدم يدلُّ على الجهل وكثرة الجور[٣]. القدم الصغير اللين يدلُّ على الفجور. رقَّةُ العقب تدلُّ على الجبن، وغلظه يدلُّ على الشجاعة.

الساق: غلظ الساقين مع العرقوبين دليلٌ على البله والقحة، ومن كانت خطاه واسعةً بطيئة فهو منجحٌ في جميع أعماله، مفكّرٌ في عواقبه، والضدُّ للضدِّ.

---

(١) في التدبيرات الإلهية ١٦٦: والكذب والحيل.
(٢) كذا، ولعلّها: مخب. والخَبُّ: الخدّاع.
(٣) في التدبيرات الإلهية: وحب الجور.

فهذا ـ وفّقك الله ـ فصلٌ مختصر من الفراسة الحكمية على ما وضعتْهُ الحكماءُ، فتحقّق ترشدْ في معرفة الناس إن شاء الله تعالى.

قال المؤلف رضي الله عنه: ولنعمدْ في هذا الفصل الذي ذكرتِ الحكماء إلى النشأة المعتدلة المذكورة في أول هذا الباب ولنمش عليها النشأة الروحانية حرفًا حرفًا، فأقول:

اعلم أنَّ الروح الإنساني لمّا كان له وجهٌ إلى النور المحض، ووجهٌ إلى الظلمة المحضة، وهي الطبيعة، كانت ذاتُهُ متوسطةً بين النور والظلمة، وسببُ ذلك أنّه خُلق مدبّرًا لنشأةٍ طبيعية عنصرية كالنفس الكلّية التي بين الهباء والعقل، فالهباءُ ظلمةٌ محضة، والعقلُ نورٌ محض، والنفسُ بينهما كالسَّدْفَة[1]، فمتى ما لم يغلب على اللطيفة الإنسانية أحدُ الوصفين كان معتدلاً يؤتي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، ومتى ما غلب عليه النورُ المحضُ أو الظلمةُ المحضة كان لما غلبَ عليه، كما ذكر في النشأة الجسمية من الطول المفرط، أو القِصر المفرط، والبياض المفرط، والسواد المفرط، وكلُّ ضدّين على التفاوت في أحد الطرفين، فأقول:

أمّا البياض المفرط فاستفراغه للنظر في عالم النور، بحيث لا يبقى فيه ما يُدبّره به عالم طبيعته، فيفسد سريعًا قبل حصولِ الكمال، فكان مذمومًا.

وكذلك في الجانب [٣١٤/ب] الآخر وهو السواد المُفرط بحيث يمنعه النظر في طبيعته إلى عالم النور، فذلك أيضًا مذمومٌ، فإذا كان وقتًا ووقتًا كما قال عليه السلام: «لي مع الله وقتٌ لا يسعني فيه مَلَكٌ مقرّب ولا نبيّ مرسل»[2]. [وكان له وقت مع أصحابه ووقت مع أهله، وكذلك الطول والقصر] واعتداله مدّة إقامته في النظر في أحد الجانبين، فينبغي أن تكونَ المدّة بقدر الحاجة.

وأمّا اعتدال اللحم في الرطوبة بين الغلظ والرقة هو اعتداله في البرزخيات بين المعنى والحسّ، كاللحم بين الجلد والعظم.

واعتدال الشعر فكونه بين القبض والبسط.

وأمّا كونه أسيل الوجه فهي الطلاقة والبشاشة.

---

(١) السَّدْفة: ويُضم: الظلمة والضوء ضدٌّ. أو اختلاط الضوء والظلمة معًا.

(٢) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٣٥٧).

وأمّا كونه أَعينَ فصحَّةُ النظر في الأمور.

وأمّا كون عينه مائلة إلى الغؤرة والسواد فاستخراج الأمور الخفية والعلوم الغيبية.

وأمّا كونه معتدلَ عظم الرأس فتوفير العقل.

وأمّا كونه سائلَ الأكتاف فاحتمالُ الأذى من غير أثر.

وأما كونه مستوي العُنق فالاستشراف على الأشياء من غير ميلٍ إليها.

وأما كونه معتدل اللبَّة ـ الذي هو مجرى النفس واستقامة الأصوات ـ فاستقامة الكلام في الخطاب بما يليقُ بالمخاطب.

وأما كونه ليس في وركه ولا صلبه لحم فنظرٌ إلى الأمور التي يلجأ إليها ويتورّك عليها أن تكون تخلّصه لأحد الطرفين، فإنه إن كانتِ البرزخية قد تغدر به في غالب الأمور.

وأما كونه خفيَّ الصوت فهو حفظُ السر، وأمّا صفاء الصوت فهو ألاّ يزيد فيه شيئًا.

وأمّا طولُ البنان فلطافة التناول.

وأما سبط الكف[1] فرميُ الدنيا من غير تعلّق.

وأما قلّة الكلام والضحك فنظره إلى مواقع الحكمة فيتكلّم ويضحك بحسبِ الحاجة.

وأمّا كون ميل طباعه إلى الصفراء والسوداء فهو أن يغلبَ عليه الجنوحُ إلى العالم العلوي.

وأما كونه في نظره فرح وسرور فهو استجلابُ نفوسِ الغير عليه بالمحبة.

وأما كونه قليلَ الطمع في المال فهو البعد[2] عن الغائلة.

وأما كونه ليس يُريد التحكّم عليك ولا الرياسة فهو شغلُه بكمال نفسه لا بك.

وأما كونه ليس بعجلان ولا بطيء، أي: ليس بسريع الأخذ مع القدرة ولا عاجز.

فهذا قد ذكرنا اعتدال نشأة اللطيفة الإنسانية حرفًا بحرف على النشأة المعتدلة الطينية التي ذكرناها عن الحكماء آنفًا. ثم نأخذ تفصيل الأعضاء على هذا المثال بقدر ما نوفّق للنظر السديد في ذلك، ولم نودعه هنا لئلا يطولَ الكتابُ فلنرجعْ إلى الفراسة الشرعية فأقول:

---

(١) في التدبيرات الإلهية: وأما بسط الكف.

(٢) في الأصل: العبد، والمثبت من التدبيرات الإلهية ١٧٠، والفتوحات ٢/ ٢٤٠.

الفراسة الشرعية: اعلم رحمك الله ونوّر بصيرتك أنَّ عالم الملكوت هو المحرّكُ لعالم الشهادة، وتحت قهره وتسخيره حكمةٌ من الله تعالى لا لنفسه استحق ذلك، فعالم الشهادة لا تصدرُ منه حركةٌ ولا سكون، ولا أكلٌ ولا شرب، ولا كلام ولا صمتٌ إلاّ عن عالم الغيب، وذلك أنّ الحيوانَ لا يتحرّكُ إلاّ عن قصدٍ وإرادة، وهما عن عمل القلب، وهو من عالم الغيب، والحركة وما شاكلها من عالم الشهادة، وعالمُ الشهادة عندنا كلُّ ما أدركناه بالحسِّ عادة. وعالم الغيب ما أدركناه بالخبرِ الشرعي أو النظر الفكري فيما لا يظهر للحسِّ عادةً.

فاعلم أنّ عالم الغيب يُدركُ بعينِ البصيرة، كما أنّ عالم الشهادة يُدرك بعين البصر، وكما أنّ البصرَ لا يُدركُ عالم الشهادة ما لم يرتفع عنه حجاب الظُّلَم أو ما أشبهه [٣١٥] من الموانع، فإذا ارتفعتِ الموانع وانبسطتِ الأنوار على المحسوسات أدركَ البصرُ المُبصَراتِ، فإدراكها مقرونٌ بنور [البصر ونور] الشمس أو السراج أو أشباهها من الأنوار، كذلك عينُ البصيرة حجابه هو الرُّيون والشهوات وملاحظاتُ الأغيار إلى مثل هذه من الحُجُبِ، فيحول بينه وبين إدراك الملكوت ـ أعني: عالم الغيب ـ فإذا عمد الإنسان إلى مرآة قلبه وجلاها بأنواع الرياضات والمجاهدات حتى أزالَ عنها كلَّ حجابٍ، واجتمع نورُها مع النور الذي ينبسطُ إلى عالم الغيب، وهو النور الذي يتراءى به أهل الملكوت، وهو بمنزلة الشمس في المحسوس اجتمعَ عند ذلك نورُ عين البصيرة مع نور التمييز، فكشفَ المغيَّبات[1]، على ما هي عليه غير أن بينهما لطيفةَ معنى، وذلك أن الحسَّ يحجبه الجدار، والبعدُ المفرطُ والقربُ المفرط والأجسامُ الكثيفة الحائلة بينه وبين من يُريدُ إدراكَه، وهذا القصورةُ عادة، وقد تنخرقُ لنبيٍّ أو وليٍّ كقول النبي ﷺ: «إني أراكم من وراء ظهري»[2].

وفي الأولياء ابتداء المكاشفات لهم في أوّل سلوكهم، وإن المريد أول ما يُكشف له عن المحسوسات، فيرى رجلاً مُقبلاً أو على حالةٍ ما، وبينهما البعدُ المفرط والأجسامُ الكثيفة بحيث لا يمكنه أن يراه [بمكة]، أو يرى الكعبةَ وهو بأقصى المغرب، وهو كثيرٌ عند المريدين

---

(١) في الأصل: المغيبات أعني ما هي عليه من غير أن بينهما لطيفة معنى ذلك. والمثبت من التدبيرات.

(٢) روى البخاري (٧٤١) في صفة الصلاة، باب الخشوع في الصلاة، و(٤١٨)، ومسلم (٤٢٤) في الصلاة، باب الأمر بتحسين الصلاة، والموطأ ١/١٦٧ (٤٠١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ما يخفى عليَّ ركوعكم ولا خشوعكم، وإني لأراكم من وراء ظهري».

في أول أحوالهم، [ذقت] ذلك [كلّه] ولله الحمد، ثم يَنتقلون عن ذلك إن كانوا من أهل العناية والاختصاص بالوراثة النبوية، وإن بقي عليهم ذلك على خرق العادة[١] على الدوام، فهم المعبَّرُ عنهم بالبدلاء، وإن تخلّلهم ذلك في وقتٍ دون [وقت] فهو إمّا وارثٌ وإمّا عابدٌ صاحب فترات، وأمّا عالم البصيرة فلا، إذ عالمُ الغيب ليس بينه وبين عين البصيرة مسافةٌ ولا بعد ولا قربٌ مفرط، وحجابُه إنّما هو الران والقفل والكنّ، وقد ارتفعت بالمجاهدات، فلاحت أعلامُ الغيوب.

لكن ثمَّ أمرٌ نذكره[٢] وهو إن تجلّت عينُ البصيرة كما ذكرناه فإنَّ ثمَّ حجابًا آخرَ إلهيًا، وهو أنَّ النورَ الذي ينبسط في حضرة الجود على المغيّبات في الحضرات الوجودية ليس يعمُّها إلاّ على قدر ما يُريد اللهُ تعالى أن يكشفَ لك منها، مع أنك في غاية الصفاء والجلاء، وذلك هو مقام الوحي، دليلنا على ذلك لأنفسنا ذوقُنا له، ولغيرنا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الأحقاف: ٩] مع غاية الصفاء النبوي، فكيف بالولي الذي ما فتح له من الطريق خُرْتُ إبرةٍ؟ فهذا هو الحجابُ الإلهي، وهو في الكتاب العزيز: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ﴾ [الشورى: ٥١] وقوله تعالى: ﴿إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ﴾ [الأنعام: ٥٠] هو قدر ما يُكشفُ له من عالم الغيب، فيرى تأثيره في عالم الشهادة، فيتكلّمُ على ذلك الحدِّ، فيقول: يكون كذا، أو لا يكون كذا، وعاقبة أمرٍ ما على قدر كذا، وهذا الحجاب الإلهيُّ لا يمكنُ رفعه عقلاً، ولو بلغ المرء أعلى الغايات، بدليل أنَّ هذا الحجاب إنما هو العلمُ الأزلي المتعلّق بمعلومات غير متناهيةٍ، وكلُّ ما حصره الوجود فهو متناهٍ، ولا تكشفُ عينُ البصيرة إلاّ ما دخل [في] الوجود بوجهٍ ما من أوجه مراتبِ الوجود، ولا حجة لك في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾ [يس: ١٢] [٣١٥/ب] لقول الله تعالى: ﴿مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۗ﴾ [لقمان: ٢٧] ولقوله تعالى: ﴿لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩] وذلك لعدَمِ التناهي.

فإذا تقرَّرَ هذا وصحَّ لنا حدُّ الكشف عن عالم الغيب، فمهما ظهر ممّن حصل في هذا المقام شيء من ذلك على ظاهره في حقِّ شخصٍ ما، فتلك الفراسة، وهي أعلى درجاتِ المكاشفة، وحظُّها من الكتاب المبين: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥] وذلك

(١) في التدبيرات الإلهية: عليهم ذلك أعني خرق العادة.

(٢) في التدبيرات الإلهية: ثم أمر تدركه.

أن لها علامات في الحين[١] بينها وبين عالم الغيب ارتباط.

وهذا علمٌ موقوف على الذوق خلافَ الفراسة الحكمية، فإنها موقوفة على التجربة والعادة، وقد لا تصدق، وهذا لا سبيل عند أهل هذا الشان إلى تكذيبه، فإنه نورُ الله تعالى، فلا يُعطي إلاّ الحقائق، فهكذا تكون الفراسة الشرعية، وسبب حصولها ما ذكرناه، وقد جعل الله لعالم علمها علاماتٍ في ظاهر الموجودات، كما جاء الأثرُ عن عثمان رضي الله تعالى عنه حين أخذَ على الرجل في نظره إلى ما لا يحلّ له، فقال له الرجل: أَوحيٌ بعدَ رسولِ الله ﷺ؟ فقال: لا، ولكن قال رسول الله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظرُ بنور الله»[٢] رأيتُ ذلك في عينيك.

وهذه العلاماتُ إنّما هي حجبٌ نصبها الله تعالى لأعين الغير[٣] لتأنيس القلوبِ الضعيفة واستمالتها حتّى تطمئنّ، ولو قال غيرُ النبيّ: إنّما رأيت ذلك، لما انبسطَ نورُ اليقين على الكتاب الحفيظ، فنظرت فعلك فيه، فقضيت عليك محبّة [الأذان] لقبضتْ عنه النفوس مع صدقه في ذلك، فلمّا علّقتْ بعلاماتٍ ظاهرة سكنَ القلب والخاطر الضعيف إلى ذلك مع قوّةِ دليلِ الشرعِ في قوله عليه السلام: «اتقوا فراسة المؤمن» اجتمع من ذلك بعضُ إيمان، ومع ذلك قد يُتّهمُ ويُقال: لعلّه كاهن أو صاحب رأي، فالعللُ كثيرةٌ.

[تنبيه]: بقي لنا من الباب شيءٌ في الغرض الذي قصدنا، وهو تصحيحُ النسختين بالمقابلة في الفراستين الشرعية والحكمية، وذلك أن للقائل أن يقول: إذْ ولا بدَّ عندكم من المقابلة، فأينَ حظُّ الأشقر والأزرق والعظيم الأنف والمعتدل الكحولة من هذه الفراسة الشرعية؟ فنقول: سألتَ سؤالَ عارفٍ، ونحن إن شاء الله تعالى نخلّصُهُ لك ونلخّصه بأيسرِ شيءٍ، وهو أنّا نظرنا إلى الفِراسة الحكمية، فرأينا أربابها والقائلين بها والقاطعين بها راجعين إلى طرفين وواسطة، وقسموا الأشياءَ إلى محمودٍ ومذموم، فجعلوا الخيرَ كلَّه والمحمودَ في الوسط، وجعلوا الذمَّ والشّر في الطرفين، فقالوا في الأبيض الشديد والأشقر والأزرق ما سمعتَ من الذمِّ، وأنه غير محمود[٤]، وكذلك الأكحل الشديد السواد والدقيق الأنف جدًا مذمومٌ، كلُّ

(١) في التدبيرات الإلهية: في الحسن.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٤٩٦).

(٣) في الأصل: (الله تعالى لا عين بعين) والمثبت من التدبيرات الإلهية.

(٤) في الأصل: وأنه غير محموم.

هذا والمعتدلُ بينهما الغير المائل إلى أحدِ الطرفين ميلاً كلّيًا، هو المحمود على حسب ما تقدّم في الفراسة الحكمية.

فلمّا رأيناهم قد حصروا هذه الأشياء وقصروها على هذا القدر، نظرنا ذلك في هذا العالم: أين ظهر الحُسن والقبح؟ فقلنا: لا حسنَ ولا قبحَ إلاّ شرعًا، على هذا قام لنا الدليلُ، فلما رأينا أن الحمدَ والذمَّ على الفعل من جهةٍ ما شرعًا نظرنا كيف نجمع طرفين وواسطة لنجعل الطرفين مذمومًا، ولنجعل الوسط [٣١٦] محمودًا الذي هو محلُّ الاعتدال، فنقول: [الإنسان] لا يخلو أن يكون واحدًا من ثلاثة بالنظر إلى الشرع وهو:

١ـ إمّا أن يكون باطنيًا محضًا وهو القائل بتجريد التوحيد عندنا حالاً وفعلاً، وهذا يؤدّي إلى تعطيل أحكام الشرائع وقلب أعيانها، وكلُّ ما يؤدّي إلى هدم قاعدةٍ من قواعد الدين فهو مذموم بإطلاقٍ عصمنا الله وإيّاكم من ذلك.

٢ـ وإمّا أن يكون ظاهرًا محضًا متغلغلاً بحيث أن يؤدّيه ذلك إلى التجسيم والتشبيه، فهذا مثل ذلك ملحوقٌ بالذمّ شرعًا.

٣ـ وإمّا أن يكون جاريًا مع الشريعة على فهم اللسان، حيثما مشى الشارع مشى وحيثما وقفَ وقف قدمًا بقدم، وهذا هو الوسطُ، وبهذا تصحُّ محبة الله له، قاله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١] فباتّباعِ الشارع واقتفاءِ أثره صحّتْ محبّةُ الله للعبد، وغُفرت الذنوب وحصلت السعادة الدائمة.

فهذا أعزَّك الله وجهُ مقابلة النسختين، فإن قال قائل: سلّمنا هذا التقابل، وهو صحيحٌ، فكيف نميِّزُهُ من الإنسان على التعيين؟ وإذا رأيتَ رجلاً ساكنًا[1] يشهدُ الصلوات والجماعات، وهو مع ذلك منافقٌ مصرٌّ، قلنا: قد تقدّم [مكان] هذا في الباب، ولكن لا بدَّ أن نُجيبك عمّا سألتَ، وذلك أنَّ السكون[2] وشهودَ الصلوات وأشباهها من عالم الشهادة، وكونه كافرًا بها في قلبه[3]، فهو من عالم الغيب. ونحن إذا تحصّل لنا الفراسة الشرعية حكمنا بكونه كافرًا في نفوسنا، وأبقينا ماله ودمه معصومًا شرعًا لظهور كلمة التوحيد به، فمعاملتنا له

(١) في التدبيرات الإلهية: ساكتًا.

(٢) في التدبيرات الإلهية: بها في سرّه.

(٣) في التدبيرات الإلهية: أن السكوت.

على هذا النسق، وما كُلّفنا غيرَ هذا، فهذا وفّقك الله تلخيصُ الفراسة الشرعية والحكمية قد أوضحتُها لك غايةَ الإيضاح والتبيين، والله سبحانه الموفّقُ للعمل بأسباب حصولها. انتهى

* * *

فلنرجع إلى قوله: وفي هذا المقام الذي يكشف لعين البصيرة ما في غيابات الوجود فيه يتّفق للمتوسّم به، أي: للمتخيّل والمتفرّس بذلك المقام الكلام على الخواطر، والفراسة الرئيسةُ أي الشرعية التي تقدّمَ ذكره آنفًا.

مطلب الكيفية والكمية والماهية

كيفية. والكيفية[1]: اسمٌ لما يُجاب به عن السؤال بكيف، أخذ من (كيف) بإلحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية إلى الاسمية، كما أن الكمّية اسمٌ لما يُجاب به عن السؤال بـ: (كم) بإلحاق ذلك أيضًا، وتشديد الميم لإرادة لفظها على ما هو قانون إرادة نفس اللفظ الثنائي الآخر، وكذا الماهية، فإنّها منسوبةٌ إلى لفظ (ما) بإلحاق ياء النسبةِ بلفظ (ما) ومثل (ما) إذا أُريد به لفظه تلحقه الهمزة، فأصلها مائية، أي لفظ يجاب به عن السؤال بما، قُلبت همزته هاءً لما بينهما من قربِ المخرج، أو الأصل (ما هو) أي الحقيقة المنسوبة إلى ما هو، فحذف الواو للخفة المطلوبة، وأبدلتِ الضمة بالكسرة للياء، ثم عوّض عن الواو التاء.

وفي «التبصرة»: الكيفية عبارة عن الهيئات والصور والأحوال.

والماهية مقولٌ في جواب (ما هو) بمعنى أيُّ جنس؟ فالماهية مقول في جواب (من هو) وأنها تُوجب المماثلة.

والكيفية إنِ اختصَّتْ بذوات الأنفس تُسمّى كيفية نفسانية كالعلم والحياة والصحة والمرض، وإن كانتْ راسخةً في موضعها تسمى مَلَكَة، وإلاّ تُسمّى حالاً كالكتابة [٢١٦/ب] فإنها في ابتدائها حالٌ، فإذا استحكمت صارت مَلَكَة.

فأما كيفية حصول خواطر الأغيار في الحكيم الإلهي صاحب هذا المقام الذي يكشف لعين البصيرة ما في غيابات الوجود فيه.

فإن عين القلب إذا ارتفعت عنه الحجب التي ذكرناها من الغطاء عن عين البصيرة أو الصدأ

---

(١) المادة من الكليات: ٤/ ٩٢.

عن مرآة القلب والقفل والكنّ والران، وانكشف الغطاء، أدركت عين القلب بحسِّها كلَّ قلبٍ يكون مقابلاً لها أي لعين القلب.

ولتعلمْ أنَّ كلَّ قلبٍ كتابٌ مسطور لكلِّ ما فيه من الخواطر والعلوم، وله أي لكتاب القلب طبقاتٌ نظير أي مثل أوراق المصحف، وكلُّ ذي قلب لا يخلو من مرآة مصحفه أي كتابه القولي الذي هو بمنزلة الصُّحف أو كتابه الفعلي.

وقد عرفت في تفصيل الكتاب المبين أنَّ المرادَ بالكتاب الفعلي الكتاب الظاهر بالقوة والفعل، وهو العالم، ومختصره آدم عليه السلام والكُمَّل من أولاده.

والكتاب القولي هو الكتابُ النازل من الغيب إلى الشهادة محكمًا ببيان كلِّ خليفةٍ كامل، ومبيِّنًا نقطةَ اعتداله وما يحتاج إليه في جميع حركاته وسكناته وأقواله وأحواله وأحوال متابعيه وقومه وآله، وذلك نحو صُحُفِ شيث وإدريس ونوح عليهم السلام.

ويحتملُ أن يكونَ المراد من المصحف مصحف خواطر المقابل، ومن الكتاب كتاب خواطر المكاشف، وهو أنسب للمقام.

ساعة ظرف زَمان للقراءة إما مارًّا عليه أي على القراءة أو متردِّدًا على القراءة.

أعني: لا بدَّ أن يكون ذلك القارىء متردِّدًا في خاطرٍ واحد، وتمرُّ عليه خواطر شتّى، فيطلع الحكيمُ المكاشف إلى مصحفه أي مصحف قلبه الذي يقابل مصحفه الداخل فيه أي في كتابه أو كتابه أي كتاب قلبه وينظر الحكيم المكاشف في أي صفحٍ هو أي المقابل في قلبه، وينظر الحكيم في أيِّ آيةٍ هو أي المقابل منها أي من الصفح، وصفحُ الشيء ناحيته وذلك المقابل لا يشعر من اطِّلاع الحكيم إن خيرًا أي إن كان قراءة المقابل خيرًا فخير أي: فاطلاع الحكيم خيرٌ، وإن كان قرأته شرًّا فاطلاع الحكيم شرٌّ، فإن شاء الحكيم بعد تحصيله لما في نفسه أي في نفس المقابل أظهرَ له، وإن شاءَ الحكيم سترَ عنه ما كشف على حسب الوقت وما يُعطيه من المنفعة والمصلحة، فعلى هذا الحدِّ هو الكشف لبعضِ العارفين غيوب العالم بعين البصيرة.

كيفيةٌ أخرى: وبعضهم أي بعض المكاشفين يرتقم في مرآة قلب انطباعًا الخاطر[1] الذي

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٤٦): في مرآة قلبه انطباع.

في نفس الغير على وجه المقابلة لصفائها أي مرآة قلبه، وذلك الصفاء أن يكون القلب مُنزّهًا أي مُبعدًا عن الخواطر العرضية عارفًا بخواطر المقامات، محقّقًا لموارد خواطر مقامه، وإذا وجد مَنْ هذه صفتُهُ خاطرًا لا يقتضيه مقامُه يعلم على القطع أنه أي أن ذلك الخاطر خاطرُ بعض الحاضرين، ومتى فرّق المكاشف بين المقامين أي مقامه ومقام مقابله قد يعرفُ المكاشف الخاطرَ الذي خطر، ولا يعرف المكاشف لمن خطرَ ذلك الخاطر فيتكلّم المكاشف هذا الموصوف في ميعاده، الميعاد [٣١٧] المواعدة والوقت والموضع، وكذا الموعد، أي الموصوف بصفة هذا الخاطر في ميعاده، أي في مجازاة ذلك الخاطر على ما وجد المكاشف في نفسه فيعرفه أي ذلك الكلام من قام به قام بذلك الخاطر فيجد شفاءَه من كلام المكاشف، ورجل آخر من المكاشفين عندما يقومُ به ذلك الخاطر من المقابل يعرفُ ذلك الرجل المكاشف صاحبَ ذلك الخاطر حتى يواجهه أي يواجه المكاشف صاحب ذلك الخاطر بالكلام دون غيره.

مطلب المناسبة

وأصل معرفته أي أصل معرفة الخاطر أن بين القلوب مناسبةً في الأصل فالمناسبة في اللغة المشاكلة.

وفي «الكليات»[1]: المناسبة على ضربين: مناسبةٌ في المعاني، ومناسبة في الألفاظ. فالمعنوية هي أن يبتدىء المتكلّم بمعنىً لم يتمَّ كلامه بما يناسبه معنى دون لفظ، فمنه قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴾ [السجدة: ٢٦] وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ [السجدة: ٢٧] لأن موعظةَ الآية الأولى سمعية، والثانية مرئية، والمناسبة اللفظية هي دون رتبة المعنوية، فهي الإتيان بكلمات.

وهي على ضربين: تامة، وغير تامة. فالتامة: أن تكون الكلمات مع الاتّزان مقفّاة، والناقصة موزونة غير مقفاة، فمن التامة قوله تعالى: ﴿ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ * وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴾ [القلم: ٢ـ٣] ومن شواهد الناقصة قولُه عليه السلام: «أعيذكما بكلمات الله التامة

---

(١) الكليات: ٤/ ٢٩٢.

من كلِّ شيطانٍ وهامّة، ومن كلِّ عينٍ لامّة»[1] لم يقل عليه السلام (ملمة) وهو القياس لمكان المناسبة اللفظية. انتهى

وقال الفرغاني[2] قدس سره: المناسبة الكائنة بين الحقِّ وعبده: يعني به أنَّ بين الإنسان الكامل وبين الحق مناسبة من وجهين:

أحدهما ضعف تأثير مراتبه في التجلّي المتعيّن لديه[3] فيه بحيث لا يكسبه وصفًا قادحًا في تقديسه سوى قيد التعين الغير القادح في عظمة الحقِّ وجلاله ووحدانيته وخلوّه عن أكثر الأحكام الإمكان وخواصّ الوسائط، ومن هذا الوجه تتفاوت درجاتُ المقرّبين والأفراد عند الحق عز وجل.

وأما الوجه الثاني من المناسبة فذلك بحسب حظّ العبد من صورة الحضرة الإلهية، وذلك الحظُّ يتفاوت بحسب تفاوت الجمعية، فتضعف المناسبة وتقوى بحسب ضيق فلك جمعية ذلك الإنسان من حيث قابليته وسعتها، فتنقص الحظوظ بذلك. فمن جمعَ بين المناسبتين ـ أعني ضعف مراتبه[4] وكونه مستوعبًا لما تشتمل عليه حضرة الوجوب والإمكان ـ فهو محبوب الحق، والمقصودُ لعينه، ومن كانت مناسبته مقصورة على ضعف المراتب[5] فقط بحيث لا يكون مستوعبًا لحكم الحضرتين فهو المحبوب المقرب فقط.

المناسبة المرآتية: وهو كون العبد ظاهر المرآة من أحكام الكثرة الموجبة لتأثير المظهر في التجلّي الذي يظهر فيه، حتى تصير الصفات الظاهرة فيه منصبغة بأحكامه.

المناسبة الجمعية: قد عرفت أنّ المراد بذلك أن تكون مرآتية العبد مستوعبةً لما تحتوي عليه الحضرتان. أعني حضرة الوجوب والإمكان. انتهى

والمناسبة بين القلوب إنّما هي بحسب مراتب الظهور، لأنّ كلَّ قلبٍ جوهرٌ نوراني مجرّد.

---

(١) حديث رواه البخاري (٣٣٧١) في أحاديث الأنبياء، والترمذي (٢٠٦٠) وأبو داود (٤٧٣٧). وكان رسول الله ﷺ يعوذ الحسن والحسين ويقول....

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٣٩.

(٣) في لطائف الإعلام: ضعف مرآتيته.. لربّه فيه.

(٤) في لطائف الإعلام: ضعف مرآتيته.

(٥) في لطائف الإعلام: ضعف المرآتية.

وقيل لطيفة ربانية متوسط بين الروح والنفس، والروح باطنه، والنفس الحيوانية مركّبة، ولتلك المناسبة [٣١٧/ب].

فإذا خطر الخاطرُ في قلب المراد أو المريد، فإن كان الخاطرُ قبيحًا انبعثَ من ذلك القلبِ دخانٌ يجيء منه من ذلك الدخان سحابةٌ على قلب الشيخ، فإذا قابل الشيخُ بوجه[1] من قام به ذلك الخاطر تكاثفَ ذلك الدخان، وإذا خرج من قام به ذلك الخاطر عن مواجهته أي مواجهة الشيخ مرّ عليه منقطعًا، فيعرف الشيخ ذلك الشخص، وإن كان الخاطر حسنًا كان بدل الدخان بخارٌ لطيفٌ طيّبُ الرائحة يجد الشيخ طيبَها في أنفه بخار الماء ما يرتفع منه كالدخان، والبَخور بالفتح ما يتبخَّرُ.

والحال الثاني كالحال الأول يعني: إذا قابل الشيخ بوجه من قام به ذلك الخاطر تزايد رائحة الطيبة، وإذا خرج عن مواجهته مرّ عليه منقطعًا، فيعرف الشيخُ ذلك الشخص هذا أي ما أشرنا ههنا إذا كان صاحبُ الخاطر حاضرًا عند المكاشف، فإن كان صاحب الخاطر غائبًا عن المكاشف كعارفٍ قاعدٍ بالجامع مثلاً، فخطر بأهل داره شهوة اللحم، فيجد ذلك الخاطرَ في نفسه، وهو طاهر النفس عن الشهوة، ثم يجد ذلك العارف في نفسه أنه أي خاطر شهوة اللحم لا يحمل ذلك الشيء أي اللحم إلاّ بمنزلة، فإن تمنّاه أي أراد ذلك الشيء شخصٌ مجهول في حقِّ العارف، وأراد الله أن يكون قضاء ذلك الأمر على يديه أي الشخص المجهول فإنّه أي الشخص المجهول يشتري تلك الشهوة. أي اللحم المشتهى وههنا يتفق أمران: الواحد قد يَمْثُل له أي للعارف مثال ذلك[2] الشخص المجهول حتى يعرفَ العارف ذلك الشخص أو يمثل له الشخص المجهول، يعني: يصور للعارف صورة ذلك الشخص المجهول حتى يعرفه أو يصور له الشخص إن كان الشخص يعرفُ منزله أي منزل العارف وإن لم يكن الشخص المجهول من هذا الصنف أي النوع، يعني: يكون ممّن لم يعرف منزل العارف فإنه ينصرفُ حيث حمله الله أي أغراه لا يقصد ذلك الشخص طريقًا معينًا، وخاطرُهُ أي خاطر ذلك الشخص في اشتراء اللحم ودفعه لصاحب الاشتهاء متحركٌ أبدًا، فإذا قابل ذلك الشخص صاحب ذلك الخاطر [أو داره كان حالُهُ معه كحالة الخاطر][3] المتقدّم أي صاحب خاطر

---

(١) في المطبوع من المواقع: (١٤٧): بوجهه.

(٢) في المطبوع من المواقع: (١٤٧): مثل دار ذلك الشخص.

(٣) ما بين معقوفين مستدرك من المطبوع من المواقع (١٤٧).

شهوة اللحم فيدفعه له أي الشخص يدفع اللحم المشتهي لصاحب خاطر شهوة اللحم وينصرف عنه.

كيفية أخرى كشفية[١] وهذه الكيفية من لطائف المكاشفات، فأكشفُ من ذلك هو أن يخطرَ لك خاطرٌ، فيجيء المكاشف ويجده أي يجد المكاشف ذلك الخاطر الذي يخطر لك مرقومًا في ثوبك.

النهي عنه أي عن الخاطر أو الأمر به أي بالخاطر كما اتّفق للشيخ أبي مدين رضي الله عنه حين خطر له أن يطلّقَ امرأته، فرأى أبو العباس الخشّاب مخطوطًا في ثوب الشيخ أبي مدين قدس سره ﴿أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ﴾ [الأحزاب: ٣٧] واتفق لي ألطف من هذا وذاك: أني كنت مشغولاً بتأليف كتاب الفاني[٢]، فقيل لي: اكتب هذا باب يدقُّ أي يغمض وصفه أي وصف هذا الباب ويمنع أي لا يعطي كشفه أي كشف هذا الباب [٣١٧] ثم لم أعرف ما أكتب بعده، وبقيت أنتظر الإلقاء أي الإلهام؛ لأن الإلهام ما يُلقى في الروح بطريق الفيض حتى انحرف مزاجي، وكدت أهلك فنصب قدّامي. أي أمامي، لأن القدّام كالزنار ضد الرداء لوح نوري، وفيه أسطار جمع سطر، وجمع الجمع أساطير، يعني: وكان في ذلك اللوح أسطار خضرٌ نورية فيها وكان في تلك الأسطار مكتوب وهو: هذا باب يدقُّ وصفه، ويمتنع كشفه، والكلام على ذلك الباب. فقيّدته أي ذلك الباب ثم رُفع عنّي ذلك اللوح النوري.

كيفية أخرى فعلية[٣] وذلك أن يزني الرجلُ، أو يسرق، أو يشتم، أو يفعل فعلاً حرامًا، فيدخل ذلك الرجل الزاني أو السارق على المكاشف، فيرى المكاشف ذلك العضو الذي يكون منه العملُ تخطيطًا أسود ولا غير ذلك، وكان هذا المقام غالبًا على حال أبي يَعْزى رضوان الله عليه، وهذه المكاشفة موقوفةٌ على المحقّقين في مقام الورع.

مطلب الورع

الورعُ: هو الاحتراز عن كلِّ ما فيه شوبُ انحرافٍ شرعي، أو شبهةٌ مضرّة معنوية في كلِّ

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٤٧): كيفية كشفه.
(٢) في المطبوع من المواقع (١٤٧): كتاب القائي.
(٣) في المطبوع من المواقع (١٤٨): كيفية فعله.

ما تقوم به صورة الإنسان الحسّية والمعنوية بحكم النشأة الدنيوية.

والورع: يتضّمن القناعة التي هي صورة التقوى.

والورع الخاصة: الاحترازُ عن كلٍّ داعيةٍ تدعو إلى شتات الوقت، والتعلّق بالتفرق، وعارض يعارض حال الجمع.

وقيل: الورع هو اجتنابُ الشبهات خوفًا من الوقوع في المحرّمات.

وقيل: هي ملازمةُ الأعمال الجميلة.

مطلب ثم

وثم[1]: للعطف مطلقًا سواءً كان مفردًا أو جملة، وإذا أُلحقَ التاء تكون مخصوصةً بعطف الجمل، ولا يجوز في (ثم) العاطفة ما جاز في (شدَّ) و(مدَّ) في اللغات الثلاث.

وفي (ثم) تراخٍ، وهو أن يكون بين المعطوفين مهلة دون الفاء، والتراخي في (ثم) عند أبي حنيفة في التكلّم، وعند صاحبيه في الحكم، ووجوب دلالة (ثم) على الترتيب مع التراخي مخصوص بعطف المفرد.

والتراخي الترتيبي ليس معنى (ثم) في اللغة وغيرها، بل يطلق عليه (ثم) مجازًا.

وقد يُجعل تغاير البحثين والكلامين بمنزلة التراخي في الزمان، فيستعمل له (ثم) وهو أصل في الزمان، فما أمكن لا يصرف عنه إلى غيره.

ولفظة (ثم) أبلغ من الواو في التقريع كما في: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٥١].

وقد يكون ظرفًا بمعنى (هناك).

وقد يجيء لمجرد الاستبعاد، كما في قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣].

وقد يجيء بمعنى التعجب نحو: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].

---

(١) المادة من الكليات ٢/ ١٢٥.

وبمعنى الابتداء: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [فاطر: ٣٢].

وبمعنى العطف والترتيب نحو: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ﴾ [النساء: ١٣٧].

و(ثم) في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر: ٤] للتدرج كما في: والله ثم والله.

وقد يجيء لمجرد الترقّي نحو:

إن مَــنْ ســادَ ثــم ســادَ أَبــوهُ ثــمَّ قــدْ ســادَ قبـلَ ذلـك جـدُّه[1]

ويجوز أن يكون ذلك للترتيب في الأخبار، كما يقال: بلغني ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت أمس أعجب. أي: ثم أخبرك أنَّ الذي صنعت أمس أعجب. وعليه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [البلد: ١٧] أي ثم [٣١٨/ب] أخبركم أن هذا لمن كان مؤمنًا كما في «التيسير».

ويجوز أن يكون المعنى (ثم) دام على الإيمان، إذِ الأمور بخواتيمها، كقوله تعالى: ﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ [طه: ٨٢] أي دام على الاهتداء.

ويجوز أن يكون بمعنى الواو التي بمعنى (مع) أي مع ذلك كان من الذين آمنوا.

ومثل قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴾ [يونس: ٤٦] أي: واللهِ، لأنَّا لو حملنا على حقيقته لأدى أن يكون الله شهيدًا بعد أن لم يكن، وهو ممتنع.

وقد تجيء للتنبيه على أنّه يَنبغي أن يستبد السامع في تحقيق ما تقدّم حتى يصير على ثقة وطمأنينة.

وقد تَجيء فصيحة لمجرد استنتاج الكلام،

وقد تجيء زائدة كما في: ﴿ لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة: ١١٨].

وثَمَّة: بفتح الثاء والميم المشددة وهاء السكت التي هي هاء زائدة في آخر الكلمة محركةً بحركة غير إعرابية موقوفًا عليها لبيان تلك الحركة، تُدرجُ في الوصل إلاّ إذا جرى مجرى الوقف. وهي استعارة من الإشارة إلى المكان.

---

(١) البيت لأبي نواس، الديوان (٤٩٣) تحقيق أحمد الغزالي، والبيت فيه:

قــل لمــن ســاد ثــم ســاد أبــوه قبلــه ثــم قبــل ذلــك جــدُّه

قال بعضُهم: (ثم) إشارة إلى المكان البعيد نحو: ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْآخَرِينَ﴾ [الشعراء: ٦٤] ويجوز أن يوقف عليها بهاء السكت. وقول العامة (ثمت) بالتاء من قبيح اللحن، وفي «شرح مسلم» (ثم) بلا هاء يدلُّ على المكان البعيد، وبهاء يدل على القريب.

قال الطبري في قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ [يونس: ٥١] معناه: هنالك، وليست (ثم) العاطفة. انتهى من «الكليات»(١).

وقوله رضي الله عنه: و(ثم) **لمعرفة الخواطر والفراسة** أي هناك إشارة كيفيات الخواطر والفراسة **مقام غير هذا** الذي ذكرناه آنفًا **يحرمُ** كشفه أي كشف ذلك المقام **فمن ذاقه** أي ذلك المقام **يلتذُّ به** أي بذلك المقام **وهو** أي ذلك المقام الذي يحرم كشفه **أسنى** أي أعلى **المقامات، لا يناله إلاّ أهلُ العناية من الرجال مثل نبيٍّ أو بعض الصدّيقين** وقد مرَّ تفاصيل أهل العناية والنبي والصديق.

وهو أي ذلك المقام **الكشف الملكي، وألطف منه** أي من الكشف الملكي **الكشف اللوحي، وألطف منه** أي من الكشف اللوحي **الكشف العلمي، وألطف منه** أي من الكشف العلمي **الكشف النوني، وألطف منه** أي من الكشف النوني **الكشف اليميني، وألطف منه** أي من الكشف اليميني **الكشف الإرادي، وألطف منه** أي من الكشف الإرادي **الكشف العلمي، وألطف منه** أي من الكشف العلمي **الكشف الذاتي**.

والمراد من الكشف اللوحي اللوح المحفوظ، ومن الكشف القلمي الروح المحمدي ﷺ، ومن الكشف النوني الحقيقة المحمدية، ومن الكشف اليميني القدرة، ومن الإرادي الإرادة، ومن العلمي علم الله تعالى، والذاتي الكشف المنسوب إلى ذاته تعالى وتقدس.

* * *

---

(١) الكليات ٢/ ١٢٥_١٢٨.

منزل الحركات والسكنات

والكشف الذاتي هو منزل معرفة الحركات والسكنات وقد علم من هذا التفصيل منازل الكشف البصري.

فمنها: منزل كشف خاطر المقابل الحاضر بقراءة [٣١٩] مصحف خواطره.

ومنها: كشف خاطر المقابل بسبب ارتقامه في قلب المكاشف.

ومنها: منزل كشف خاطر الحاضر بانبعاث الدخان أو البخار على قلب المكاشف.

ومنها: منزل كشف خاطر الغائب.

ومنها: منزل كشف خاطر الحاضر بسبب رقوم الخاطر في ثوب صاحبه.

ومنها: منزل كشف فعل الحاضر بسبب تخطيط عضو صاحب الفعل الشنيع تخطيطًا أسود كما ذكر في الكيفيات المتقدمة.

ومنها: منزل الكشف الملكي.

ومنها: منزل الكشف اللوحي.

ومنها: منزل الكشف القلمي.

ومنها: منزل الكشف النوني.

ومنها: منزل الكشف اليميني.

ومنها: منزل الكشف الإرادي.

ومنها: منزل الكشف العلمي.

ومنها: منزل الكشف الذاتي وهو ألطفُ المنازل الذي هو منزلُ كشف الحركات والسكنات.

وأما الفراسة فنوعان: رئيسية، ودون ذلك. فأما الفراسة الدنية فنوعان:

النوع الواحد ما تقدّم من كشف الخواطر والفعل كما عرفتَ في الكيفيات، وما عدا ذلك فمن الرئيسية كما سيجيء.

والنوعُ الثاني من الفراسة الدنية موقوفٌ على العارفين بالمزاج ونتائجه، يعرفه الحكماءُ الفلاسفة، ولا حاجة لنا ببيانه.

قال في «التعريفات»[١]: الفلسفة التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية، لتحصل السعادة الأبدية كما أَمَرَ الصادق عليه الصلاة والسلام في قوله: «تخلّقوا بأخلاق الله»[٢] أي: تشبّهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرّد من الجسمانيات.

وقال التفتازاني في «شرح العقائد» في تعريف السوفسطائية: سوفسطا اسمٌ للحكمة المموهة والعلم المزخرف، لأنَّ (سوفا) معناه العلم والحكمة و(سطا) معناه المزخرف والغلط، ومنه اشتقّتِ السفسطة، كما اشتقَّتِ الفلسفة من فيلاسوفا أي محب الحكمة.

وأما الفراسة الرئيسية فسببها حكمٌ غير هذا كله يعني سبب الفراسة الرئيسية غيرُ الحكم الذي أشرنا في الفراسة من معرفة المزاج ونتائجه، ومن إزالة الغطاء أو الصدأ، وانحلال قفل باب الحضرة الإلهية، وانهدام الكنِّ وطلوع شمس الحقيقة على مرتبة ما من مراتبها. وبهابل بسبب الفراسة الرئيسية يُقطع بخاتمه خاتمة الشيء آخره المُتفرِّس فيه فاعل يقطع قطعًا أي جزمًا ويعلمه أي يعلم المتفرّس فيه الخاتمة بحكم الفراسة علمًا وحالاً وذلك العلم والقطع بأن يمشي الحكم المتخلّق المتحقّق.

التخلّق بالأسماء الإلهية[٣]: قيامُ العبد بها على نحو ما يليق بعبوديته، بحيث يوفّي العبودية حقَّها، وكذا الربوبية أيضًا، والتحقّقُ هو عند الطائفة عبارة عن رؤية الحقِّ تعالى في أسمائه.

والتحقّق بالأسماء الإلهية: كمال العلم والعمل بها على الوجه اللائق بالعبد، وقد يعني بذلك معنىً آخر، وذلك أن تعلم أنَّ للعبد بأسماء الحق عز شأنه تعلّقًا وتخلّقًا وتحقّقًا:

فالتعلّقُ: افتقار العبد إليها مطلقًا من حيث دلالتها على الذات الأقدس.

والتحقّقُ: معرفة معانيها بالنسبة إلى الحقِّ سبحانه وبالنسبة إلى العبد.

---

(١) التعريفات: ٢١٦.
(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٣٠).
(٣) المادة من لطائف الإعلام ١/ ٣١٦.

والتخلّقُ: أن يقومَ العبدُ بها على نحو ما يليق به، كما يقوم هو [٣١٩/ب] سبحانه على نحو ما يليق بجناب قدسه، وقد مرَّ تفصيلها.

الواصل إلى عين الوجود المطلق والحقيقة على منازل نفسه وحالاته منزلاً منزلاً وحالاً حالاً أي منزلاً بعد منزلٍ، وحالاً بعد حال **على الترتيب الحكمي الإلهي**.

قال الفرغاني[١] قدس سره: ١ـ البدايات هي القسم الأول من الأقسام العشرة ذات المنازل المئة التي ينزلها السائرون إلى الله عزّ وجل.

وتسمّى منازل هذا القسم البدايات؛ لأنها هي بداية الأخذ في السير بتقويم قوى النفس وتعديل آلاتها الظاهرة وتحصيل قوّتها الباطنة بتوجهها إلى تدبير البدن وتكميله وتوصيله إلى ما فيه نفعه عاجلاً وآجلاً على الوجه الجميل اللائق، والرأي والصواب الموافق لما شرعه الله تعالى لعبيده.

واتفق أكابر الطائفة على أن النهايات لا تصحُّ إلا بتصحيح البدايات، كما أن الأبنية لا تقوم إلا على الأساس.

وقالوا: إنّ تصحيح البدايات هو إقامة الأمر على مشاهدة الإخلاص، ومتابعة السنة، وتعظيم النهي على مشاهدة الخوف، ورعاية الحرمة، والشفقة على العالم ببذل النصيحة، وكف المؤنة، ومجانبة كلِّ صاحبٍ يفسد الوقت، وكلِّ سببٍ يفتن القلب.

٢ـ وقد تعلم[٢] عند الكلام على الأبواب أنَّ الدخول منها إلى تصحيح المعاملات إنَّما يصحُّ بعد تجاوز قسم البدايات. فاعلم ههنا أنهم يعنون بقسم البدايات عشرة منازل يبتدىء السائرون إلى الحقِّ عز اسمه بالنزول منها: فأولها اليقظة، ثم التوبة، ثم الإنابة، ثم المحاسبة، ثم التفكر، ثم التذكر[٣]، ثم الفرار، ثم السماع، ثم الرياضة، ثم الاعتصام بالله بالتوفيق[٤] بجميع أسمائه وصفاته تعلّقًا من مقام الإسلام، وتخلّقًا من مقام الإيمان، وتحقّقًا من مقام الإحسان.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٧٣.

(٢) كذا، وفي لطائف الإعلام: وقد علمت عند.

(٣) في لطائف الإعلام: ثم الذكر.

(٤) في لطائف الإعلام: بالله بالتعلق.

والأبواب[1] يشيرون بها إلى القسم الثاني من الأقسام العشرة ذوات المنازل المئة التي ينزلها السائرون إلى الله عز وجل.

والأقسام العشرة هي على هذا الترتيب: بدايات، ثم أبواب، ثم معاملات، ثم أخلاق، ثم أصول، ثم أودية، ثم أحوال، ثم ولايات، ثم حقائق، ثم نهايات. ويشتمل كلُّ قسمٍ من هذه الأقسام العشرة على عشرةِ منازل.

وأما المنازل العشرة التي يشتمل عليها هذا القسم المسمى بالأبواب فهي هذه: حزن، خوف، إشفاق، خشوع، إخبات، زهد، ورع، تبتل، رجا، رغبة.

وسميت هذه المنازل بالأبواب لأنها باب دخول النفس من الظاهر الذي هو تكميلها وتوصيلها بما تنتفع به عاجلاً إلى الباطن بتوجهها إلى عينها ونفسها، وتعديل صفاتها والنظر في عواقبها وتسكينها وثباتها، وهذا إنما يتيسّر على من تجاوز قسمَ البدايات، وإن تجاوزها بعد التحقّق بملاكها [وبأهمّ منازلها] وهي: التوبة، والاعتصام، والرياضة، وما يدخل في الرياضة من الفرار والمجاهدة والمكابدة حتى صارتْ هذه الأمور مَلَكَةً للنفس استعدّت حينئذ للدخول في قسم الأبواب التي ملاك منازلها أمور ثلاثة أهمها: الزهد، ثم الورع، ثم الخوف. كما هو المذكور في أبوابه بما يتضمّنُ كلَّ واحدٍ من هذه المقامات [٣٢٠].

٣ـ والمعاملات[2] يشيرون بها إلى القسم الثالث من الأقسام العشرة، فمنازل هذا القسم المسمّى بالمعاملات هي هذه: الرعاية، والمراقبة، والحرمة، والإخلاص، والتهذيب، والاستقامة، والتوكل، والتفويض، والثقة، والتسليم.

وسمّيت هذه المنازل بالمعاملات لأنَّ العبدَ لا تصحُّ له المعاملة للحقِّ إلاّ بأن يتحقّق بهذه المقامات، فإنّ المعاملة عند الطائفة عبارةٌ عن توجّه النفس الإنساني إلى باطنها الذي هو الروحُ الروحاني[3] والسر الرباني، واستمدادها منهما ما تزيل به الحجبُ عنها ليحصل لها قبولُ المدد في مقابلة إزالة كلِّ حجابٍ، وهذا إنّما يصحُّ لعبدٍ يملك ناصية أهم قسم الأبواب وملاكها، وهي الثلاثة التي عرفتها وهي: الزهد، ثم الورع، ثم الحزن.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ١٥٥.
(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٣١٩.
(٣) في لطائف الإعلام ٢/ ٣١٩: الروح الرحماني.

فمن يملك ناصية هذه الثلاثة استحقَّ أن يكون من أهل المعاملات، إعطاءً لحظوظها، وأخذًا لحقوقها، فالسالك إذا انتقل من قسم البدايات إلى قسم الأبواب، ثم شرع في السلوك في هذا القسم الثالث، فأهمُّ ما عليه أن يتحقَّق بأهم مقامات هذا القسم، وأهمه وهو الإخلاص؛ إذ لا تصحُّ المعاملة بدونه، ثم المراقبة، ثم التفويض.

٤ـ والأخلاق[١] هي عشرةُ منازل ينزل فيها السائرون إلى الله عزّ وجل، وهي: الصبر، والرضا، والشكر، والحياء، والصدق، والإيثار، والخلق، والتواضع، والفتوة، والانبساط.

وإنّما سُمّيت هذه المنازل أخلاقًا لأنها هي الأوصاف التي يحتاجُ إلى التخلّق بها من أراد الدخولَ إلى حضرات القرب، ورام الحظوة بها.

٥ـ والأصول[٢] هي عشرة منازل ينزلها السائرون إلى الله تعالى، وهي: القصد، ثم العزم، ثم الإرادة، ثم الأدب، ثم اليقين، ثم الأنس، ثم الذكر، ثم الفقر، ثم الغنى، ثم مقام المراد.

وسُمّيت هذه المنازل أصولاً لكونها هي أصولُ الطلب الذي يترتَّبُ الوجدان للمطلوب عليه.

٦ـ الأودية[٣] هي عشرة منازل ينزلها السائرون إلى الله عز وجل، وذلك بعد قطعهم منازلَ الأصول.

سُمّيت أوديةً لأنَّ السَّالك منها يحصل ارتقاؤه إلى المحبّة التي هي أول قسم الأحوال، فترفعه المحبّةُ إلى مقامِ الولايات التي ستعرف شأنها.

والأودية العشرة أولها: مبتدأ الحضرات الحقيقية المُسمّى بالإحسان، فالمحبة الإلهية يترقّى السائرُ من هذا المقام إلى وادي علم، ثم حكمة، ثم بصيرة قلبية سرية لا عقلية فكرية، ثم إلى وادي فراسة يفترس بها سرّه للمغيبات الشاردة عن الأفهام بالبديهة والإلهام، لا بالنظر والاستدلال، ثم إلى وادي تعظيم ينقله إلى وادي إلهام رباني تَجلُّ عن إدراك العقولُ

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ١٨٠.

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٢٠٤.

(٣) لطائف الإعلام ١/ ٢٥٦.

والأوهام[١]، ومنه إلى وادي سكينة السر، ثم وادي طمأنينة، ثم وادي همّة باعثة على السير لصاحبها إلى الحقيقة الحبّية التي هي أوّلُ الأحوال.

٧ـ والأحوال[٢] يشيرون بها إلى الواردات التي يحصلُ بعضُها من ثمرات الأعمال الصالحة الخالصة من الأكدار، وبعضها من المواهب الإلهية الخارجة عن التعمّل والاكتساب.

والأحوال اسمٌ لعشرة منازل ينزلُ فيها السائرون إلى الله عز وجل، وهي: المحبة، والغيرة، والشوق، والقلق [٣٢٠/ب]، والعطش، والوجد، والدهش، والهيمان، والبرق، والذوق.

وإنّما سُمّيت هذه المنازل أحوالاً لتحوّلِ العبد فيها عن التقيّدات والأوصاف[٣] المانعة له عن الترقّي في حضرات القرب مترقّيًا فيها بسرّه من دركات نازلة جزئية إلى حضرات عالية كلية، وهي التي يشتمل عليها الاسمُ الظاهر الذي بتجلّيه ترى الوحدة في عين الكثرة الظاهرة بالنفس وقواها وآلاتها.

٨ ـ والولايات[٤] هي أحد الأقسام العشرة ذات المنازل المئة التي ينزلها السائرون إلى الحقِّ عزّ وجل بعد ترقّيهم في الأحوال العشرة التي عرفتَ تحوّلهم فيها بإزالة القيود والتعينات عن سير السيّار في تلك الأطوار التي توجبُ لمن تحقّق بها زيادةَ قوّة كلّية في ذاته وصفاته وإدراكاته وقربة من مدارج نهاياته التي مذكورة[٥] في باب النهايات، وذلك بالتقوى والقرب[٦] هو المسمّى في اصطلاحهم بقسم الولايات العشرة، وهي: اللحظ، والوقت، والصفاء، والسرور، والسر، والنفس، والغربة، والفرق، والغيبة والتمكن.

فيحظّ سرُّ الولي بتلك القوة والقرب غيبة[٧] بجميع آثاره وصفاته ويقربه[٨]، ويلحظ

---

(١) في لطائف الإعلام: العقول والأفهام.
(٢) لطائف الإعلام ١/ ١٧٥.
(٣) في لطائف الإعلام: بالأوصاف.
(٤) لطائف الإعلام ٢/ ٣٩٨.
(٥) كذا في الأصل، وفي لطائف الإعلام: التي عرفتها في باب النهايات.
(٦) في لطائف الإعلام: فذلك التقوى بالقرب.
(٧) كذا الأصل، وفي لطائف الإعلام: فيلحظ سر الولي.. عينه بجميع..
(٨) كذا الأصل، وفي لطائف الإعلام: وصفاته ونعوته.

المحلّ المعنوي الذي يجعل[١] ذلك اللحظ فيه وهو باطن الزمان المسمّى في اصطلاح القوم بالوقت وهو الحال والوقت الدائمان، فإذا بدا له ذاته وصفاته صفا حالُه من أكدار الأغيار، فكان اللحظ والوقت والصفاء من مقاماته، فيتلبس حينئذ بمقام السرور بذاته ولحظه ووقته وصفاته[٢].

٩ـ والحقائق[٣] العشرة هي العشرة المنازل ينزل فيها السائرون إلى الله عز وجل، ويُسمّى هذا القسم بالحقائق؛ لأن المنازل التي يشتمل عليها هذا القسم هي منازل التحقيق من جهة كون السائرين فيها إلى الله سبحانه عند نزولهم فيها وتحقّقهم بها تظهرُ لهم حقيقةُ كلِّ شيء وسرّه عند إتمامها واستكمالها، فتظهر لهم الحقائق كما هي عليه في حضرة العلم بلا تغيّرٍ ولا تبدّل، وأول هذه المقامات العشرة هي: المكاشفة، ثم المشاهدة، ثم المعاينة، ثم الحياة[٤]، ثم القبض، ثم البسط، ثم السكر، ثم الصحو، ثم الاتصال، ثم الانفصال.

١٠ـ والنهايات[٥] هي أحد الأقسام العشرة ذوات المنازل المئة التي ينزلها السائرون إلى الله عز وجل، سمّيت بقسم النهايات لانتهاء السائرين عند ختمها إلى حضرة الجمع التي هي غايةُ النهاية، فأول المنازل العشرة الذي يشتمل عليها هذا القسم المسمّى بالنهايات هو: المعرفة، ثم الفناء، ثم البقاء، ثم التحقيق، ثم التلبيس، ثم الوجود، ثم التجريد، ثم التفريد، ثم الجمع، ثم التوحيد وإليه ينتهي السائر إذ ليس وراء الله مرمىً لرام[٦]، ولقد أحسنَ من قال:

نهـايـاتُ هـذا الأمـرِ تَـوحـيـدُ ربِّـنـا ... وما قَبْلَهُ في حضرةِ الجمعِ تفريق[٧]

انتهى.

والحاصل بسبب الفراسة الرئيسية يقطعُ بخاتمه المتفرّسُ فيه قطعًا، ويعلمه علمًا، وذلك بأن يمشي الحكيم المتخلّق المتحقّق الواصل إلى عين الوجود والحقيقة على منازل نفسه

---

(١) كذا الأصل، وفي لطائف الإعلام: الذي يحصل.

(٢) كذا الأصل، وفي لطائف الإعلام: ووقته وصفاته.

(٣) لطائف الإعلام ١/ ٤٣١.

(٤) كذا في الأصل، وفي لطائف الإعلام، ولعلّها: الحيرة.

(٥) لطائف الإعلام ٢/ ٣٦٣.

(٦) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٧٨).

(٧) في الأصل: وهو تفريق. والمثبت من لطائف الإعلام ٢/ ٣٦٣.

وحالاته منزلاً منزلاً وحالاً حالاً على الترتيب الحكم الإلهي.

في النفوس على الإطلاق مرتبة بعد أخرى على التالي والتابع[١] [٣٢١] كما مرَّ بيان ترتيبها.

ويعني بالمراتب رتبَ القرب؛ لأنّها تُسمّى أيضًا مراتب القرب، وتُسمّى أيضًا حضرات المقربين، وحضرات أهل العناية، ويقال لها: أطوار القرب، وتسمّى هذه الرتب بالعلّة الغائية لرفع الموانع، وهي رتبُ المحبة، وهي خمس:

١ـ رتبة المحبة المترتبة على الجذبة: وهي المعنية بقوله تعالى: «ما تقرّب أحدٌ إليَّ بأحبَّ من أداءِ ما افترضتُ عليه»[٢].

٢ـ ورتبة المحبة المترتّبة على السلوك: وهي المعنية بقوله تعالى: «ولا يزال العبدُ يتقرّب إليَّ بالنوافل حتَّى أحبَّه»[٣].

٣ـ ورتبة التوحيد المبنية على المحبة: وهي المعنية بقوله تعالى: «فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَه وبصرَه...»[٤] الحديث.

٤ـ ورتبة المعرفة المعنية: بقوله تعالى: «فبي يَسمع، وبي يُبصر»[٥] وهي المعبّر عنها في لسان القوم بمقام البقاء بعد الفناء.

٥ـ ورتبة الخلافة: هي رتبة الخلافة والكمال المشتمل على الجميع الجامعة بين البداية والنهاية، وأحكامها وأحكام الجمع والتفرقة، والوحدة والكثرة، والحقية والخلقية، والقيد والإطلاق عن حضورٍ من غير غيبة، ويقينٍ بلا ريب ولا شبهة. وقد مرّتْ تفاصيلُ المراتب.

ولا يصحُّ له أي لصاحب الفِراسة الرئيسية المشي **فيها** أي في المراتب والحالات والمنازل **إلّا كذلك** كما أشرنا آنفًا، أي منزلاً بعد منزل، وحالاً بعد حال، ومرتبةً بعد مرتبة على التالي أي متتابعة **حتى يعرف** صاحبُ الفراسة الرئيسية **المنازلَ كلَّها من طريق المقامات**[٦].

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٥٠): على التالي والتابع.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٢٤).

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٤٢٩) بلفظ: «ما زال العبد...».

(٤) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٢٤).

(٥) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٠٦).

(٦) إلى هنا تنتهي الخطوط التي كان يجعلها المؤلف رحمه الله فوق متن مواقع النجوم تميزًا لها عن الشرح. ومن هنا أيضًا ميزت ـ مجتهدًا، ومستعينًا بالمطبوع من المواقع ـ متن المواقع عن الشرح.

المقام[1]: عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام، ولهذا صار من شروطهم أنه لا يصحُّ للسالك ارتقاءٌ من مقامٍ إلى مقامٍ فوقه ما لم يستوفِ أحكام ذلك المقام، فإنَّ من لا قناعة له لا يصحُّ منه أن يكونَ متوكّلاً، ومن لا توكُّلَ له لا يصحُّ له مقامُ التسليم، وهكذا فيمن لا توبة له لا يصحُّ أن يكون من أهل الإنابة، ومن لا تورّعَ له لا يصحُّ منه الزهد.

وسمّيت هذه وما سواها بالمقامات؛ لإقامة النفس في كلِّ واحدٍ منها لتحقّق ما هو تحت حيطتها المتناوب ظهورها على النفس المسمّاة أحوالاً، لتحوّلها، ومنها: مقام الإسلام، ومقام الإيمان، ومقام الإحسان، ومقام الجامع [لجميع] الحقائق، ومقام المتوسطين، ومقام المراد، ومقام الإمامة العرفانية، ومقام الإمامة الكمالية، ومقام الرضا، ومقام الجمع، ومقام البقاء بعد الفناء، ومقام التوحيد الأعلى، ومقام الأعراف، ومقام الاستشراف، ومقام تعانق الأطراف، ومقام مجمع الأضداد، ومقام نفي التفرقة، ومقام المُنتهي، ومقام المنتهى، ومقام التلبيس، ومقام التجلّي الجمعي، ومقام رؤية العين في الأين بلا أين، ومقام قبول الروح لما غاب عن الحسِّ، ومقام السرِّ، ومقام تنزّل الرباني، ومقام السّوى، ومقام الغُربة، ومقام التمكين في التلوين، ومقام الجلال، ومقام الجمال، ومقام الإجابة، ومقام كمال المطاوعة، ومقام من يتوقّف وقوع الأشياء على إرادته، ومقام الصدّيقية، ومقام قابَ قوسين، ومقام أو أدنى، ومقام صحو المفيق. وقد مرّ تفاصيلها.

ثم ينظرُ صاحبُ الفراسة الرئيسية نفسَه فلا يجدْ أي صاحب الفراسة منزلاً ولا حالاً في النفوس السائرة إلا وله أي لصاحب الفراسة حكمٌ وتأثير على ظاهره لتحققه بمقام النفس الكلية من حركةٍ أو سكون [٣٢١/ب] بيان لحكم وتأثير وهي أي منازل النفوس منازلُ مختلفةٌ بحسب الاستعدادات تنتهي إلى غايات مختلفات، فإذا تحقّق صاحب الفراسة بهذه المرتبة وعرفَ تأثيرات المنازل، وحالاته صحّت له أي لصاحب الفراسة الرِّياسة المكملة.

فصاحب هذا المقام إذا رأى شخصًا في الوجود فلا بدَّ أن يكونَ ذلك الشخص متحرّكًا أو ساكنًا بأيِّ نوعٍ كان من الحركات من لسانٍ أو يدٍ أو غير ذلك، فيعرف صاحب الفراسة الرئيسية من ذلك التحرّك منزلةَ ذلك الشخص المتحرّك ويعرف أيضًا تلك المنزلة أين مآلها مآلُ الشيءِ مرجعُهُ وزبدته ومحصّله ونهايته، والضمير للمنزلة في الوجود من مراتبه فيقطع أي يحرم

(١) مادة (المقام) من لطائف الإعلام ٢/ ٣٢٥.

صاحب الفراسة الرئيسية على ذلك الشخص المتحرّك بها أي بسبب حركته ومنزلته فيكون ذلك الشخصُ كما قال صاحبُ الفراسة الرئيسية في حقّه.

وقد اتفق لشيخ الشيوخ أبي مَدْين رضي الله عنه هذا أي ما أشرنا في حقِّ شخصٍ تحرَّكَ في مجلسه، فأمر الشيخ رضي الله عنه بإخراجه أي بإخراجِ ذلك الشخص المتحرّكِ من مجلسه، وقال الشيخ سترى ما يكون من حالة بعد كذا سنة فاستفصله بعضُ الحاضرين أي طلب من الشيخ التفصيل عن الأمر بإخراجه من مجلسه أو أمر حاله، فقال رضي الله عنه: إنه أي ذلك الشخص المتحرّك يدّعي الهداية، وكان كاذبًا في دعواه، فكان الأمرُ كما قال الشيخ رضي الله عنه في حقِّ ذلك الشخص المتحرّك في مجلسه بعد عشرين سنة.

وهذه العلوم المشار إليها في الفراسة كلُّها من عين اليقين وحق اليقين.

عينُ اليقين: هو ما يحصلُ عن مشاهدةٍ وكشف.

وحقُّ اليقين: هو مشاهدةُ الحقيقة في أرفع الأطوار التي لا يمكن تجاوزها.

وقال الجنيد: حقُّ اليقين أن تشاهدَ الغيوب كما تشاهد المرئيات، واليقينُ في مطلق العرف ما لا يدخلُهُ ريبٌ.

وعلمُ اليقين: ما كان كذلك، لكن بشرطِ الاستناد إلى الدليل والبرهان.

وعين اليقين: ما حصلَ عن المشاهدة، فإن كان حصوله على وجهٍ لا يمكنُ أتمُّ منه، فهو حقُّ اليقين وهي أي العلوم المذكورة في الفراسة.

مطلب علم اللدني

من العلوم الإلهية اللدنية[1]. العلم اللدني: يُراد به العلمُ الحاصل من غير كسبٍ ولا تعمُّلٍ للعبدِ فيه، سُمّي لدينًا لكونه إنّما يحصل من لدن ربّنا لا من كسبنا، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥].

أَلّفَ أبو حامد الغزالي كتابًا في بيان هذا العلم وسمّاه بـ: «العلم اللدني» وبيّنَ فيه كيفية حصوله، وأنّه لا يمكن أن يحصلَ بكسبٍ، وروى فيه عن عليٍّ كرّم الله وجهه أنّه قال: لو

(١) في المطبوع من المواقع (١٥١): من العلوم الإلهية الإلهامية واللدنية.

طويتْ لي وسادةٌ لحكمتُ بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، ولقلت في الباء من بسم الله الرحمن الرحيم وقرَ سبعين جملاً.

قال الإمام أبو حامد: ومعلوم أنَّ هذا الذي أشار إليه عليٌّ كرّم الله وجهه إنّما أخذه من لدن ربّه، لا من تعليم بشر. وقد مرّ تفصيلُهُ(١).

مطلب الفتوح

والزيادة على حسب الفتح. الفتوح(٢): هو ما يُفتحُ على العبد من ربّه عزّ وجل بعدما كان مُغلقًا عنه، وذلك أقسام:

فتوح العبارة: الذي يكون في الظاهر بحيث يصيرُ صاحبُهُ ممن يحسنُ منه العبارة عمّا يجده، وذلك على مراتبَ أيضًا، فمنهم من هو أعلى فتحًا، وبعضُهم دونَ ذلك على اختلاف المراتب.

فتوح الحلاوة [٣٢٢]: هو ما يُفتح على العبد في باطنه من أنواعِ العلوم والمعارف وتقريب الحقِّ له، وإن لم يظهرْ عنه شيءٌ من ذلك.

فتوح المكاشفة: هو ما يُفتحُ على العبد من المكاشفات والمشاهدات التي لا مَدخل للكسبية فيها.

فتح المضيق: يشيرون به إلى تعمّل(٣) الإنسان في أطواره من أول ظهوره في هذا العالم إلى حين عوده إلى ربّه، المشار إليه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧-٢٨] وهذا الفتح المسمّى بفتح المضيق على مراتبَ، هي هذه التي سنذكرها:

فتح التولد: يشيرون به إلى أول مراتب الفتح الإنساني، وهو فتحُ باب التولد والظهور من ضيقِ بطن الأم وظُلمة الرَّحم إلى سَعَة فضاء نور هذا العالم في هذه النشأة الظاهرة.

فتح الفهم: هو الفتح التالي لفتح باب التولد، ويعني به فتح باب الفهم والتمييز من ضيق

---

(١) انظر الصفحة (١/ ٣٢٢).

(٢) المادة من لطائف الإعلام ٢/ ١٩٩.

(٣) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٠٠: إلى تنقل.

أحكام الستر والجهل إلى سَعَة أحكام الكشف، كما يشترك[١] فيه جميع أبناء النوع من العلوم البديهية.

فتح الإسلام: هو الفتح التالي لفتح باب التمييز والفهم، وهو الفتح الذي به يتميَّزُ الإنسان عن الأنعام، ولهذا يُسمّى بفتح الإسلام.

فتح العقل: هو ما يلي فتح الإسلام، سمّي بذلك لأنّه فتحُ باب العقل والفهم والعلم والاستدلال على معرفةِ وجود الصانع من وجود مصنوعه، ونحو ذلك من إيضاح[٢] مضيق غلبة الأوهام.

فتح النفس: هو الفتحُ الذي يعطي العلم التام عقلاً ونقلاً.

فتح الروح: هو الفتح الذي يعطي المعرفة وجودًا لا نقلاً ولا استدلالاً؛ بل شهودًا وعيانًا يغني عن نظر العقل ونقله[٣].

فتح القلب: هو أعمُّ الفتوحات نفعًا، وأشملها حكمًا، ويعني به فتحَ باب توالد القلب من ضيق مشيمة النفس.

الفتح المبين: هو أعلى الجميع، وأكملُ الفتوحات، وأولها وأشرفها وأتمها، وليس وراءه غاية من جميع الفتوحات، ويعني به فتح التجليات الحقيقية، وكشف الأنوار الحقية من سحف الخلقيـة[٤] وهنالك الولاية لله الحقِّ. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٥] قدس سره.

وبين مقامات هذه العلوم المذكور في الفراسة **فرقٌ بيّنٌ**، وعلم الفراسة الرئيسية **منزلٌ عالٍ من منازل المتعلّقة بالبصر ثم قد يرتقي صاحب الفراسة الرئيسية من هذه المنازل** أي منازل **البصر إلى أن تحصل له رؤية الحقِّ من جهة صفات الكمال**.

---

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٠١ لما يشترك.

(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٠١: من انفتاح مضيق.

(٣) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٠١: نظر العقل وتعمله.

(٤) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٠٢: من ضيق سجن الخلقية.

(٥) لطائف الإعلام ٢/ ١٩٩ـ ٢٠٢.

مطلب الرؤية

الرؤية[1]: يعنون بها المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة، وعلى هذا يحملون معنى قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢- ٢٣] ومعنى قوله عليه السلام: «سترون ربّكم»[2] فإنَّ أهل الطريقة يثبتون الرؤيةَ بالعين لا بالقلب فقط، وإن ذلك في الآخرة بلا خلاف بين أهل الحقيقة، وأما جواز رؤيته بالبصر في الدنيا فإن الخلاف فيه لا في رؤيته تعالى في الآخرة.

رؤية المجمل في المفصل ورؤية المفصل في المجمل: وهو أعلى مراتب التوحيد، يعنون به من تحقّق بحقيقة الجمع بين نفي التفرقة وإثباتها، وذلك برؤية المجمل في تفصيله، والتفصيل في مجمله في جميع المراتب الحقيقية والحقية، فهذه المشاهدةُ بتحقّق المشاهد بأعلى مراتب التوحيد، ويتلاشى الحَدَثُ في القِدَمِ، والمتعيّن في العين. وقد عرفت أن ذلك هو حالُ الإطلاق الذاتي. ورؤية الواحد في الكثير.

ورؤية وجه الله في الأشياء: هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] يشهدُ ذلك من شاهد أنَّ عين ما يرى عين ما لا يرى [٣٢٢/ب] وهذا هو الذي يرى أن جميعَ الكائناتِ تعينات العين الواحدة الغير المتعينة بشيءٍ من تعيناتها.

ورؤية وجه الحقّ في الأسباب: وهو أعلى مراتب القابلين، يعني به مرتبةَ مَنْ يرى وجه الحقِّ في الأسباب وعطاياه، فإنّ أعلى مراتب القابلين في قبولهم لما يردُ عليهم من فيض الحقِّ في الأسباب وعطاياه، وهو رؤية وجه الحقِّ في الشروط والأسباب المسمّاة بالوسائط وسلسلة الترتيب بحيث يعلم الأخذ، ويشهد أنَّ الوسائط السببية ليست غير تعينات الحقِّ في المراتب الإلهية والكونية على اختلاف صورها، بمعنى الفيض بالقابلية المقيّدة دون انضمام حكمٍ إمكانيٍّ يقتضيه، وتوجيه أثر مرور الفيض على مراتب الوسائط والانصباغ بأحكام إمكانها، ويرى الفيضَ بأنَّه تجلٍّ من تجليات باطن الحق، وأن التقيّدات والتعددات التي لحقته من أحكام الظهور تعدّد مطلق وحدة البطون، وتلك الأحكام هي المسماة بالقوابل، وهي صورُ الشؤون.

---

(١) مادة الرؤية من لطائف الإعلام: ١/ ٤٩٦.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٦٦).

ورؤية كلِّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ: هو ما عرفته من حال من فهم استهلاك كلّ واحدٍ من الكثرة والوحدة في صاحبه، فإنه حينئذٍ لا بدَّ وأن يشاهد كلَّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ، لأنه يشاهد الوحدة في كلِّ شيءٍ، ويشاهدُ اشتمالها في كلِّ شيء. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1] قدس سره.

فإنّ كلَّ رؤية تقدّمت في الفراسة إنّما هي من حضرة الأفعال، فلا يزال يرتقي صاحب الفراسة في أطوار المشاهدات الانفعالية حتّى ينتهي إلى مشاهدة صفات الكمال والبسائط جمع بسيط.

قال في «التعريفات»[2]: البسيطُ ثلاثة أقسام:

بسيط حقيقي: وهو ما لا جزءَ له أصلاً كالباري تعالى.

وعرفي: وهو ما لا يكون مركّبًا من الأجسام المختلفة الطبائع.

وإضافي: وهو ما تكون أجزاؤه أقلَّ بالنسبة إلى الآخر.

والبسيط أيضًا روحاني وجسماني، فالروحاني كالعقولِ والنفوس المجرّدة. والجسماني كالعناصر.

وقال في «الكليات»[3]: البسيط: هو ما لا جزءَ له أصلاً، أو ما ليس له أجزاء متخالفة الماهية سواءً كان له أجزاء متفقة الحقيقة، أو لم يكن له جزء أصلاً.

والبسيطُ إمّا عقلي لا يلتئم في العقل من أمورٍ عدة يجتمعُ فيه كالأجناس العالية، والفصول البسيطة. وإمّا خارجي لا يلتئم من أمور كذلك في الخارج، كالمفارقات من العقول والنفوس.

والمركّب أيضًا: إمّا عقلي يلتئمُ من أمرٍ وتتمايز في العقل فقط كحيوان ناطق، وإمّا خارجي يلتئم من أجزاءٍ متمايزة في الخارج كالبيت.

والبسيط الحقيقي: ما لا جزء له أصلاً.

---

(١) لطائف الإعلام ١/٤٩٦ـ٤٩٧.

(٢) التعريفات: ٦٥.

(٣) الكليات: ١/٤١٨.

والإضافي: ما هو أقلّ جزءًا.

والبسيط القائم بنفسه: هو الباري تعالى، والبسيطُ القائم بغيره كالنقطة، والمركّب بغيره كالسواد. انتهى

ثم يرتقي من مشاهد صفات الكمال البسائط إلى مشاهدة صفات الجلال التي هي للسلب وقد مرَّ تفصيلُها في بيان الجمال والجلال والكمال وهي مشاهدة صفات الجلال المشاهدة الذاتية هنا المشار إليها في قوله ﷺ: «إنّ في الجنة ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطرَ على قلب بشر»[1]. وجنّتنا في هذه الدار أي دار الدنيا ما وصلَ إليها أي إلى الجنة التي أعدَّ الله تعالى فيها للمتَّقين ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر وهي أي الجنة في هذه الدار الطاعة فيما ينتج دخول الجنة هناك [٣٢٣] أي في الدار الآخرة نتيجة الطاعات هنا أي في دار الدنيا لمن اختصَّه الله تعالى بها أي بالطاعات التي نتيجتُها الجنة الذاتية التي فيها ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وهي المشاهدة الذاتية.

واعلم يا بني أن العلمَ المتعلّق بالذات إنّما يناله كلٌّ من نال منه شيئًا يعني كلُّ من نالَ من العلم المتعلّق بالذات إنّما يناله من جهة السَّلب لا من جهة الإثبات.

السَّلبُ[2]: هو رفعُ النسبة الإيجابية المتصورة بين بين، فحيث لا يتصوّر ثمّة نسبة لم يتصوّرْ هناك إيجاب ولا سلب.

وسلبُ العموم هو نفي الشيء عن جملة الأفراد لا عن كلِّ فرد. وعمومُ السلب بالعكس، والسلوب العائدة إلى الذات كقولنا: الله تعالى ليس كذا وكذا، والسلوب العائدة إلى الصفات تنزيه الصفاتِ عن النقائص. والسلوب العائدة إلى الأفعال، كقولنا: إن الله تعالى لا يفعل كذا وكذا، وبحسب هذه السلوب غير المتناهية تحصلُ الأسماء غير المتناهية.

والإثبات الحكم بثبوت شيءٍ لآخر، وهو من الوجوه المتعدّدة للوقف عند أئمة القراءة،

---

(١) الحديث رواه أحمد في المسند ١/ ٤٢١ (٨٨٢٧) و(٩٢٧٩) و(٩٣٩١) والطبراني في الأوسط ٥/ ٣٤٧ (٥٥١٠)، والكبير ٦/ ١٢٢ (٥٧٠٦)، وأبو يعلى في المسند ١١/ ٣١٣ (٦٤٢٨).

(٢) مادة السلب من الكليات ٣/ ٣٥.

ويُطلق على الإيجاد، وقد يُطلق على العلم تجوّزًا، يقال: العلمُ إثبات المعلوم على ما هو به، والإثباتُ أشرفُ من النفي، لأنه أولٌ، والنفي ثان عنه.

والحاصل العلمُ المتعلّق بالذات إنّما هو من جهة السلب لا من جهة الإثبات مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١] وقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] لأنه كلّ ما خطر ببالك وهو منزَّهٌ عن ذلك، وهذا المذكور من مشاهدة الذاتية مقام **الحيرة والعجز** والحيرةُ هي حالةٌ تردُ على القلب بعد الغموض في التأمّل، فتحجبه عن التفكّر والتأمّل. وقد مرّ تفصيله.

وفيه أي في هذا المقام قال الصدّيق [الأكبر أبو بكر] رضي الله عنه:

العجزُ عن دَرَكِ الإدراكِ إدراكُ

وفي هذا المقام قال الصادق ﷺ: «لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1] صدق رسول الله ﷺ **جعلنا الله ممّن استمرّت حالاته على الاستقامة، فإنه أكبر كرامة.**

الاستمرارُ: ما لا ينقطعُ ولا يفوتُ ولا ينتهي، كزمان المستقبل، لأنّ أوله هو الحال، ولا يُعلم آخره لكونه مستمرًا دائمًا إلى يوم القيامة، بخلاف زمان الماضي، فإنه ينقطعُ ويفوتُ وينتهي في الحال، فلا استمرارَ فيه.

الاستمرارُ على نوعين: الاستمرارُ الدوامي والاستمرار التجدّدي. والثاني على نوعين: استمرارُ الثبوت، واستمرار النفي. والأوّل في الاسم الموجب. والثاني في الفعلِ.

استقامة العامة[2]: هي الاجتهاد في الاقتصاد في الأعمال، وهو التوسُّطُ بين الغلوّ والتقصير. قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ﴾ [فاطر: ٣٢] وذلك بأنّه لا يتجاوز في العبادة عن مقتضى أحكام الشرع، لكون ذلك هو الفرضُ الذي يُطالبُ به العبدُ.

واستقامة الخاصة: هي استقامة الأحوال بأنْ يشهدَ الحقيقة كشفًا لا كسبًا، لأن الكسبَ من أعمال النفس، والحقيقةُ لا تبدو مع بقاء النفس، لأنَّ النفس ظلمةٌ وغيرٌ، والحقيقة نورٌ وفردانية. والنورُ ينفي الظلمة، والفردانية تنفي الأغيار.

---

(١) تقدم الحديث وتخريجه (١/ ٣٨١).

(٢) المادة من لطائف الإعلام: ١/ ٢٠١.

واستقامة خاصة الخاصة: هي ترك رؤية الاستقامة والغيبة عن تطلب الاستقامة بمشاهدة قيام الحقِّ بذاته لا بغيره، وأن [٣٢٣/ب] ما سواه لا قيامَ له إلاّ بالحقِّ المقيم لكل ما سواه. وقد مرّ تفصيلها.

* * *

الفلك الأذني السمعي

الفلك الأذنى السمعي

١ـ يا صاحبَ الأذنِ إنّ الأذنَ ناداكا وعِ الخطابَ إذ الرَّحمنُ ناجاكا

وعِ أمر من وعى يعي، يقال: وعاه يعيه: حفظه وجمعَهُ، يعني: فاحفظ الخطاب إذِ الرحمن ناجاك، والمناجاة الخطاب بالسر:

٢ـ [فإنْ وعيتَ الذي يُلقيه من حِكَمٍ عليكَ كانتْ لك الأسرارُ أفلاكا]

فإن وعيتَ الذي يلقيه من حِكَم جمع حكمة، يعني: فإنْ حفظت ما يلقي الرَّحمنُ في أذن قلبك من أنواع حكمه عليك كانت لك الأسرارُ أفلاكا (عليك) متعلق (بيلقيه). الفَلَك محرَّكةً: مدارُ النجوم، وجمعه أفلاك.

يعني: الأسرار الإلهية التي يُلقيها الرَّحمن من حِكَمٍ عليك، كانت تلك الأسرارُ لك أفلاكًا أي: مدار نجوم الهداية الربانية ومعارف الإلهية

٣ـ وإنْ تصامَمْتَ عن إدراكِ ما نُثِرت لديكَ كانتْ لكَ الأكوانُ أشراكا

تصامَّ: أرى من نفسه أنه أصمُّ وليس به، ونثرَ الشيءَ رمى متفرِّقًا.

يعني: إن تصاممتَ عن إدراك ما بذلَ الرَّحمنُ لديك من الأسرار والحِكم، كانت الأكوان لك أشراكًا، جمعُ شركٍ وشريك، كشبر وأشبار، وشريف وأشراف، وشَرِكَه في البيع والميراث كعلم شِركةً بالكسر، وأشركَ بالله كَفَرَ، فهو مُشرك ومشركي، والاسم الشركُ فيهما.

اعلم يا بُنيَّ وفقكَ اللهُ أنَّ السمعَ لا يصحُّ إلاّ مع الحضور، أعني حضورَ القلب: الحضورُ تمتُّعُ القلبِ بالحقِّ عند غيبته عن الخلق، وذلك عند استيلاء ذكرِ الحقِّ على قلبه، فهو حاضرٌ بقلبه بين يدي ربّه، وهو المراد ههنا.

قال الله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] أي حاضر قلبه بين يدي ربّه، فحقيقةُ السمعِ الفهمُ عن الله فيما يتلوه أي يقرؤه عليك سبحانه،

ولا تظنَّ يا بُنيَّ أنَّ تلاوة أي قراءة **الحقِّ عليك وعلى أبناء جنسك من هذا القرآن العزيز خاصَّةً، ليس هذا حظَّ الصوفيِّ، بل حظُّ الصوفي الوجود بأسره** أي بجميعه **كتابٌ مسطور في رقٍّ منشور**. الرَّقُّ بالفتح: ما يكتبُ فيه، وهو جلدٌ رقيق، ومنه قوله تعالى: ﴿فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾ [الطور: ٣].

والمرادُ من الكتاب المسطور: هو الكتابُ المبين الفعلي، الذي هو النازلُ من الغيب إلى الشهادة نزولاً فعليًا ونزولاً قوليًا، فأما الكتابُ الفعلي: فهو الكتابُ المبين، الظاهرُ بالقوة والفعل، وهو العالمُ الكبيرُ ومختصرُهُ آدم عليه السلام، والكُمَّلُ من أولاده، وقد مرَّ تفصيل كتاب الفعلي[1].

وكتابُ القولي **تلاه عليك اللهُ** سبحانه وتعالى، والضميرُ عائدٌ إلى الكتاب المسطور في الرَّقِّ المنشور **لتعقلَ عنه** تعالى **إنْ كنتَ عالمًا، قال الله تعالى** ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] **ولا تحجب**[2] **عن ملاحظة المختصر الشريف من هذا الكتاب المسطور الذي هو عبارةٌ عنك** كما تقدّم تفصيله.

فإنّ الحقَّ تعالى تارةً يتلو عليك من الكتاب الكبير الخارجِ عنك، وهو الكتابُ الفعلي الذي هو الكتاب المبين الظاهر بالقوة والفعل أعني العالم الكبير **وتارةً يتلو الحقُّ تعالى عليكَ من نفسِك، فاسمعْ وتأهَّبْ** أي كنْ مُستعدًا **لخطاب مولاك إليك في أيِّ مقام كنتَ، وتحفَّظْ من الوقر والصَّمم** الوَقر: بالفتح الثِّقَلُ في الأذن، والصَّمَمُ محرّكةً انسدادُ الأذن وثقل السمع، أو ذهاب [٣٢٤] السمع كلّه **فالصَّمَمَ آفةٌ تمنعك من إدراك تلاوته تعالى عليك من الكتاب الكبير المعبَّرُ عنه بالفرقان**.

الفرقانُ: يشيرون به إلى رؤية الفرقِ بين الحقِّ والخلق. والقرآن: بالعكس.

وقيل: **الفرقانُ** كما **يُطلق** على كلام الله تعالى **يُطلق على العلم التفصيلي بالله تعالى من حيث آثارِ أفعاله** وصفاته، وكذلك **يُعبِّرُ** به بعضُهم عن نفسِ الآثار.

وأمّا **القرآن**: **فهو أيضًا كما يُطلق** على الكلام النفسي **يُطلق** في عرفهم على العلم الإجمالي للحقائق كلِّها، وكذلك على مقامِ الجمع ومقامِ الواحدية.

---

(١) انظر الصفحة (١/ ٥٥٥ و ٢/ ٨١).

(٢) في المطبوع من المواقع (١٥٣): ولا تعجب.

والوقرُ آفةٌ تمنعُكَ من إدراك تلاوته تعالى عليك من نفسكِ المختصرة، وهو الكتابُ المعبَّرُ عنه بالقرآن.

قال الفرغاني[1] قدس سره: القرآن رؤيةُ التفرقة بعين الجمع، فإن الأسماء التي سمّى بها الحقُّ حقائق الذوات أو الصفات أو الأفعال لا يصحُّ عند أهل الحقِّ إطلاقها على مسمّياتها إطلاقًا مجازيًا أو شبهيًا فضلاً أن يتوهّمَ فيها أن يكونَ إطلاقها كاذبًا، نعوذ بالله من اعتقاد ذلك، كما سمّى الإنسانُ ولده الفاجرَ عفيفًا، والجاهلَ عالمًا، وصاحبَ الشين زينًا، والوضيع عليًا وأمثال ذلك.

وهذا الفرق بين الأسماء يهبها الحقُّ لمسمّياتها التي سمّاها بها، وكلّ ما جاء من الأسماء التوفيقية قرآنيةً أو نبويةً أو ذوقيةً تكلّم بها أهلُ الله من الأكابر المحقّقين بالحقِّ، فإنها أسماءُ على مسمّيات هي لها بالحقيقة، مثل قوله تعالى في حقِّ يحيى: ﴿وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩] وفي حقِّ عيسى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] وفي حقِّ إبراهيم: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] عليهم الصلاة والسلام وأمثال ذلك.

فلهذا فهم أهلُ الحقِّ من تسميته تعالى لنبيّه وحبيبه محمدًا ﷺ بهذا الاسم أعني محمَّدًا الذي هو مُبالغةٌ في الحمد لكونه ﷺ كذلك، أي محمودًا عند الحقِّ بالمبالغة، ومعلومٌ أنّه لا أبلغَ في الحمدِ ممّن وصفه الحق بالمبالغة في حمده، فلهذا كان أحمدَ الناس وأكملَهم كما سماه الله محمدًا لأجل ذلك، وإليه الإشارة في قوله عليه السلام لما قِيل له: إنّ قريشًا يسبُّونك، فادعُ عليهم. فقال: «إنّما يسبون مُذمَّمًا، وأنا محمد»[2].

وكما فهموا أيضًا من كونه تعالى سمّى كتابه المنزل على هذا الرسول المكرم ﷺ قرآنًا إن هذا الاسم إنّما سمّاه به تنبيهًا على أن هذا الكتاب أشرفُ الكتب التي أنزلها، كما أنَّ الرسول الذي أُنزلَ عليه أشرفُ الرسل التي أرسلها، والإشارةُ إليه ما ذكرناه في هذا الكتاب من كونهم يكنون بالقرآن عن رؤية التفرقة بعين الجمع، إذ كانتْ هذه الرؤية أكملَ مقامات المعرفة والعارفين، إذ كانت رؤية التفرقة بغيرِ عين الجمع حالَ المحجوبين عن الحق بالخلق، كما

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٢٩.

(٢) حديث رواه الإمام أحمد في المسند ١٤/ ١٨٣ (٨٤٧٨). وخرّجه البخاري (٣٥٣٣) في الأنبياء، باب ما جاء في أسماء رسول الله، والنسائي (٦/ ١٥٩ (٣٤٣٨) بلفظ: «ألا تعجبون كيف يصرف الله عني شتم قريش ولعنهم؟ يشتمون مذممًا، ويلعنون مذممًا، وأنا محمد».

هو حالُ العوامِّ من الكفار والمؤمنين، وإنّما يتميَّزُ المؤمنُ عن الكافر ههنا لكونهما وإن اشتركا في عدم مشاهدتهما للحقِّ، فإن المؤمنين قد شرّفهم اللهُ على الكافرين بأنّه سيتجلّى لهم في دار القرار ينظرونَه بأعينهم مشاهدةً، قال تعالى في حقِّ المؤمنين: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] وقال في حقِّ الكافرين: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] إشارةً [٣٢٤/ب] إلى التشريف الذي أبان أن الله خصَّ به المؤمنين على الكافرين لأجلِ إيمانهم في الدُّنيا بوجوده تعالى على ما وصف تعالى به نفسَه من صفاتِ الجلال والإكرام، وإن كانوا في الدنيا محجوبين عن رؤية ذلك.

وأمّا من كان يرى الجمعَ ولم يرَ الفرقَ فهو في طرف النقص[1] من أهل الحجاب، وهو ممّن استهلك في عين القرب، فانمحقَ ضياؤه الإمكاني في نور حقيقة الحقائق، وهذا وإن كان من أهلِ القرب، فليسَ هو من أهل الكمال الذين هم رسلُ الله وأنبياؤه، ومن كان من الأولياء وارثًا لمقاماتهم ومتحقِّقًا بأخلاقهم، فإنّ هؤلاء هم أهلُ القرآن كما وصفتهم في هذا الكتاب بكونهم يرون التفرقةَ بعينِ الجمع، ولهذا صحَّ منهم أن يصيروا واسطةً فيما يأخذونه من الحقِّ بالإمداد والفيض على مَنْ دونهم من الخلق، وهذا هو أعلى المراتب، وإن كان متفاوتَ الدرجات، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥] انتهى.

إذ الإنسان محلُّ الجمع لما تفرّق في العالم الكبير من العرش إلى الفرش ومعنى التلاوة أذكرها في عضو اللسان بعد هذا العضو الأدنى السمعي إن شاء الله تعالى ذلك الذكر.

* * *

---

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٣١: فهو في طرف النقيض.

فصل [علامات السامعين المحققين]

وعلامة السامعين المحققين في سماعهم تلاوة الحق عليهم.

مطلب السماع

والسماع[١]: حقيقة الانتباه لكلٍّ بحسب نصيبه، فهو أعني السماع حادٍ يحدو لكلِّ أحدٍ إلى وطنه، أي ينبه[٢] كلّ أحدٍ منه إلى المقصود الخاص.

سماع العامة: تنبيههم على امتثال الأمر.

سماع الخاصة: شهودُهم الحقَّ تعالى في كلِّ مسموعٍ ومتصوَّرٍ[٣]، لأنهم لا يسمعون إلاّ بالحق، وفي الحقّ، وللحقّ، ومن الحقّ.

السماع بالحق: هو سماعُ من لم تبق فيهم بقيةٌ من عالم النفس، فهم يسمعون بقيّومية الحق تعالى مع طهارتهم من إرجاء النفس.

السماع في الحق: هو سماعُ من يشاهد جمعيته تعالى لكلِّ كمال، فهو لا يسمع شيئًا من الكمالات منسوبةً إلى غيره تعالى؛ بل إليه سبحانه لتفرُّده بالكمال لذاته تعالى وتقدس.

السماع للحق: هو سماع من يشهد بأن جميع ما يسمعه من الترغيب في بذلِ النفس والعرض والمال وغير ذلك إنّما هو مبذولٌ للحقّ لا لشيءٍ سواه.

السماع من الحق: هو سماعُ من يأخذ الخطاب من الله عز وجل أخذًا لائقًا بالمشروع، وعلى الحدِّ الجائز قبوله من الوجه الذي يسمعُ منه أهل الحقيقة، وإليه أشار سهلٌ بقوله: منذ ثلاثين سنة اسمعُ من الله، والناسُ يظنُّون أنّي أسمعُ منهم. ولأجل أنَّ سماعهم إنّما هو من محبوبهم الحقّ تعالى أَنشدَ قائلُهم:

---

(١) انظر لطائف الإعلام ٢/ ٢٦.

(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٦: أي يتنبه.

(٣) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٧: مسموع ومبصور.

من كلِّ معنًى لطيفٍ أستقي قدحًا[١] وكلُّ ناطقةٍ في الكونِ تُطْربُني[٢]

وذلك لأنَّ سماعهم لمّا كان من المحبوب الحقّ صارَ الطربُ حاصلاً في كلِّ ناطقٍ، وليس السماعُ مختصًّا بإنشاد الشعر بألحان وبالسماع لها، وإنّما هو اعتباراتٌ يفهمها أهل السماع من السالكين، ومعانٍ يتمعَّنُها أهلُ القلوب المشرقة بنور القرب من جناب القدس، ولهذا تشغلُهم تلك اللذة الروحانية الواصلة إلى أرواحهم عن لذّات المحسوسات والموهومات والمعقولات. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٣].

وعلامة السامعين المحققين في سماعهم انقيادهم إلى كلِّ عملٍ مقرّبٍ [٣٢٥] **إلى الله تعالى من جهة سماعه،** أعني من التكليفات المتوجّهة على الأذن من أمرٍ ونهيٍ، **كسماعه للعلمِ والذكر والثناء على الحقِّ تعالى والموعظة الحسنة والقول الحسن، ومن علامته** أي علامة السامعين المحققين في سماعهم **التصاممُ عن الغيبة والبهتان والسُّوء من القول والخوضِ في آيات الله تعالى.**

خاض الماء يخوضه خوضًا وخياضًا دخله ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٥] في الباطل، أو نتّبع الغاوين ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ [التوبة: ٦٩] أي كخوضهم.

والرفث. الرّفث الجِماع، وهو أيضًا الفحشُ من القول، وكلام النساء.

والجدال جادله خاصمَهُ مجادلةً وجِدالاً أي مخاصمة وخصام.

وسماع القيان جمع القينة، وهي الأمةُ مغنّيةً كانت أو غير مغنية، والمراد ههنا بالمغنية، بقرينة السماع.

والتصامم عن سماعِ كلِّ محرمٍ حَجَرَ أي منع **الشارعُ سماعه،** أي سماع ذلك المحرم، **وقد وصف الله تعالى مَنْ هذه الصفاتُ** المذكورة من السّماع للعلم والذكر وغير ذلك، والتصامم عن الغيبة والبهتان وغير ذلك **أوصافه في كتابه العزيز في معرض الثناء عليهم لنقتدي بهم، ونعرف أنّا إذا سلكنا مسلكَهم كان لنا نصيبٌ من ذلك الثناء الذي صحَّ لهم من الحقِّ جلَّ**

---

(١) في الأصل: اسقني قدحًا.

(٢) في ثمرات الأوراق: وأنشد ابن الجوزي في بعض مجالس وعظه.. وفيه أجتلي قدحًا. وفي نفح الطيب ٥/ ٣١٧ نسب البيت مع ثانٍ إلى أبي الحسن الحرالي. وفيه: أحتسي قدحًا.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٢٦ـ٢٨.

اسمه، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾ [القصص: ٥٥] وذلك لمَّا يئسوا من إرشادهم وفلاحهم سلّموا الأمرَ لله، واشتغلوا بما يزلفهم لديه، فأعرضوا شرعًا، وسلّموا حقيقةً، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ * وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ * فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة: ٨٣ ـ ٨٥].

فانظر كيف جعلَ اللهُ تعالى السامعين من الكتاب الخارج عنك وهو الكتابُ المنزل على سيّدنا محمد ﷺ ممن حاله البكاء متعلّق بالسامعين لمعرفتهم بما سمعوا ومقامهم الإيمان، ومآلهم أي مرجعهم الجنان جمع الجنة، كما في «القاموس»: الجنة الحديقةُ ذات النخل والشجر، وجمعها ككتاب مع المحسنين من عباده تعالى.

وقال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٦] أي يجيبون داعي الله، فأثنى عليهم لما سمعوا أي أجابوا داعيه أي الداعي إلى الله وهو رسولُ الله ﷺ بالإجابة التي أمرهم بها سبحانه في قوله تعالى: ﴿ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ... ﴾ الآية [الأحقاف: ٣١].

وكرامةُ هؤلاء السامعين المجيبين عنده سبحانه إجابته تعالى لهم إذا دعوه، لارتباط الحكمة في المناسبة فلا يُجاب إلاّ من يُجيب داعي الله ألَا تراه سبحانه كيف قال: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٦] فإذا صحّتْ منهم الإجابةُ لما دعاهم إليه، وهو حقيقة السماع صحّ لهم إجابته تعالى إذا دعوه، والله ذو الفضل العظيم [٣٢٥/ب].

وقال تعالى: ﴿ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٠] فانظر قوله تعالى: ﴿ إِذَا سَمِعْتُمْ ﴾ فمن لم يحضر عند الكلام في الآيات بسمعه، لم يعرفْ هل كُفِرَ بها أي بالآيات أو لم يكفر، ولا يصدق في دعواه أنه سمع، فإنه لا يغنيه سماعُ الأذن من الله شيئًا، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ [الأنفال: ٢١] لأنهم لا يجيبون.

وقال تعالى: ﴿ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ ﴾ [فاطر: ١٤] وقال تعالى: ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٧١] فلا يعقل إلاّ إن سمعَ، ولا يسمع إلا من حضر.

فلمّا أخبرَ سبحانه أنَّ الذين يخوضون في آيات الله إذا قَعَدَ معهم أي مع الخائضين سامعٌ لهم أنه أي ذلك السامع لهم في مقامهم، وأنه يُجازى من حيث هم للاشتراك، ولا يرضا بهذه المنزلة إلاّ منافق، ولهذا قال في نفس هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٤٠] فالكافرُ الخائض في آيات الله تعالى والمنافقُ الجليسُ المستمع لخوضه أي لخوض الكافر في آيات الله تعالى كذلك فمَنْ جالسَ الصدّيقين والعارفين في مجالسهم المطهّرة وأنديتهم المقدسة. الندي على فعيل مجلسُ القوم ومتحدَّثُهم، وكذا الندوة والنادي والمنتدى، فإن تفرّقَ القوم فليس بندي، ومنه سمّيت دار الندوة التي بناها قُصيٌّ بمكّة، لأنهم كانوا يندون فيها: أي يجتمعون للمشاورة، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ﴾ [العلق: ١٧] أي عشيرته، وإنّما هم أهلُ النادي، والنادي مكانُه ومجلسه، فسمّاه به، كما يقال: تفوّض المجلس ويُراد به تفوّض أَهله، والجمع أنداء وأندية.

فإنه أي من جالس الصدّيقين والعارفين شريكٌ لهم للصديقين والعارفين في كلِّ خيرٍ ينالوه أي الصديقين والعارفين من الله تعالى، قال رسول الله ﷺ فيهم أي في حقِّ الصديقين والعارفين: «هم القومُ لا يَشقى جليسُهم»[1] فالمرءُ مع مَنْ جالس، لأن المجالسة والاجتماع نتيجتان عن المحبة، وقال رسول الله ﷺ: «المرءُ مع من أحب»[2] وهنا سرٌّ صوفي يريدُ رسول الله ﷺ في الدنيا والآخرة؛ في الدنيا بالطاعة والأدب الشرعي، وفي الآخرة بالمعاينة والقرب المشهدي، فمن لم يتحقّق بما سمعَ وادّعى أنّه عقل، فدعواه كاذبة، ولهذا السماع المبارك كرامات ومنازل كما تقدّم للبصر كرامات ومنازل.

* * *

---

(١) حديث رواه البخاري (٦٤٠٨) في الدعوات، باب فضل ذكر الله، ومسلم (٢٦٨٩) في الذكر والدعاء، باب فضل مجالس الذكر، والترمذي (٣٦٠٠).

(٢) حديث رواه البخاري (٦١٦٩) في الأدب، باب علامة حب الله عز وجل، ومسلم (٢٦٤٠) في البر والصلة، باب المرء مع من أحب.

[كرامات الفلك السمعي]

الكرامات المتعلّقة بالسماع كما سنذكره **ومن كراماته أي بعض كرامات السماع إثباتُ البُشرى له.**

البُشرى والبشارة: اسم لخبرٍ يغيّرُ بَشَرَةَ الوجه مُطلقًا، سارًّا كان أو مُحزنًا، إلاّ أنه غلبَ استعمالها في الأول، وصار اللفظُ حقيقةً له بحكم العرف حتى لا يُفهم منه غيره، واعتبر فيه الصدق على ما نصّ في الكتب الفقهية، فالمعنى العرفي للبشارة هو الخبر الصادق السارُّ الذي ليس عند المُخْبَرُ به علمه، ووجود المبشّر به وقتَ البشارة ليس بلازمٍ، بدليل: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢].

قال بعضُهم: البشارةُ المطلقة في الخير ولا تكون في الشرّ إلاّ بالتقييد كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] والبَشَارة بالفتح الجمالُ، والبِشر بالكسر الطلاقة. من «الكليات»[1].

يعني من كرامات السماع إثبات البشارة لصاحب السماع **بأنه** أي صاحب ذلك السماع **من أهل الهداية ومن أهل العقل عن الله تعالى وهي** أي البشارة بأنه **من أهل** [٣٢٦] **العقل والكرامة الكبرى فإنّه** أي صاحب السماع **كما سمع فأجاب أسمعَ أيضًا إجابة الحقّ بالبشرى وهي** أي **البشرى نفس حالاته التي هو** أي صاحب البشرى **عليها** أي على تلك الحالة التي عبارة عن البشرى، **فسماعه** أي إجابته **عين البشرى له بأنه من المهتدين، فتفطن لهذا المعنى فإنه حسن.**

الفِطنة بالكسر: الحذق، فطن به وإليه وله كفرح ونصر وكرم فطنًا مثلثةً، وبالتحريك وبضمّتين فَطونةً وفَطانةً مفتوحتين، فهو فاطن وفطين وفطون، وفطن كندس، وفطن كعدل، والجمع فُطن بالضم، وهي فطنةٌ، وفاطنةٌ في الكلام راجعة، والتفطين التفهيم، والتفطّن التفهم.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٧-١٨] جمع اللبّ، **واللبُّ هو ما صين من العلوم**

---

(١) الكليات ١/ ٤١٣.

عن القلوب المتعلّقة بالكون، وقد يُراد باللب الباطن. والقشر كلُّ علمٍ يصون فساد عين المحقق لما يتجلى له، وقد يُراد أيضًا بالقشر لما هو لبُّه وباطنه، فبهذا المعنى كلُّ علمٍ هو ظاهرٌ لعلم آخر فهو قشرٌ له، كعلم الشريعة هو قشرٌ لعلم الطريقة، لأن علمَ الشريعة هو الذي يصون علم الطريقة، ثم علم الطريقة قشر لعلم الحقيقة، لأنه هو الذي يصونها، فإن رام الوصول إلى علم الحقيقة، ولم يترقَّ إليه من علم الطريقة فسدَ حالُه فصارت حقيقتُهُ زندقةً، وكذا صاحب الطريقة إذا لم يوفِّ الشريعة حقَّها فسد حاله، وصارت طريقته هوسًا ووسوسة، فبهذا المعنى كلُّ علمٍ فهو باطن علم آخر فهو لب، فالحقيقة لبُّ الطريقة التي هي لبّ الشريعة.

لب اللب: مادة النور الإلهي، وهو قدمُ الصدق الذي مرّ ذكره، فإن الأقسامَ اللاحقة إنّما تبتنى على الأحكام السابقة، وكذا الأقدام الصادقة فإنما هي التي تُنشيءُ الأفهام اللائقة منها، فلبُّ اللب هو حسن السابقة التي يبتنى عليها خير الخاتمة. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١] انتهى من «تعريفات الفرغاني»[١].

وقال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۞ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾ [يونس: ٦٣-٦٤] والإيمان لا يكون إلاّ بعد سماع الخبر وعقله، وقال النبيُّ عليه السلام: «مَنْ خُلق للنعيم فسنيسره لليسرى» اليُسْرى بسكون السين وضمّها ضدُّ العسر، وقد يسّره الله لليُسرى أي وفّقه لها وقال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۞ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ۞ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ﴾ [الليل: ٥-٧] ولا يكون هذا كلّه من البُشرى واليُسرى إلا بعد السماع والعقل.

ومنها أي: بعض كرامات السماع **سماع نطق الجمادات** الجامد هو الذي لا ينمو كالحجر، والنَّامي هو ما يزيدُ كالشجر، ويدخل فيه البهائم والهوام كالبرغوث والقمل ونحوهما، وفي «القاموس»: جمد الماءُ وكلُّ سائلٍ كنصر، وكرم، جَمدًا وجُمودًا ضدُّ ذاب، فهو جامدٌ، والجمادُ الأرض، والسَّنَة لم يصبْها مطرٌ.

على مراتب نطقها أي نطق الجمادات **في العوائد وخرقها** أي خرق العوائد **وخرق العادة فيها** أي في الجمادات **على قسمين قسم راجع إليك، وقسم راجع إليها** أي إلى الجمادات، **فـالقسم الراجع إليك فهمك لحقائقها** أي حقائق الجمادات، وحقيقةُ الشيء ما به الشيء هو

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٥٧.

هو كالحيوان الناطق للإنسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب ممّا يمكن تصور الإنسان بدونه، وقد يقال: إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه حقيقة، وباعتبار تشخّصه هويةً، وهو قطع النظر عن ذكر الماهية.

وفي اصطلاحهم: حقيقة الخلق عبارة عن صورة [٣٢٦/ب] علمه بهم، والحقيقة مشاهدةُ الربوبية بمعنى أنَّه هو الفاعلُ في كلِّ شيء، والمقيمُ له؛ لأنَّ هويته قائمة بنفسها، مقيمةٌ لكلِّ شيء سواه، وقد مرّ تفصيل الحقائق.

والقسم الذي يرجع إليها أي إلى الجمادات **نطقها** أي نطق الجمادات **في نفسها على طريق الإعجاز للنبيِّ والكرامة للوليّ، وكيفما كانت الكرامة فالفائدةُ** بذلك **التفهيم التحريض** أي الحثّ، يُقال: حرّضه تحريضًا أي حثَّه على الطاعة، والدوام على الاستقامة وقد مرّ تفصيلها.

لترقّي الهمم جمع همّة، وهي توجّهُ القلب وقصده بجميع قواه الروحانية إلى جانب الحقِّ لحصول الكمال أو لغيره، وقد مرّ تفصيلُها.

في المنازل العلية، وهذا أي نطق الجمادات **أحدُ الميراث النبوي من تسبيح الحصى في كفِّ النبيِّ** ﷺ، **ومن شاءَ اللهُ من الصحابة** رضي الله عنهم **ومن حنين الجِذع** بالكسر ساقُ النخلة. والحنين: الشوقُ، وشدّة البكاءِ والطربُ، أو صوت الطرب عن حزنٍ أو فرحٍ وذلك أنه كان النبيُّ ﷺ قبل وضع المنبر إذا خطب يستندُ على الجذعِ، فلمّا وضع المنبر، وخطب على المنبر حنَّ ذلك الجذع من حزنِ افتراقه ﷺ، وسمعَ حَنينَ الجذع كلُّ من حضر في المسجد الشريف، وهو مشهور ومتواتر[1] **ومن سلام الحجرِ عليه**[2] ﷺ **ومن كتفِ الشاة المسمومة المشهورة المتواترة**[3] **قال الله تعالى:** ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

---

(١) حديث رواه البخاري (٩١٨) في الجمعة، باب الخطبة على المنبر، و(٤٤٩)، و(٢٠٩٥) و(٣٥٨٤) والنسائي ٣/ ١٠٢ (١٣٩٦).

(٢) حديث رواه أبو داود (٤٥١٠) عن محمد بن شهاب الزهري عن جابر.

(٣) حديث المرأة اليهودية التي أتت رسول الله بشاة مسمومة في خيبر، فأكل من ذراعها المصطفى ﷺ أخرجه البخاري (٢٦١٧) في الهبة، باب قبول الهدية من المشركين، ومسلم (٢١٩٠) في السلام، باب السم وأبو داود (٤٥٠٨).

فإذا تحقق صاحب السمع **بهذا المقام تطرأ** تعرض وتطلع **عليه** أي على متحقّق ذلك المقام **حالةٌ لا يشاهد فيها** أي في المنازل **شيئًا من الموجودات إلاّ مُسبِّحًا بلسانٍ ناطقٍ كنطق زيد وعمرو، يفهمه صاحب الحال المشاهد له لا بالحال كما يراه بعضُ المنكرين الذين لم يذوقوا من الطريق إلاّ رسمَه، فإن سمعتَ نطقَها** أي نطق الجمادات **وهي غير ناطقة في نفسها فذلك السماع قوةُ خيال وهي**(١) أي القوة الخيالية **عندك تخيّلت أن الأمر** أي سماع نطق الجمادات **خارج عنك والحال هو فيك، وإلى هذا المقام يشير المنكرون** الذين ذكرناهم، **وهذه حالةٌ أكثر المريدين في زماننا؛ لكنهم** أي المريدين **لا يشعرون** بذلك المقام **وقد شاهدنا هذا في أنفسنا في بدايتنا، لله الحمدُ على ذلك الشهود** يعني: سماع نطق الجمادات.

ومنها أي بعض كرامات السماع **أن يكون صاحب هذا المقام مُحدَّثًا** بفتح الدال وتشديدها: الصادقُ الظنِّ، وهو اسمُ مفعول من التحديث **ولا يرى ذلك المحدَّثُ من يحدّثه حديثًا** أي خبرًا **من جهة هذه الحضرة، فإن رآه** أي رأي المحدَّث من يحدِّثُهُ خبرًا **فـذلك من جهة حضرة تحقّقه بالبصر لا من جهة حضرة تحقّقه بالسمع**.

فيُلحقُكَ السماعُ بدرجة المحدَّثين، ويهتف أي يصيح المحدِّث بكسر الدال وتشديدها **بك وأنت تسمعُ الخطاب، ولم تر المخاطب** وسماع الخطاب **إما بديهيًّا**.

البداهة: هي المعرفةُ الحاصلة ابتداءً في النفس لا بسبب الفكر، كعلمك بأنَّ الواحدَ نصف الاثنين، والبداهة في [٣٢٧] المعرفة كالبديع في العقل. والبديهيُّ أخصُّ من الضروري، لأن البديهيَّ ما لا يتوقّف حصولُه على نظرٍ وكسبٍ سواء احتاجَ لشيءٍ آخر من نحو حدْسٍ أو تجربة، أو لا كتصور الحرارة والبرودة، والتصديق بأنَّ النفيَ والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، والأوليّاتُ هي البديهيات بعينها، سمّيت بها لأنَّ الذهنَ يلحق محمولَ القضية لموضوعها أولاً لا بتوسّط شيءٍ آخر، وأما الذي يكون بتوسّط شيءٍ آخر فذلك المتوسّط هو المحمول أولاً. والضروري المقابل الاكتسابي هو ما يكون تحصيله مقدورًا للمخلوق والذي يقابلُ الاستدلالي هو ما يحصلُ بدون فكرٍ ونظرٍ في دليل. انتهى(٢).

والحاصل تسمع الخطاب **إما بديهيًا وإما جوابًا عن سؤال منك، وردّ السلام عليك، وقد**

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٥٧): قوة خيال وهمي.
(٢) الكليات ١/ ٤٣٠.

شاهدنا هذه الأمور المذكورة كلَّها، وأخبرَ غيرُ واحدٍ أي كثير عن أبي العباس الخشّاب[١] رضي الله عنه أنه كان مُحدَّثًا شُهِرَ عنه أي عن أبي العباس هذا التحديث، كما قال النبيُّ ﷺ: «إن يكن في أُمتّي مُحدَّثون فعمرُ منهم»[٢] ضَبْطُه: (المحدَّثون) بفتح الدال، أي: إن يكن في أمّتي عبادٌ مكرمون يُحدِّثُهم الله في قلوبهم أي يُلهمهم، فعمرُ منهم، وهذا قولُ بعض أكابر الصوفية: حدّثني قلبي عن ربّي، أي: ألَهمني إلهامًا صحيحًا، لا أنّه يُوحَى إليهم كوحي الأنبياء، حتى يلزمَ تضليلُ قائله، كما يزعمه الجاهلون، وهذا الحديثُ يؤيّدُ تحديث المصطلح.

ومن هذا الباب سماعُ ساريةُ صوتَ عمر رضي الله تعالى عنه من المدينة، وبينهما مسافةُ أيام كثيرة، كما رُوِي أنّ عمرَ رضي الله عنه بعثَ ساريةَ بالسَّرية إلى قومٍ، فلمّا قربَ إليهم، أُخبروا من السرية، فدخلوا في الكمين للمكرِ على الجيش المسلمين، فكشفَ عمرُ رضي الله عنه عن أحوالهم حين خطبَ على المنبر، فصاحَ عند اطّلاعهم: يا ساريةُ الجبلَ. فسمع ساريةُ صوتَ عمر رضي الله عنه، وانصرف عن طريق الكمين، وسارَ إلى طريق الجبل، فنجا عن مكرهم، وظفرَ عليهم بعون الله تعالى.

فكلُّ كرامةٍ يكون خطابٌ فيها فهي أي تلك الكرامة من هذا الباب، فإن زاد على الخطاب أمرٌ آخرُ من كرامات الأعضاء فمن تحققه من حضرة أُخرى من حضرات الأعضاء إذا طلبتَها وجدتَها، وهكذا ربطَ اللهُ سبحانه العادةَ عندنا في الطريق واقتضته الحكمة[٣] أن تكون كرامةُ الأُذنِ سماعَ الخطاب، وكرامةُ البصر مشاهدةَ الكتاب، وهكذا سائر الأعضاء مع جوازِ التبدّل عقلاً بأن تكون كرامة الأُذن مشاهدة الكتاب، وكرامة البصر سماع الخطاب فإذا صحَّ ما ذكرناه والحال ليس بشرط وجوده أي ما ذكرناه من الكرامات العضوية ليس بشرط للتحقق والولاية بل يكون التحقّقُ والولايةُ مع عدم هذه الكرامات، ولكن أردنا في هذا الباب[٤] أن نبيّنَ مراتبها

(١) أبو العباس الخشاب من أكابر العارفين وأساطين المكاشفين. مات في القرن السادس. طبقات المناوي الصغرى ١٤٥.

(٢) حديث رواه البخاري (٣٦٨٩) في فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب عمر بن الخطاب، ومسلم (٢٣٩٨) في فضائل الصحابة، باب ومن فضائل عمر بن الخطاب.

(٣) في المطبوع من المواقع (١٥٧): واقتضته مناسبة الحكمة.

(٤) في المطبوع من المواقع (١٥٨): في هذا الكتاب.

أي مراتب الكرامات العضوية إذا ظهرت الكرامات ليعلم من ظهرت له من أين جهةٍ صحّتِ الكرامة له، وأين مقامها أي مقام الكرامات في الحضرات الوجودية، وإذا تقرَّرَ هذا، فلننتقل إلى ما تيسّر من المنازل لهذه المقامات، والله المستعان.

* * *

[منازل السمع]

منازل هذا العضو أي الأُذن أصل [٣٢٧/ب] **حصول هذه المنازل تفريغ الخاطر**، أي: **تخلية القلب من كلِّ شاغلٍ يشغلك**، والشُّغل بالضم وبضمتين وبالفتح ضدُّ الفراغ، فرغ منه كمنع وسمع ونصر فروغًا وفراغًا، فهو فارغ، وفرغ أي خلا **عن تحققك بما سمعت أو رأيت أو تكلّمت في أيِّ مقامٍ كنت من مقامات أعمال الجوارح، فإن لم تتفرّغِ الخواطر للسماع لم تتفرغِ الأعضاء للتخلق، وإذا لم يصحَّ التخلّق، لم يكن التحقق**.

والمراد من التخلّق أن تكون الأعمال الصالحة خلقةً، والتحقّق بالأعمال الصالحة معرفةُ العامل الحقيقي فيه، وهو الموجدُ الحكيم القدير بإفاضة القدرة إليه لها، **والتحقّق له مقامات متفاضلة متفاوضة، وهو الذي أردناه بالمنازل**.

فاسعَ يا بُنَيَّ في تفريغ الخاطر للسماع أي لسماع الخطاب الإلهي **والمرادُ منك في أي مكانٍ كنت من خلاء أو ملاء إن لم يضرَّك الملأ، ووجدت السماع فلا حرجَ عليك في مجالسته، وإن حرمت** أي مُنعت عن السماع **من أجله** أي من أجل الملأ، والملأُ الجماعةُ، وهو أيضًا الخلق، وجمعه أملاء. وخلا الشيءُ من باب سما، وخلوتُ به خلوةً وخلاء فالزم الخلوة **فهو** أي الحقُّ **خيرُ جليسٍ حتى يتقوّى حالك، فإذا مازجك السماع امتزاج العرض اللازم للجوهر**. العرضُ اللازم: وهو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية، كالكاتب بالقوة بالنسبة إلى الإنسان **حينئذٍ** أي حين إذ مازجك السماع كامتزاج العرض اللازم للجوهر **لا تبالي** أي لا تكترث.

وفي «الكلّيات»[1]: لا أُبالي به: أي لا أُبادر إلى اعتنائه والانتظار، **بل بنفسه ولا أَعتدُّ به بالملأ ولا غيره، فإذا انتقلت إلى المنازل** أي منازل السمع **تولاّك** أي اتّخذك وليًا، كما يُقال: تولاّه اتخذه وليًا، **والأمرَ تقلّده الحقّ** بعنايته السابقة.

وطرد أي أبعد **عنك كلّ خطابٍ خارجٍ عنك** يعني **لا يحجبك الخطاب الخارج عنك، وصار الخطاب لك من نفسك على قدر مقامك منزلةً بعد منزلة، وحالاً بعد حالٍ كما قال**

(١) الكليات ٥/ ٩٩ (فصل: لا).

تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: ١٩] أي حالاً عن حال يوم القيامة ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠] **بما يسمعون** ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ۩﴾ [الانشقاق: ٢١].

ناداهم الحقُّ في أنفسهم من أحوالهم تشريفًا بأسرارهم، فعرفوا حقائق العبودية، فلزمهم ما تقتضيه حكمة العبودية، فوجب عليهم السجودُ أي النزول إلى ذواتهم **وإذا نزلت إلى ذاتك فتُرزَق حينئذٍ الفهمَ عن الله منك به** أي بالله **فلا تنادي بأمرٍ من الأمور من سرٍّ أو حالٍ إلاّ وُهِبْتَ روحَ ذلك الأمر بالمنادي به، فتكون أنت صاحبَ سماع وتعرف ما حظُّك** أي تصيبك منه من السماع **وما حظُّه** أي حظُّ السماع في مراتب الوجود، **وتعرف على كم مرتبة ينقسم الوجود أو السماع فلا يزال هكذا يتردَّدُ السماع في أطوار السماع من المقامات المحمدية السماعية العرفانية الحاصلة في الإنسان الكامل هكذا حتّى ينتهي طورُ السماع بك إلى سماعِ الأشياء منك أيضًا من المقامات الإلهية الكشفية.**

يعني مقامات الحقائق الإلهية المعبّر عنها بالحقيقة الإنسانية الكمالية التي هي حضرة [٣٢٨] الألوهية المسماة بحضرة المعاني، وبالتعين الثاني، فكان الإنسان الكامل هو مظهرُ التعين الثاني، والإنسان الأكمل هو مظهر التعين الأول المُسمّى بحقيقة الحقائق.

مقامًا بعد مقام من مقام الإسلام والإيمان والإحسان إلى مقام المنتهى، كما عرفت في تفصيل المقامات.

حتّى ينتهي مقام السماع بك إلى ما قُدِّر أي قدَّر الله لك **في هذه الدار** أي الدنيا **ثم هذه الصفة** أي صفة السماع والفهم عن الله **لا تزال بك** أي تثبت لك **حتى تسمعَ الكلام القديم حيث أراد سبحانه من الوجود** كما مرّ تفصيله في الكتاب المبين.

فإن قلتَ: وإذا كان غدًا ويُسمع كلام الله سبحانه القديم شاركني فيه في السماع كلُّ سامعٍ هناك، فأين الاختصاص الذي أَورثني هذه الصفة أي صفة السماع والفهم عن الله **حتّى أزالتني تلك الصفة عن درجة البُلْه؟** البله والبلاهة هو الذي غلبتْ عليه سلامةُ الصدر، وبابه طرب وسلم.

وفي «القاموس»: رجل أبله بيّنُ البله والبلاهة غافلٌ، أو عن الشرّ، وأحمق لا تميز له.

فاعلم أنّ الذي قلتَ صحيح، إلاّ أن الاختصاصَ والفائدة ليس في أنّ الحقَّ تعالى بكلّمنا فقط، وإنما الفائدة فيما يكلّمنا به، وفيما نفهمُ عنه، واللذّةُ على قدر الفهم، فهناك يقعُ

التفاضل. هُنا بالضَّم والتخفيف ظرفُ مكان، لا يتصرّف إلاّ بالجر بمن وإلى وهاء قبله للتنبيه كسائر أسماء الإشارات لا يُثنى ولا يجُمع، و(هَنَّا) بالفتح والتشديد للمكان الحقيقي الحسيّ، لا يستعملُ في غيره إلاّ مجازًا على سبيل التشبيه، ومراتب الإشارة بهنا كمراتب الإشارة بذا؛ للقريب هنا وههنا، وللمتوسط هناك، وللبعيد من الوقت أو المكان هنالك إذ هي تستعار كثمة وحيث للزمان، وههنا وههناك وهناك مفتوحة مشددة للبعيد[1].

ويتميز المختصُّ من غيره عطف على (يقع) و﴿كُلُّ حِزْبٍ﴾ أي طائفة ﴿بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] وكلّ من تحقّق بسماعه من وراء حجابه وتخلّق أي انقادَ إلى كلِّ عملٍ مقرّبٍ إلى الله تعالى من جهة سماعه يعني من التكليفات المتوجّهة على السمع من أمرٍ ونهي، كما مرّ في علامة السامعين على ذلك القدر أي مقدار تحققه وتخلقه يسمعُهُ أي الخطاب على الكشف وارتفاع الوسائط، فكن من أيِّ حزبٍ أي طائفة يُراد بك بمشيئة التكليف، فالعبد المحقّق في السماع لا يزال يسمع بالحق لقوله تعالى: «فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمعُ به...»[2] الحديث حتى يُسمعه الحق أي يُجيبه حتى يُسْمَعَ الحقُّ به وهي نتيجة قرب الفرائض، قال رسول الله ﷺ: «إذا قال ـ يعني الإمام ـ: سمع الله لمن حمده، فيقولوا: اللهم ربَّنا لك الحمدُ، يسمع اللهُ لكم»[3] قال الله تعالى على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده»[4].

وقال رسول الله ﷺ: «قال الله تبارك وتعالى: من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرَّبَ عبدي إليَّ بشيءٍ أحبَّ إليَّ مما افترضْتُهُ عليه، وما زال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتّى أَحببته، فكنت سمعُهُ الذي يسمع به، وبصرَه الذي يُبصر به، ويدَه التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينَّه، ولئن استعاذني لأعيذنّه، وما تردّدتُ [٣٢٨/ب] عن شيء أنا فاعله تردّدي عن قبضِ نفس المؤمن؛ يكرهُ الموتَ وأنا أكره مَساءته». أخرجه البخاري[5].

---

(١) الكليات ٥/ ٧٧.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٢٤).

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٨٠).

(٤) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٦٤).

(٥) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٦٤، ١٦٦).

حتّى لا يَسمعَ ولا يُسمع وهو مقام الفناء الكلّي الذي يفني فعل العبد وصفاته وذاته في فعل الحقّ وصفاته وذاته، وعند فناء ذاته في ذات الحقّ يفنى العبدُ بالكلّية فيبقى الحقُّ يسمعُ للحقّ على وجهٍ ما، والعبد عند ذلك الفناء في الحقّ موجود بوجود الحق في حقيقته مفقود لأنه عدم في حدّ ذاته حقّقنا الله بحقائقه أي الحقائق الإلهية.

* * *

الفلك اللساني

١ـ إن اللِّسانَ رسولُ القلبِ للبشرِ[(١)] بما قد أودعه الرحمنُ من دُرَرِ[(٢)]

الوديعة: واحدة الودائع، يقال: أودعه مالاً، أي دفعَه إليه ليكونَ وديعةً عنده، وأودعه مالاً أيضًا قبلَه منه وديعةً، وهو من الأضداد، واستودعه وديعةً: استحفظَهُ إيّاها.

والدُّرر: جمع الدرة، وهي اللؤلؤة، والجمع دُرّ ودرّات ودُرَرَ، وههنا كنايةٌ عن المعارف الإلهية التي تخرج من بحر الحقيقة.

يعني اللسان مرسلٌ من باطن القلب إلى الظاهر بالمعارف الإلهية التي أودعها الرحمنُ في القلب من بحر الحقيقة.

٢ـ فيرتدي الصدقَ أحيانًا على حَذَرٍ ويَرتدي المَيْنَ أحيانًا على خَطَرِ

يعني اللسان يرتدي أي يلبسُ رداءَ الصدق أحيانًا أي أزمانًا على حذرٍ. الحِذر والحَذر والتحذّر بمعنًى، يُقال: حذر من باب طرب، ورجلٌ حذِرٌ بكسر الذال وضمّها: أي متيقّظ متحذّر، والجمع حذرون.

والمين: الكذب، وجمعه ميون، يقال: أكثرُ الظنون ميون، وقد مانَ الرّجلُ من باب باع، فهو مائن، وميون.

والخطر: بفتحتين الإشراف على الهلاك، وخطر الرجل: قدرُه ومنزلته، وخطر الرجل: اهتزَّ في مشيه وتبختر، وخطرَ من باب سهل، وخطرَ الشيءُ بباله من باب دخل، وأخطره الله بباله

٣ـ كلاهما عَلَمٌ في رأسِهِ لَهَبٌ لا يعقلُ الحكْمَ فيه غيرُ مُعْتبِرِ

كلاهما يعني الصدق والكذب اللذين هما رداءان للسان، كأنَّهما عَلَمٌ في رأسه نار، لا يعقلُ حكمَ الصدق والكذب في اللِّسان غيرُ معتبر، أي: صاحب اعتبار.

---

(١) المثبت في المواقع ١٦١: رسول الحق للبشر.

(٢) كذا في الأصل والمطبوع، ولعلّه: بكل ما أودع الرحمن من درر، أو هو: بما الذي أودع. . . .

والاعتبار هو: مأخوذٌ من العبور والمجاوزة من شيءٍ إلى شيء، ولهذا سُمّيت العبرة عبرة، والمعبر معبرًا، واللفظ عبارة.

ويقال: السعيدُ من اعتبرَ بغيره، والشقيُّ من اعتبر به غيره.

ولهذا قال المفسّرون: الاعتبار هو النظرُ في حقائق الأشياء وجهات دلالتها، ليُعرف بالنظر فيها شيءٌ آخرُ من جنسها.

وقيل: هو التدبّر، وقياسُ ما غاب على [ما] ظهر، ويكون بمعنى الاختبار والامتحان، وبمعنى الاعتداد بالشيءِ في ترتب الحكم، نحو قول الفقهاء: الاعتبار بالعقب، أي الاعتداد في التقدّم به.

والاعتبار يُطلق تارةً ويُراد به ما يقابل الواقع، وهو اعتبارٌ محضٌ، يقال: هذا أمرٌ اعتباري، أي ليس بثابتٍ في الواقع.

وقد يُطلق ويُراد به ما يقابل الموجود الخارجي، فالاعتبار بهذا المعنى اعتبار الشيء الثابت في الواقع، لا الاعتبار المحض، والواقع هو الثبوتُ في نفس الأمر مع قطع النظر عن وقوعه في الذهن والخارج.

والاعتبارية الحقيقية هي التي لها تحقق في نفس الأمر كمراتب [٣٢٩] الأعداد، وإن كانت من الأمور الوهمية(١).

والاعتبارات العقلية عند الفلاسفة.

وأمّا الاعتبارات الفرضية: فهي التي لا وجودَ لها إلاّ بحسب الفرض.

والاعتبار للمقاصدِ والمعاني لا للصُّور والمباني. انتهى من «الكليات»(٢)

٤ـ فانظرْ إلى صادقٍ طابَتْ مَوارِدُهُ وكاذبٍ رائجٍ عادَ على سَقَرِ

الموارد جمع موررود ومورد، والرائج اسم فاعل من الرواج، يقال: راجَ الشيءُ يروجُ رواجًا إذا نفقَ، فهو رائج. وعادٍ بمعنى صار، وسقر اسم من أسماء النارُ.

يعني: من كان صادقًا طابت، أي: حسنتْ وارداته على الأول، أو مقاماته على الثاني،

---

(١) في الكليات ١/ ٢٣٥: الأمور الواهية.

(٢) الكليات ١/ ٢٣٥ـ٢٣٦.

ومن كان كاذبًا رائجًا صار على النار، نعوذ بالله من ذلك.

٥ـ مع اتّحادهما والكيفُ مَجْهلةٌ من سائلٍ: كيف حُكْم الحقِّ في البشرِ

كيف: اسم مبهم غير متمكّن، وهو للاستفهام عن الأحوال، وقد يقعُ بمعنى التعجّب، وإذا ضُمَّ إليه ما صحَّ أن يجازى به تقول: كيفما تفعلُ أفعل.

والمَجهلةُ بوزن المتربة: الأمرُ الذي يحمل على الجهل.

يعني: مع اتحاد الصدقِ والكذب، أو مع اتّحاد الصادق والكاذب وهو أَقرب وأنسب للمقام، والحال أنَّ كيفية الصادق والكاذب مجهولة من سائلٍ: كيف حكم الحقِّ في البشر للتعجّب.

اعلم يا بني ـ وفقك الله وعصمك أي حفظك ومنعك من آفات اللسان. الآفة: العاهة أو عَرَضٌ مُفسد لما أصابه، وإيف الزرعُ كقيل إصابته آفة، فهو مَؤوف ومئيف، وعاهَ المالُ يَعيه: أصابته العاهة، أي الآفة، وآفاتُ اللسان: ما يُفسدُ العقائد وزيادة الحديث ـ على قدر الحاجة، وإنّ لم يكن من قبيل آفات اللسان، لأنَّ القلبَ يموتُ من كثرة الكلام، كما قال الشيخ العطار[١] قدس سره:

دل ذيـــركفتـــن بمبـــرددر بـــدن كـــرجـــه كفتـــارش بـــوددر عـــدن

إنّ اللسان أَملكُ شيءٍ للإنسان يعني اللسان أقدرُ شيءٍ للإنسان.

قال في «الكليات»[٢] المِلك بالكسر أعمُّ من المال، يقال: مِلْك النكاح، ومِلك القصاص، ومِلك المتعة: وهو قدرةٌ يثبتها الشارعُ ابتداءً على التصرّف، ومَلك يميني بالفتح أَفصحُ من الكسر، والمُلك بالضم عبارة عن القدرة الحسّية العامة. انتهى

وذلك اللسان سريعُ الحركة، حركتهُ أَقربُ إلى الهلاك منها من حركتِهِ إلى النجاة أي الخلاص كثيرُ العثرات أي الزلاّت جمع عثرة، بمعنى الزلة قال رسول الله ﷺ: «هل يكبُّ الناسَ في النار على مناخرهم إلاّ حصائدُ ألسنتهم»[٣]. كبّه بوجهه من باب رد، أي: صرعه،

---

(١) هو شاعر الفرس وأديبها فريد الدين العطار، توفي سنة ٦٢٠ للهجرة.

(٢) الكليات: ٤/ ٢٦٩.

(٣) حديث رواه أحمد في المسند ٥/ ٢٣١، والترمذي (٢٦١٦) في الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، وابن ماجه (٣٩٧٣).

فأكبّ هو على وجهه، وهو من النوادر أن يكون فعلٌ متعديًا وأفعل لازمًا، والمنحر بوزن المذهب بالحاء المهملة موضع القلادة، والجمع مناحر. والمنخر بوزن المجلس بالخاء المعجمة ثقب الأنف، وقد تُكسر الميم اتباعًا لكسرة الخاء، والجمع مناخر. وحَصَدَ الزرعَ والنبات من باب ضرب ونصر، قطعه بالمنجل، فهو محصودٌ وحصيد وحصيدة وحصد، وحصائد الألسنة الذي في الحديث هو ما قيل في حقِّ الناس باللسان الغيبة، وقطع به عليهم **وهو أي اللسان ترجمانُ إرادة الحق بما شاء أن يجريه في عالم الشهادة.**

التُّرجمان: كعُنفوان وزعفران [٣٢٩/ب] وريهقان: المفسر للسان، وقد ترجمه وعنه بالفعل يدلُّ على أصالة التاء، وترجم كلامه: إذا فسّره بلسانٍ آخرَ، ومنه الترجمان، وجمعه تراجم كزعفران وزعافر، وضمُّ الجيم لغة، وضمُّ التاء والجيم معًا لغة **لا ترجمان الأمر** أي اللسان لا يكون ترجمان الأمر **إلاّ بالموافقة** أي بموافقة الشرع، وقد مرّ تفصيلُه في بيان التوفيق.

فأمّا صادق وأمّا دجال أي صاحبُ اللسان إمّا صادقٌ بصدق لسانه، وإمّا دجال كذّاب بكذب لسانه، الدجال المسيح الكذاب.

لكنّ الحكيمَ العارف يقول: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١] **وإن كان صاحب اللسان كاذبًا أخذ الحكيم منه** من الكاذب **حكمتهُ، ويُبقي على الكاذب كذبه،** على أنّه ليس في الوجود باطلٌ أصلاً، وإنما الوجود حقٌّ كله كما مرّ تفصيله في بيان الوجود.

والباطلُ إشارة إلى العدم، إذا حققّته أي الوجود.

واعلمْ أنّ اللسان قلمُ القلب، يكتب به يمينُ القدرة ما تُملي إملاء عليه أي على اليمين **الإرادة** أي إرادة الحق من العلوم **في قراطيس** جمع قرطاس **ظاهر الكون، وإلى هذا المقام أَشرتُ بقولي:**

١ـ قلمي ولوحي في الوجود يمدُّه قلمُ الإلهِ ولوحُهُ المَحفوظُ

يعني قلم روحي ولوح قلبي في الوجود يمدُّه قلمُ الإله ولوح الإله المحفوظ، أي: يمدُّ قلم الأعلى الذي هو عبارة عن روح محمد ﷺ قلم روحي، ويمدّ اللوح المحفوظ الذي هو عبارة عن النفس الكلّية لوح قلبي.

٢ـ ويدي يَمينُ اللهِ في مَلَكُوتِهِ ما شئتُ أُجري والرسومُ حظوظُ

الملكوت عالم الغيب، وقد مرّ تفصيله بأنه عالم الأرواح المجرّدة والنفوس المجردة، يعني يدي قدرة الله في عالم الغيب ما شئت أنا أُجري بمشيئة الله تعالى وقدرته، والرسوم المرسوم من يدي فهي حظوظي أي أنصبائي.

الرسمُ هو الخلق وصفاته، لأنّ الرسومَ هي الآثار، وكلٌّ ما سوى الله آثارُهُ الناشئة من أفعاله، وإيّاه عنَى مَنْ قالَ: الرسمُ نعتٌ يجري في الأبد بما جَرَى في الأزل، لأن الخليقة وصفاتها كلّها بقدر الله.

رسوم العلوم ورقوم العلوم هي مشاعرُ الإنسان؛ لأنها رسوم الأسماء الإلهية كالعليم والسميع والبصير، ظهرتْ على ستور الهياكل البدنية المرخاة على باب دار القرار بين الحقّ والخلق، فمنْ عرفَ نفسَه وصفاتها كلّها بأنها آثارُ الحق وصفاته، ورسوم أسمائه وصورها فقد عرف الحقَّ تعالى.

وقلب العبد هو حل الإلقاءات الإلهي من خير أو شر لقوله عليه السلام: «قلبُ المؤمن بين أُصبعَيْنِ من أصابع الرحمنُ، يقلّبُه كيف يشاء»[1].

وهو أي القلب لوح المحو والإثبات قال تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] والإلقاء في قلب العبد إمّا عموميٌّ أو خصوصيٌّ، فالعموميُّ هو الذي يُلقي في القلب شيء فيخطر للعبد خاطرٌ بأن يفعل أمرًا ما من الأمور، ثم ينسخه ذلك الخاطر خاطرٌ آخرُ، فينمحي الخاطر الأول ويثبت الخاطر الثاني، وهذا الإلقاء ما دامَ العبدُ مهتمًّا لخواطره محجوبًا عن الإلقاء[2] الخصوصي فإذا أيد [٣٣٠] أي أيّد الله العبد بالعصمة، إن كان ذلك العبد نبيًّا أو أيّد العبد بالحفظ إن كان ذلك العبد وليًّا، عاد قلبه لوحًا محفوظًا مقدسًا عن المحو.

وعصمةُ الأنبياء: حفظُ الله إيَّاهم أولاً بما خصَّهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أَولاهم من الفضائل الجسمية النفسية، ثم بالنُّصرة وتثبيتِ الأقدام، ثم بإنزال السكينة عليهم، وبحفظ قلوبهم، وبالتوفيق، فعُصموا دائمًا. وقد مرّ تفصيله.

والحفظُ: ضبطُ الصورةِ المدركة، وحفظُ الله للأولياء لحفظهم العهد، وحفظُ العهد هو

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٥١).

(٢) في المطبوع من المواقع (١٦٢): عن كشف الإلقاء الخصوصي.

الوقوفُ عندما حدَّ الله تعالى لعباده، ويطلق أيضًا على ملاحظة العهد الأول حيث قال الله تعالى لعباده: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فحفظُ عهد الربوبية والعبودية أن يُعطي كلَّ ذي حقٍّ حقه، والكمالُ ليس إلاّ حقّ الواجب، والنقصان حقُّ الإمكان، فنفي الكمال عنك دائمًا يُثبتُ النقصَ والافتقار دائمًا، وهو أصلٌ قوي في الطريق، ومن الأُصول القوية أيضًا رعايةُ حقوق المشايخ والإخوان وعهودهم.

فإنْ ظهرَ ممّن هذا مقامه مَحْوٌ في ظاهر الكون بعد إثبات في اللوح المحفوظ القلبي فهو أي ذلك المحو **عن أمرٍ يقوم بالقلب من الحق، فلا يُقال فيه** أي في اللوح المحفوظ القلبي **إنه لوحُ محوٍ وإثبات، لأنه** أي صاحب اللوح المحفوظ القلبي **صاحبُ كشفٍ صحيح وإنّما وقع المحو في ظاهر الكون، وبقيت حكمتُهُ في القلب، وإنّما سمّينا هذه المقامات بهذه الاسمية** أي باللوح المحو واللوح المحفوظ **لكون الإنسانِ نسخةً من عالم الكبير، وأردنا نعرّفك أينَ موضع اللوحَيْنِ في الإنسان المقابلين للوحي العالم الكبير** أي للوح المحو واللوح المحفوظ **وكيف يكون** لوح المحو **ومتى يكون** القلب مقابلاً للوح المحفوظ.

فالكلام عافاك الله قال في «القاموس»: عافاه الله تعالى من المكروه عِفاءً ومعافاةً وعافيةً: وهب له العافيةَ من العلل والبلاء، كأَعْفاه، والمعافاة: أن يعافِيَكَ اللهُ من الناس ويعافيهم منك. **من موارده** أي موارد القلب، أو الكلام متعلق (بعافاك) كناية عن خطرات القلب، أو آفات اللسان، وقد مرّ قُبيل هذا **عَمَلٌ** خبر الكلام **من الأعمال يُحصيه** إحصاءً أي يعدُّه **الملكُ، كما قال تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾** [ق: ١٨] **الرقيبُ** الحافظ والمنتظر **أيضًا، وبابه دخل، ورقبة أيضًا، ورِقبانًا بكسر الراء، والعتيد الحاضرُ المهيأ ثم يصعد** ذلك الملك الرقيب العتيد به أي **بذلك القول الملفوظ في المساء والصباح إلى الله الواحد جلّ جلاله فما** أي القول الذي **كان خالصًا له سبحانه لا يَشوبه غَرَضٌ من الأغراض ألقاه الله تعالى** أي ذلك القول **في علّيين لقوله تعالى: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ مَّرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾** [المطففين: ١٨ـ ٢١] **وما كان غيرَ خالصٍ بنوعٍ ما من الكدر**[١] **مثل الزيادات في الحديث، والكذب، والرياء، والمراء، والجدل في نصرة الباطل ألقاه في سجّين لقوله تعالى: ﴿إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَابٌ مَّرْقُومٌ * وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾** [المطففين: ٧ـ ١٠] [٣٣٠/ب].

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٣): بنوع ما من أنواع الكدر.

السجن الحبس، وسجّين موضعٌ فيه كتابُ الفجار. قال أبو عبيدة: فعيل من السجن. وفي «القاموس» سجنه حبسه، والسِّجن بالكسر المحبس، وكسكّين الدائم والشديد، ومعلومٌ فيه كتاب الفجار، ووادٍ في جهنم، أعاذنا الله منها، أو حجرٌ في الأرض السابعة. قال الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨] وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧] وسأذكر إن شاء الله تعالى قريبًا منزلة الكتابين أي كتاب الأبرار وكتاب الفجار وبقية الكتب في آخر هذا العضو أي اللسان إن شاء الله تعالى، وأين مراتبها أي مراتب الكتب في الوجود، وأنه أي الشأن حيثما كان كتابك نُوديت يومَ القيامة أن تقراه حيث هو أي حيثما كان كتابك إلاّ أن يعصم أي يحفظ الله وهو خيرُ الحافظين.

فاعلمْ أنّ اللسان إذا تحقّق في مراعاة أي محافظة ما توجّه عليه من الشارع، ووقف عند ما حدَّ الشارعُ له أي للسان فاشتغلَ اللسان بالواجب عليه فيه كشهادة التوحيد، وقراءة القرآن في بعض المواطن، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإصلاح ذات البين، وشهادة اليقين، وتبيين العلم، وإرشاد الضالّ، وردّ السلام، وما أشبه ذلك كله، وهذا المذكورُ كلُّه من الترغيبات في النطق المُقرّب إليه تعالى، كتلاوة القرآن، ودوام التسبيح والتحميد، وجميع الأذكار والمواعظ، وكما يجب عطف على كشهادة عليه أي على اللسان الكف أي المنع عن التضريب أي التعرّيض والمعارضة بين الناس في الباطل، والفرية يقال: فرى كذا خلقه، وافتراه اختلقه، والاسمُ الفرية، وقوله تعالى: ﴿شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٧] أي مصنوعًا مختلقًا والجهر من القول بالسوء[1] لقوله تعالى: ﴿۞ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٨] والنميمة والغيبة قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الحجرات: ١٢] وكلُّ نطقٍ مذمومٌ شرعًا، فإذا تحقّق اللسان[2] بهذه الأوصاف على ما حدَّ الشارع له كان صاحبُ اللسان مالكًا للسانه وشهابًا ثاقبًا لشيطانه، ويسمّى هذا الموصوف صاحب لسان، وله أي للسان كراماتٌ ومنازل، كما تقدّم في أصحابه أي في البصر والسمع من الأعضاء الثمانية، ومنازله العالية المرادة بالعبد منزلتان لا شيء فوقهما.

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٤): والهُجر من القول والنميمة.

(٢) في المطبوع من المواقع (١٦٤): فإذا تحقق العبد.

المنزلة الأولى: من المنزلتين أن يتلوَ العبد على الحقِّ جلَّ وعلا كتابه تعالى على حدّ ما وضعه الله ورسمه للعارفين المتحققين بالأوصاف المذكورة كما سنبيّنُ لك في داخل الباب.

والمنزلة الثانية: أن يتلو الحقُّ عليك كتابه على حدِّ ما يريده وأن تسمعه[1] أي ذلك الكتاب على حدِّ ما يريده تعالى.

وكان الأولى على ما اشترطناه أن تلقى هذه المنزلة في إدراك السمع، فإنّ العبدَ هنا سامعٌ لا متكلم، ولكن للاشتراك الإلهي في التلاوة التي تقف عليها إن شاء الله تعالى أخّرناها أي التلاوة إلى هذا الفصل أي الفصل اللساني، ولم أذكر في الفصل السمعي [٣٣١].

❊ ❊ ❊

---

(١) في المطبع من المواقع (١٦٤): وأنت تسمع.

الكرامات اللسانية

فمنها: أي بعض كرامات اللسان مكالمته للعالم الأعلى أي مكالمة صاحب اللسان لملأ العالم الأعلى ومحادثته لهم أي للملأ الأعلى فإن العبد قد يتحقّق بالسماع فيكون ممن يُنادى ويُهتَفُ أي يُصاح به وإذا تكلّم لا يُردُّ عليه أي على العبد فإذا صحّتِ المكالمة بينه وبينهم أي بين العبد وبين الملأ الأعلى وتنازعوا الحديث، فما كان من حديثه لهم أي من قبيل حديثِ العبد للملأ الأعلى فهو من جهة تحقّقه أي تحقق العبد بلسانه وما كان من حديثهم له أي من حديث الملأ الأعلى للعبد فهو من جهة تحققه أي تحقّق العبد بإذنه، وما كان من مشاهدته لهم أي مشاهدة العبد للملأ الأعلى فهو من جهة تحقّقه أي تحقّق العبد ببصره، وهكذا في جميع الأعضاء الثمانية المذكورة، وذلك أي تخصيصُ الحديث باللسان، والسمع بالأذن، والمشاهدة بالبصر. يعني: لا يحصل بتحقّق اللسان سماع حديث الملأ الأعلى؛ بل بتحقّق الأذن، لأن كرامةَ اللسان الحديثُ للملأ الأعلى لا الغير، وكذا كرامة الأذن سماع حديثهم لا غير، وكرامة البصر مشاهدتُهم لا غير، وذلك للمناسبة التي بينهم وبينه أي بين الملأ الأعلى وبين العبد المتحقّق والترتيب الحكمي الاختياري، فمن ترتَّبَ ورتَّبَ فذلك المترتّب والمرتّب هو الحكيم.

قال في «القاموس»: رتب رُتُوبًا ثَبَت ولم يتحرّك، كترتَّب ورتَّبْتُه أنا ترتيبًا، والتُّرْتُبُ كقُنْفُذ وجُنْدُبٍ: الشيءُ المُقيم الثابت. وكجُنْدُبٍ: الأَبدُ. والرُّتْبَةُ بالضم والمَرْتَبَة المنزلة.

ومنها: أي بعض كرامات اللسان أيضًا نطقُه بالكون قبلَ أن يكونَ والإخبار بالمغيّبات والكائنات قبل حصولِ أعيانها في الوجود الكوني، وهي أي تلك الكرامة اللسانية النطقية عند القومِ أي الصوفية رضي الله عنهم على ثلاثةِ أَضربٍ أي أنواع: النوع الأول: إلقاء[1]، والثاني: كتابة، والثالث: لقاء، وكان بقي بن مخلد[2] رحمه الله قد جمعها أي الإلقاء

---

(١) جاء في هامش الأصل: الإلقاء أعمُّ من الإلهام، لأن الإلقاء يستعمل في عموم الخواطر. يعني في الخير والشر، والإلهام لا يستعمل إلاّ ما فيه خير وصلاح، وما فيه حظّ النفس هو هاجسٌ، وما فيه مخالفة الشرع فهو وسواس.

(٢) هو بقي بن مخلد بن يزيد الأندلسي القرطبي (٢٠١ـ ٢٧٦) حافظ مفسّر محقق. وفي الأصل، =

والكتابة واللقاء وكان بقي صاحبًا للخَضِر شُهِرَ هذا الإلقاء والكتابة واللقاء عنه، وعاينًا من الرجال الذين صفتهم هذه الأنواع جماعةً، وشاهدناها أي الإلقاء والكتابة واللقاء من ذاتنا غيرَ مرَّة أي كثيرًا، ومن هذا المقام ينتقلون يعني السائرين إلى الله تعالى إلى مقام كريم، يقولون فيه أي في ذلك المقام للشيء كُنْ فيكون ذلك الشيء بإذنِ الله تعالى وهذا مقامٌ كريمٌ، ومشهدٌ عظيم ناله عيسى عليه السلام في إحيائه الموتى، وإبرائه الأكْمَهَ الذي يُولَدُ أعمًى، والأبرص. البرص داءٌ معروف وبابه طرب، فهو أبرص. وفي «القاموس» البَرَص محرَّكةً بياضٌ يظهر [في ظاهر] البدن لفساد مزاج. كلُّ ذلك من إحياءِ الموتى، وإبراءِ الأكمه والأبرص بإذن الله تعالى وقدرته. وأَذِنَ له في الشيءِ كسمع إذنًا بالكسر وآذينًا: إباحَه له، واستأذَنَهُ طلبَ منه الإذن، وأذن بالشيء كسمع إذنًا بالكسر، ويحرّك وأذانًا، وأذانةً علم به ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ﴾ [البقرة: ٢٧٩] أي كونوا على علم، وآذنه الأمرَ، وبه أعلمه، وأَذَّنَ تأذينًا أكثرَ الإعلام.

وكذلك إبراهيم ﷺ حين صار الأطيار، وجعلَ على كلِّ جبلٍ منهن جزءًا بعدما قطَّعهنَّ ومزجَ لحومَهُنَّ بعضها ببعض، ثم جعل على [٣٣١/ب] كلِّ جبل منهن جزءًا، ثم دعاهنَّ، فأتينه سعيًا لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠] صاره أي أماله، من باب قال وباع وقرىء. فصُرهنَّ إليك بضمِّ الصاد، وكسرها. وقال الأخفش: يعني وجّهن، وصار الشيء أيضًا من البابين قطّعه وفصّله، فمن فسّره بهذا جعل في الآية تقديمًا وتأخيرًا، تقديره: فخذ إليك أربعةً من الطير فصرهن. وفي «القاموس»: صار: صوَّتَ، والشيءَ صَوْرًا أمالَه أوهدَّه، كأصارَهُ فأنصار، وصار وجهَهُ يَصُورُهُ ويَصيرُهُ أقبلَ به، والشيءَ قطعه وفصَّله كلّ ذلك من إحياء الأطيار، وإتيانها سعيًا بإذن الله تعالى، وليس في قضية العقل ببعيدٍ أن يُكرمَ الله وليًّا من أوليائه بهذه الكرامة ويجريها على يديه، فإنَّ كلَّ كرامةٍ ينالها الولي، أو تظهر على يديه فإنَّ شرفَها راجعٌ إلى النبي ﷺ؛ فإنّه باتّباعه ووقوفِه عند حدوده صحَّ له أي لذلك الولي ذلك الأمر أي الكرامة وهذه المسألةُ أي الكرامة التي ينالها الولي فيها خلاف بين العلماء، منهم أي بعض العلماء من يُثْبتُ معجزة النبي ﷺ للولي[1]. ومنهم أي بعض العلماء من ينفي ذلك أي معجزة

= والمطبوع من المواقع (١٦٥): تقي بن مخلد، تحريف.

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٦): معجزة النبي كرامة للولي.

النبيّ ﷺ للولي. ومنهم أي بعض العلماء من يُثبت للوليّ كلَّ كرامةٍ لم تكن معجزة لنبي. وأمّا أصحابنا من المكاشفين المشاهدين فلم يتمكّنْ لهم أصلاً نفيها نفي كرامة وقعت معجزة لنبي لمشاهدتهم إيّاها الكرامة الصادرة معجزة لنبيٍّ في أنفسهم وفي إخوانهم في الطريقة فهم أي أصحابنا أصحابُ كشفٍ لها لتلك الكرامة وذوقٍ، ولو ذكرنا ما شاهدنا منها أي من الكرامات وبلغنا(١) عن الثقة منها من الكرامات لبُهِتَ السامعُ، وربّما رمى السامع به بهتَ أخذه بغتةً، وبابه قطع، ومنه قوله تعالى: ﴿ بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ ﴾ [الأنبياء: ٤٠] وبهته أيضًا: قال عليه ما لم يفعل، وبابه قطع، وبَهَتا بفتح الهاء، وبُهتانًا فهو بهّاتٌ بالتشديد، والآخرُ مَبْهوت، وبَهِتَ بوزن علم، أي دهشَ وتحيّر، وبهت بوزن ظرف مثله، وأفصح منهما بُهِتَ، كما قال الله تعالى: ﴿ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ﴾ [البقرة: ٢٥٨] لأنه يُقال: رجلٌ مَبْهوت، ولا يُقال باهت، ولا بهيت وذلك أي كون السامع منها مبهوتًا مدهوشًا متحيّرًا لقصوره أي لقصور السامع بنظره لنفس مَنْ أظهرها الله على يديه وشخصه، واحتقاره له، ولو تكمّل ذلك السامع بأنْ ينظرَ للفاعل القادر المختار سبحانه الذي أجراها أي الكرامة على يديه أي يدي الولي لم يكن ذلك الأمر أي الكرامة عنده أي عند السامع بكبيرٍ، ولقد رأيتُ شخصًا من فقهاء زماننا يقول ذلك الشخص: لو عاينتُ أمرًا من هذه الأمور أي الكرامة على يدي أَحدٍ لقلتُ إنه طرأ أي عرض في دماغي فساد وتلك المعاينة نشأت من فسادِ خيالي وأمّا أنه جرى ذلك [٣٣٢] قال في «القاموس»: وتكون ما زائدة، وهي نوعان:

كافة: وهي على ثلاثة أنواع: كافة عن عمل الرفع، ولا تَتّصلُ إلاّ بثلاثة أفعال: قل وكثر وطال، وكافة عن عمل النصب والرفع، وهي المتّصلة بأنَّ وأخواتها ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [النساء: ١٧١] ﴿ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ ﴾ [الأنفال: ٦] وكافة عن عمل الجر، وتَتّصلُ بأحرفٍ وظروف، فالأحرف (ربَّ) و(الكاف) و(الباء) و(من) الظروف: (بعد) و(بين).

وغير الكافة نوعان: عوض، وغير عوض. فالعِوض في موضعين: أَحدهما في نحو قولهم: أمّا أنت مُنطلقًا انطلقت. والثاني: افعلْ هذا إمّا لا. وأَصله إن كنت لا تَفعلُ غيرَهُ.

والحاصل وأما أنّه جرى ذلك الأمر أي أمر الكرامة على يدي أحد فلا مع جواز ذلك الأمر

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٦): وما بلغنا عن الثقة.

عندي وأن الله إذا شاء أن يُجري ذلك الأمر على يدي من شاء أجراه: نعوذ بالله من ذلك الجهل والعناد وسوء الاعتقاد.

فانظرْ يا بُنيّ ما أكثف حجاب هذا الشخص المنكر وما أشدَّ إنكاره وجهله، أخذ اللهُ بأيدينا وبيده آمين ونوّر بصيرته دعاء له ثم نرجع من هذا التقرير ونقول:

إن هذه الانفعالات الإلهية المختصة بالوجود من الكرامات على يدي هذا الشخص الإنساني على مراتبها أي مراتب الانفعالات أصلُها أي أصلُ الانفعالات الذي ترجع إليه أي إلى أصل الانفعالات قوى نفسية يسمّيها الصوفيُّ الهمةَ، وبعضُهم يُسمّيها أي تلك القوى النفسية الصدق، فيقولون: فلان أحال همتَه على أمرٍ ما، فانفعلَ له ذلك الأمر وفلانٌ صدقَ في أمرٍ ما وكان أي حصل له ذلك الأمر وهذه الصفةُ المذكورةُ من الكرامة المنفعلة بالهمّة والصدق يَشترك فيها في تلك الصفة النبيُّ والولي واثنيتان[1] أي صفتان أخريان مخصوصتان لهما أي للنبي والولي. الصفةُ الواحدة: أن العلم الكسبي يحصل للنبي والولي من غير اكتساب، بل يُعطى الدليلَ والمدلول ابتداء من غير نظر فكري.

والصفة الأخرى أي الثانية: هي أنّ الذي يراه الناس في النوم يراه النبيُّ والولي في اليقظة.

والثالثة الهمة: التي نحن بسبيلها أي بطريق بيانها وأنّه كل ما لا يتوصّل إليه شخصٌ إلاّ بجسمه أو بسببٍ ظاهر عليه، يتوصَّلُ إليه النبيُّ والولي بهمّتِه وزيادة. وهي أي الزيادة هي الأمورُ الخارجةُ عن مقدورِ البشر رأسًا أي أصلاً، كالأمور التي تقدّم ذكرُها في كرامات السمع، والبصر، واللسان.

واعلمْ أنّ وجودَ هذه الهمّة في العبد على نوعين: ولها أي الهمة مرتبتان:

أحدهما: همّةٌ تكون في أَصلَ خلقة العبد وجبلّتِه. والجبلّة الخلقة والطبيعة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٤] وقرأ الحسن: بضمّ الجيم، والجمعُ الجبلاّت.

والمرتبة الثانية همّةٌ تحصل له أي للعبد بعد أن لم تكنْ تلك الهمة.

ومن أصحابنا من يراها أي الهمة في الجبلّة رأسًا أي أصلاً فإنْ قال قائلٌ: كيف تكون هي أي الهمة في الجبلّة ونراها أي الهمة لا تكون أي لا توجدُ الهمّة له لصاحبها إلا حين[2] أي

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٧): يشترك فيهما النبي والولي من غير اكتساب، والاثنان لهما: الوحدة.
(٢) في المطبوع من المواقع (١٦٧): إلا بعد حين حصول.

وقت حصول التمييز والتخلّق له، التمييزُ مصدرٌ بمعنى المميَّز بفتح الياء، على معنى أن المتكلّم يُميّزُ هذا الجنس من سائر [٣٣٢/ب] الأجناس التي توقع الإبهام[١]، أو بكسرها على معنى أنّ هذا الاسم يميّز مراد المتكلّم من غير مرداه.

والتمييزُ في المشتبهات كقوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: ٣٧].

وفي المختلطات كقوله تعالى: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩] وقد يُقال للقوة التي في الدماغ، وبها تستنبط المعاني، ومنه: فلان لا تمييز له.

وسنُّ التمييز عند الفقهاء وقتَ عرفان المضارّ من المنافع، وتفصيل التخلق مرّ مرارًا.

وهذان أي التمييز والتخلق **مقامان فاعلمْ** يعني التمييز والتخلق مقامان للهمّة **قلنا له** أي للقائل بهذا القول: **ليسَ الأمرُ كذلك** أي كما قلت، **بل هي** أي الهمّة **حاصلٌ في جبلّة**[٢] **من أراد اللهُ أن يخلقَه عليها** أي على الهمة، **لكن لا يشعر بها** أي الهمة **أنّه عليها** أي جبل على الهمّة **ويصرفُها** أي يصرف الهمة في غير ما ذكرناه من الخارق للعادة، **فإذا علمها** أي الهمة **من نفسِه صرفَها فيما أراده من الموجودات، وذلك كنطقِ عيسى عليه السلام في المهدِ بأمرِ الله** تعالى، **ومثل همة مريم**، قال الله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ۞ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ۞ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ۞ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٧- ٣٠] **ومثل شاهد يوسف عليه السلام بقوله**: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۞ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٢٦-٢٧].

أَلَا ترى صاحبَ العين يتقوّى عنده تخيّلاً حاكمًا به[٣] **حصول الجملِ في القدر، وحصول الطفل في القبر، فيكون ذلك** أي هلاك الجمل والطفل بسبب إصابة عينه. **وهذه المذكور صفةٌ أثبتها الشرعُ ونعوذ منها** أي من هذه الصفة، لقوله ﷺ: «أعيذكما بكلماتِ الله التامّةِ من كلِّ شيطانٍ وهامّة، وعينٍ لامّة»[٤]. والهامّة واحدة الهوام، ولا يقع هذا الاسم إلاّ على المخوفِ من الأجناس.

---

(١) في الأصل: ترفع الإبهام. والمثبت من الكليات ٢/ ٦٣.

(٢) في الأصل: جبلته. والمثبت من المواقع (١٦٧).

(٣) في المطبوع من المواقع (١٦٧): تخيلاً حاكيًا به.

(٤) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٥٠٠).

ولكنَّ الفرقَ بيننا وبين طائفةٍ أُخرى أنها أي الهمة عندنا كلّها أي كلّ همة أسبابٌ يفعلُ الله سبحانه الأشياءَ عندنا[1] أي عند الأسباب لا بها أي لا بإعانةِ الأسباب وغيرُنا يعتقد خلاف هذا أي يفعل الله تعالى الأشياء بها، ويعتقد أنَّ الأسبابَ هي الفاعلةُ، ومن هذا الباب أعني انفعال الأجسام للهمم التي هي القوى النفسية كما مرّ بيانه أنّا نرى شخصًا قد ملكه الوهمُ في أمرٍ ما، حتى قضى عليه أي مات مثال ذلك: الشخصُ نُصب له لوح عرضُ شبرٍ أو شبرين من حائطٍ إلى حائط، بينهما فراغٌ أي خلاء بعيد، فتكلّف ذلك الشخص المشي عليه أي على ذلك اللوح المنصوب فعندما يرى ذلك الشخصُ الهواء تحته يتخيَّلُ في نفسِه السقوطَ في الأرض، فإذا تقوّى عليه أي على الشخص الماشي على اللوح المنصوب هذا الوهمُ، وغلبَ وهمُه عليه سقطَ الجسمُ لحينه في ذلك الوقت في الأرض والحال قد كان ذلك الشخصُ يمشي على عرضِ كفٍّ أو أصبعٍ في الأرض ولا يقع ولا يسقط. ومثلُ هذا كثير.

ومنها أي بعض الأمثلة المتخيّلة بالهمّة أحوال المريدية أي انفعالات المريدين بهمّة الشيوخ.

ومنها القُشَعْرِيرة بضمِّ القاف [٣٣٣] وفتح الشين، وسكون العين، وكسر الراء، يقال: اقشعرَّ جلدُ الرجل إذا انتشرَ شعرُ جلده بسبب انفعالِ قلبه من خوفٍ يقعُ في الذهن أو في الخارج ولو نظرت بعين العلم والعبرة لرأيتَ أنَّ كلَّ حركة حاصلة في الوجود أصلها أي أصل الحركات هذا الانفعال لكنّه يغمضُ لا يصحُّ، والغامضُ من الكلام: ضدُّ الواضح، وبابه سهل فهذه القوى الإلهية المركّبة في النفوس أُسُّ خرق العوائد على مراتبها الأُسُّ مثلثةً: أصلُ البناء كالأساس والأُسُسُ محرَّكةً، وأصلُ كلِّ شيء، وجمعه أَساس كعساس وقُذُال.

ومن هذا الباب ما نشاهده من بعض أشخاص جَبَلَهم أي خلقهم اللهُ على الدعابة أي المُزاح واللعب، دَعَبَ كقطع، فهو دعَّابٌ بالتشديد، والمداعبة الممازحة بحيث إذا تكلّموا أثّروا في نفوس السامعين لهم طربًا شديدًا والتأثير إبقاءُ الأثر في الشيءِ، والطَّرَب محرّكةً الفرحُ والحزنُ ضدٌّ، أو خفةٌ تلحقك فتسرّك أو تحزنك، واستعماله في الفرح أكثرُ من استعماله في الحزن وضحكًا حتّى يظهرَ ذلك الأثر على أجسامهم أي أجسام السامعين ويضحك الملوكُ في حال توقيرهم الوَقار بالفتح الحلم والرزانة، والتوقيرُ التعظيم والتزوين أيضًا، وقوله تعالى:

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٧): الأشياء عندها.

﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] أي لا تخافون لله عظمةً فلا يستطيعون أي الملوك أن يملكوا ذلك الطرب والفعل للأجسام ألاَّ ينفعل له[1] أي لطرب حصل من دعابة الدعَّاب الأجسام انفعالاً عظيمًا لانطباعه أي لانتقاش ذلك الطَّرِبِ أو الكلام الموجب للطّرب في النفس أي في نفس السامع انطباعًا لم ينظر معه أي مع صاحب الدعابة إلى سواه أي غير ذلك الشخص وقد نجد من يأتي بذلك الكلام بعينه ولا تكون عنده هذه القوة الإلهية المركّبة في النفوس، ولا يلتفتُ أحدٌ لكلامه بل يستثقلُ ذلك المتكلّم بألفاظ الدعابة.

وأعجبُ من هذا المذكور آنفًا من تأثير الدعابة أن يوجد عن هذه القوة الإلهية المركّبة في النفوس همٌّ فعالة على السماع من غير مشاهدةٍ لها أي لتلك الدعابة كقومٍ أخبروا عمّن هذه الدعابة صفته، فاستطرفوا أخباره أي استحدثوا أخبار من هذه الدعابة صفته وتاقت أي اشتاقت نفوسُهم أي نفوس القوم إلى سماعها أي سماع الدعابة منه أي من صاحب الدعابة فيأتيهم أي القوم شخصٌ يقال لهم أي للقوم: هذا فلانٌ الذي كنتم تمنّونه والحال ليس هو ذلك الشخص المسموع، فعندما يتكلّم ذلك الشخص بكلام مستثقلٍ وُجِدَ عند ذلك الكلام المستثقل طربٌ عند هؤلاء القوم، وليس طربهم بسبب ما تكلّم في التحقيق، وإنّما طربهم بتخيّلهم الثابت في نفوسهم، المانع لهم من النظر فيما تكلّم به هذا الشخص، ومن قياسه على ما سمع من أخباره؛ بل كان ذلك السماع كسماعهم أصوات الموسيقا

مطلب الموسيقا

والموسيقا هو علمُ أدوارٍ من العلوم الرياضية، يجري فيه نغماتٌ ومقامات بأصولٍ ومن أي وجهٍ يحصل منه التنفر ومن أي وجه يحصل منه الالتذاذ [٣٣٣/ب] الذي هو أي الموسيقا صوتٌ مجرّد بالنغمات من المقامات وتأثيره أي تأثير صوت الموسيقى فيهم منهم وهذا هو التعشّق النفساني الذي يعرفه الحكيم، فإن قيل: إن الساحر أو صاحب القوة النفسية التي هي أثرٌ لخرق العوائد[2] عندك، إذا ادّعى النبوة وأراد خرق عادة لصدق دعواه بقوته النفسانية، وقد دل الدليل أن ذلك[3] الأمر أي خرق العادة بالقوة النفسانية لا يقعُ على وفق دعواه أصلاً، ولو

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٨): إذ لا ينفعل.
(٢) في المطبوع من المواقع (١٦٨): التي هي أسُّ خرق العوائد.
(٣) في المطبوع من المواقع (١٦٨): دل الدليل على أن ذلك.

صحَّ أن خرق العوائد أصلُها القوة النفسية لوقعَ الأمرُ لهذا المدعى إذ هو صاحب قوة نفسية قلنا له: القوى ليست على مرتبةٍ واحدة، بل تتفاضل وتتفاوت تفاضلاً بيِّنًا عند العقلاء، فإذا كان وجد هذا التفاضل، فقوى الأنبياء التي وهبهم الحقّ سبحانه لم يُعطها غيرَهم أي لم يعط الحقُّ سبحانه قوى الأنبياء عليهم السلام غيرَ الأنبياء، ولو قال المعترض: يدّعي[1] هذا الكاذبُ في نبوّته خرقَ عادة تكون تحت قوته بحيث يصدق دعواه. قلنا للمعترض: لمَّا دلَّ الدليلُ على إحالة ذلك الأمر أي أَمر النبوة لا بدَّ من وجود الأمرين[2].

الأول إن كانت في الجبلّة تلك القوةُ حجبَهُ اللهُ سبحانه أي منعَ اللهُ ذلك الكاذب عن إيقاعِ ما ملّكها إياه فلا يقدرُ على إيقاع تلك القوة بأمرٍ عارض متعلّق بحجبه، يعني يمنعُهُ اللهُ عن إيقاع تلك القوة بأمرٍ عارض مانعٍ لها لم يشعرْ به هذا المدّعي الكاذب، يعني بأمرٍ عارض لم يشعر بذلك الأمرِ هذا المدّعي الكاذبُ.

والأمر الثاني: إن لم تكن تلك القوة في الجبلّة أي في الخلقة وكانتْ مكتسبةً كما يرى أي ذهب بعضهمُ أي بعض العقلاء فإن الله تعالى أعدمها أي تلك القوة من تلك المحلّ أي من نفس المدّعي بخلق ضدها أي ضد تلك القوة كما فعل أي خلق في نار إبراهيم ﷺ فقال تعالى لها أي لنارِ إبراهيم: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩] فلو ترك النار على حقيقتها لأحرقته، إذ حقيقة النار الإحراق، فأعدمها أي حقيقة النار التي هي الإحراق وأوجد في النار البَرْدَ المعتدل ولم تحرقْه.

وكذلك تلك القوة المكتسبة فلا سبيلَ إلى قلبِ الحقائقُ، فإنّه أي الشأن لو صحَّ أن تنقلب عين حقيقةٍ ما من الحقائق لانقلبتِ الحقائقُ كلُّها جوازًا عقليًا يقضي به أي بذلك الجواز وما بقي بأيدينا علمٌ أصلاً لعلَّةٍ قد انقلبت حقيقة المعلوم، ولم يثبت توحيدٌ في قلب أحدٍ أصلاً، لعلّ من قام الدليلُ له على توحيد أمرٍ ما قد زال عن وحدانيته بانقلاب الحقائق، وهذا أي انقلاب الحقائق لا سبيلَ إليه أصلاً، وممّا يؤيّدُ ما ذكرناه من إعدام القوة المذكورة من المدّعي الكاذب.

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٩): قال المعترض: قد يدعي.

(٢) في المطبوع من المواقع (١٦٩): من وجود أحد الأمرين.

مطلب القضاء والقدر

قوله ﷺ «إذا أراد الله إنفاذ قضائه وقدره، سلبَ عن ذي العقول عقولهم، حتى إذا مضى قدرُه فيهم ردَّها عليهم ليعتبروا»[١] من الأمر فلو أبقى العقل لبقي لهم النظر.

القضاء: لغةً الحكم، وفي الاصطلاح عبارةٌ عن الحكم الكلّي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد.

والقدرُ: [٣٣٤] تعلّقُ الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة، فتعلّق كلُّ حالٍ من أحوال الأعيان.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[٢]: اعلمْ أن القضاء والقدر أَمران متباينان، فالقضاءُ هو الحكم الإلهي على الأشياء بكذا، فله المصافي الأمور، وأمّا القدرُ فهو الوقتُ المعيّن لإظهار الحكم، فالقضاءُ يحكمُ على القدر، والقدرُ لا حكمَ له في القضاء؛ بل حكمه في المقدَّرِ لا غير بحكم القضاء، فالقاضي حاكمٌ، والمقدّر موقّت، فالقدرُ التوقيت في الأشياء.

وقال الفرغاني[٣] قدس سره: القضاء قد عرفته في باب سرِّ القدر، والقضاء عند هذه الطائفة عبارةٌ عن حكم [الله في] الأشياء على ما أعطته المعلومات ممّا هي عليه في نفسها.

والقدرُ: توقيتُ ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد.

وفسّرتِ الفلاسفة القضاءُ بأنه عبارةٌ عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعةً ومجملةً على سبيل الإبداع.

قالوا: والقدر عبارة عن وجود الموجودات التي في المواد الخارجية من حيث وجودها فيها مفصّلة واحدًا بعد واحد.

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفا ١/ ٧٩ (١٩٥): رواه الديلمي في مسند الفردوس عن أنس وعلي رضي الله عنهما، وقال في الدرر. رواه الديلمي والخطيب عن ابن عباس بسند ضعيف، وقال في المقاصد: رواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان.

(٢) الفتوحات المكية: ٣/ ١١٢.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٢٣٣ـ ٢٣٤.

وأمّا اصطلاحهم في الإبداع فهو أنّهم قسّموا الممكنات على ثلاثة أقسام، وهي: المبدعات، والمحدثات، والمكونات، قالوا:

فالمُبْدَعُ: ما يكون وجوده عن الباري تعالى وتقدّس على سبيل التعليق به [فقط] دون متوسّطٍ من مادةٍ أو آلة أو زمانٍ.

وأمّا المكون: فهو المسبوقُ بالمادة. والمحدثُ: المسبوق بالزمان. ولمّا استحالَ سبقُ المادة الأولى بمادة قبلها، وكذا ماهية الزمان بزمان آخر صار وجودُهما أيضًا من قبيل الإبداع كما هو وجود العقل المفارق.

فأقسامُ المبدعات ثلاثة: العقل المفارق، والمادة الأولى، وماهية الزمان. وهذا التقسيمُ لا يلزم منه ما يظنونه من قدم العالم، لأنّ إطلاق الذات في لزوم شيءٍ عنها محالٌ. فاعلم ذلك. انتهى.

* * *

[منازل اللسان]

منازل هذا العضو أي اللسان اعلم يا بني أنّك لا تعرفُ منازلَ التلاوة ما لم تعرف الكتبَ المتلوّة بأعيانها، فإذا عرفتها أي الكتب المتلوة بأعيانها حينئذٍ عرفتَ كيف تتلوها أي الكتب وعرفت كيف تسمعها ممّن يتلوها عليك، فتحقّقْ، واللهُ المرشد فأقول:

أسماءُ الكتب الواردة في الكلام القديم تسعةٌ:

١ـ منها: الكتاب المنير لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج: ٨].

٢ـ ومنها: الكتاب المبين لقوله: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

٣ـ ومنها: الكتاب المحصي لقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] ولقوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩].

٤ـ ومنها: الكتاب العزيز لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: ٤١].

٥ـ ومنها: الكتاب المرقوم لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ * وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المطففين: ٧ـ ١٠] ولقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ١٨ـ ٢١].

٦ـ ومنها: الكتاب الحكيم لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤] ولقوله تعالى: ﴿الٓمٓ * تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [لقمان: ١ـ ٢].

٧ـ ومنها [٣٣٤/ب] الكتاب المسطور الظاهر.

٨ ـ ومنها الكتاب المسطور الباطن لقوله تعالى: ﴿وَٱلطُّورِ * وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ * فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾ [الطور: ١ـ ٣].

٩ـ ومنها الكتاب الجامع لقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢].

وأنه هو الروح المضاف إلى الحضرة الإلهية الذي هو روحُ نبيِّنا ﷺ بالأصالة لقوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩].

وأنه جامع الأسماء الإلهية، ومنه علم الله آدم الأسماء، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

تعيين أربابها أي أصحاب الكتب المذكورة القائمين بها أي الكتب:

فـالكتاب المنير مخصوصٌ لأهل الحُجج.

والكتاب المبين مخصوص لأهل الحقائق.

والكتاب المحصي مخصوصٌ لأهل المراقبة،

والكتاب العزيز مخصوصٌ لأهل العصمة.

والكتاب المرقوم والكتاب الحكيم مخصوصان للمُرسلين والورثة جمع وارث.

والكتاب المسطور الظاهر تأويلاً واعتبارًا مخصوصٌ لأهل الإيمان، **والكتاب المسطور الباطن** أيضًا مخصوصٌ لأهل الإباحة.

والكتاب الجامع مخصوص للروحانيين الملكيين سيجيءُ أثر تخصيصه بعضها لبعض في علاماتها.

وعلامات التالين لها أي الكتب على **الحضور** مع الله لا غير

فمن ادّعى أنه تلا أي قرأ **الكتاب المنير علامتهُ المكاشفة**، وهي حصول العلم بالشيء على ما هو عليه بقدرِ الاستعداد،

ومن ادّعى أنه تلا الكتاب المبين علامتهُ التمييز والحكم والترتيب وقد مرَّ تفصيلُ التمييز قُبيل هذا.

ومن ادّعى أنه تلا الكتاب المحصي علامته الوقوف عند الحدود التي حدَّ له الشارع.

ومن ادّعى أنه تلا الكتاب العزيز علامتُه أن يجهلَ مقامَهُ وقد مرّ تفصيل المقامات.

ومن ادّعى أنه تلا الكتاب المرقوم علامتهُ الأمرُ بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتسليمُ لله في كلِّ حال.

ومن ادّعى أنه تلا الكتاب المسطور الظاهر علامتهُ المجاهدةُ هي حمل النفس على المشاقّ البدنية، ومخالفة الهوى على كلّ حالٍ.

ومن ادعى أنه تلا الكتاب المسطور الباطن علامتهُ الزندقة. قال في «القاموس»: الزِّنديق بالكسر من الثَّنوية، أو القائل بالنُّور والظلمة، أو من لا يُؤمنُ بالآخرة وبالربوبية، أو من يُبطن الكفرَ ويُظهر الإيمان، أو هو معرَّبُ زَنْ دِين أي دين المرأة، وجمعه زنادقة، أو زناديق، وقد تَزَنْدَقَ والاسم الزندقة، ورجل زِنْديق وزَنْدَقيٌّ شديد البخل.

ومن ادعى أنه تلا الكتاب الجامع علامته الخروج عن البشرية، ولحوقه بالرتبة الملكية، كأبي عقال[1] وغيره رضي الله عنهم.

وعلاماتُ من تلاها أي الكتب الحقُّ سبحانه وتعالى عليه أي على العبد وليس تلاوة الحقّ على العبد من هذا الباب أي من باب اللسان، وإنّما هو أي تلاوة الحقّ على العبد من باب السماع آخره للمناسبة كما مر بيانه.

فاعلم يا بُني، أنّه الشان من تلا أي تلا الحقُّ عليه الكتاب المنير قمع هواه الهوى ميلانُ النفس إلى ما تستلذُّه الشهوات من غير داعيةِ الشرع.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[2]: أوجد الله من تمام النعمة على الإنسان [٣٣٥] وإكمال النسخة على الاستيفاء في هذه المملكة الإنسانية أميرًا قويًا مطاعًا كثير الرجْل والخول، قويّ العَدد والعُدد، منازعًا لهذه الخليفة ـ أي الروح ـ سمّاه الهوى، ووزيرًا له سماه شهوة، فبرز يومًا في أجناده وخَوَله يتنزّه في بعض بساتينه، فأشرفتِ النفسُ التي هي حرّة الخليفة عليه، فتراءى، ونظر كلُّ واحدٍ منهما إلى صاحبه، فعشقها الهوى، فأعمل الحيلةَ في الاجتماع بها، فما زال يستنزلها ويستعطفُها ويبسطُ لها حضرته، ويهاديها بأحسنِ ما عنده، ولم تزلْ رسلُ الأماني، وسفراء الغرور تمشي بينهما حتى مالتْ وانقادتْ له، وملكها الإحسان. والخليفةُ غافلٌ عن هذا، والعقلُ الذي هو وزيره قد شعرَ بذلك، وهو

---

(١) قال الكاشاني في شرحه: وأبو عقال من مشايخ المغاربة، حلّى نفسه بالعلوم ومكارم الأخلاق، وصفات الملأ الأعلى من التنزّه عن الشهوات الطبيعية المانعة عن النظر، واستهلك في الحق، فما كان له صبر عنه. من حاشية المواقع المطبوع (١٧٠).

(٢) التدبيرات الإلهية صفحة: ١٣٤.

يسوس الأمر ويخفيه عسى ألاّ يشعرَ بذلك الخليفة، وترجعُ عمّا هي عليه، فصارتِ النفسُ بين أميرين قويين مطاعين، هذا يُناديها، وهذا يناديها، والكلُّ بإذن الله تعالى ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ [الإسراء: ٢٠] ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨] في أثر قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧] ولهذا جعلناها محلَّ التطهير والتغيير، فإن أجابتِ الهوى كان التغييرُ وحصلَ لها اسمُ الأمّارة بالسوء، وإن أجابتِ العقلَ كان التطهير، وصحَّ لها اسمُ المطمئنة شرعًا لا توحيدًا.

ووقوع هذا الأمر لحكمةٍ لطيفة، وسرٍّ عجيب، وهو أنه سبحانه لمّا أوجد هذا الخليفة على ما وصفناه في الكمال، أراد أن يُعرّفَه سبحانه مع ذلك أنّه فقيرٌ، ولا حول ولا قوة إلاّ بسيّده الربِّ تعالى، فلهذا أوجد له منازعًا [ينازعه] فيما قلّده، فلما رأى الروح ينادي، والنُّفسُ لا تُجيبه، وقد قيل له هو ملكك، قال لوزيره: ما السببُ المانع لها من إجابتي؟ فقال له العقل: أيُّها السيدُ الكريمُ إن في مقابلتك موجودًا قامَ لها في مقابلتكَ[1]، أميرًا قويًا مطاعًا صعبَ المرتقى عزيز المنال يُقال له: الهوى عطيّتُهُ معجلّة مشهودة، فأرسل وزيرَه إليها، فبسط لها حضرتَهُ، وعجّل لها أمنيتها [في أوحى زمان]، فأجابت لدعائه، وانقادتْ له وحصلتْ تحت قهره، واتّبعها أجنادُك وبادية رعيتك، وما بقي لك من مملكتك إلاّ أرباب دولتك المحقّقون بحقائقك، والمختصّون بك، وهاهو قد نزلَ بِفِناء قصرك ليخربَه ويُخرجَك عن ملكك، ويستولي على عرشك، فدراك قبل نزول الهلاك.

فرجع الروحُ بالشّكوى إلى الله القديم سبحانه، فثبتتْ له في نفسه عبوديّتُهُ بالافتقار والعجز والذلّة، وتحقّق التميز، وعرف قدره، وذلك كان المراد، فإنَّ الإنسان لو نشأ على الخيرِ والنعم طول عمره لم يعرفْ قدرَ ما هو فيه حتى يُبتلى، فإذا مسّه الضرُّ عرف قدرَ ما هو فيه من النِّعم والخيرات، فعرف عند ذلك قدرَ المنعم، فلمّا رجع الروح بالشكوى إلى ربه، صار سبحانه واسطةً بينها وبينه، فقال لها: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۞ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۞ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۞ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧ـ ٣٠] فلمّا أتاها النداء برفع الوسائط، حنّت وأنّتْ واشتاقتْ فأجابت، وأنابت بالعناية الإلهية.

سؤال: فإنْ قيل: لِمَ سمّاها مطمئنةً، وقال لها: ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [٣٣٥/ب] وهي الآن أمّارةٌ

---

(١) في التدبيرات: في مقامك.

بالسوء؟ قلنا: إنّما سماها مطمئنةً لتحقّق إيمانها، إن منادي الهوى لم يكن مُناديًا بنفسه؛ وإنّما كان مُناديًا بوجوده[١] حيثُ علمت معنى قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ [الإسراء: ٢٠] فاطمأنّتْ للنداء لتحقّقها بالابتداء، وقد تقدّم السبب والعلة، وقوله: ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ يُريد بالنّداءين ﴿مَّرْضِيَّةً﴾ عندنا لتحقق إيمانها وتوحيدها ﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى﴾ يعني عباد الاختصاص أهل الحضرة الإلهية ﴿وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ يريد المكاره التي هي نعيم الخليفة، إذ الشهوات جنة الكافر، وهي نارٌ على الحقيقة، ظاهرها نعيم، وباطنها جحيم، وقد نبّه على ذلك رسولُ الله ﷺ حيث قال: «حُفّتِ الجنةُ بالمكاره، وحُفّت النار بالشهوات»[٢] ويُظهرُ اللهُ عز وجل ذلك عند خروجِ الدجال، فذكر النبيُّ ﷺ أنَّ له واديين من ماءٍ ونار، فمن قصدَ النارَ وجد الماء، ومن قصدَ الماءَ وجد النار.

فإن قيل: وكذلك أيضًا كانت تجيبُ داعي العقل، وتسمعُه من الحقّ كما ذكرتُ، فلمَ أجابتْ داعي الهوى، ومرقت؟ أُجيب عن هذا من وجهين:

أحدهما: إنّا فرضنا الكلام في أوله على أنَّ الحقَّ تعالى أراد أن يعرّفَ الروح قدره للسبب الذي ذكرناه، فأسمعها نداء الهوى، وأصمَّها عن داعي العقل ليقعَ ما أرادَهُ سبحانه.

والوجه الآخر: إن النفس بعض الروح، كما كانتْ حواءُ بعضَ آدم، وصار مُنادي الروح أصلاً في نفسها، ومنادي الهوى أجنبيًا عنها، فالأصلُ حاصلٌ، والأجنبي غيرُ حاصلٍ، فاشتاقتْ أن تعرفَ ما لم تعرفْ، فأجابته لترى ما ثمَّ، كما أجابتْ حواء إبليسَ في أكل الشجرة، ومن هنا وقعتْ بين الهوى والعقل الوقائع والحروب والفتن على هذا الملك الإنساني، وقد يستولي أحدُهما عليه وقد يُؤخذ منه، فيعزله ويأسره، وربّما يقتله في حقِّ شخصٍ ما، هكذا استمرّتِ الحكمة الإلهية حتى العَرْضِ الأكبر، وربّما يملك أحدُهما البادية، والآخر الحاضرة، وقد يملكُ أحدُهما الملك كلَّه ظاهرًا وباطنًا، فأمّا العصاةُ فإنَّ سلطان الهوى مالكٌ باديتهم، وسلطان العقل مالك حاضرتهم الخاصة. وأمّا المنافقون فإن العقلَ مالك باديتهم، والهوى مالك حاضرتهم. وأمّا المؤمنون المعصومون والمحفوظون فالعقلُ مالكُهم باديةً وحاضرةً، وأمّا الكافرون فالهوى مالكُهم باديةً وحاضرةً.

---

(١) في التدبيرات: مناديًا بموجده.

(٢) حديث أخرجه مسلم (٢٨٢٢) في صفة الجنة في فاتحته، والترمذي (٢٥٥٩).

فإذا كان في الدار الآخرة، وذُبح الموتُ، وتميّزَ الفريقان، ونفذ حكمُ الله ألحقَ العصاةَ بالمؤمنين المعصومين، فحلّ لهم[1] النعيمُ الدائم، وأُلحقَ المنافقون بالكافرين، فحصل لهم العذابُ اللازم، فلم يُغن المنافقَ عملُه من الله شيئًا، فإنّ التوحيدَ أصلٌ، والعملُ فرع، فإنِ اتّفق في الفرع شيء يُفسده ويُهلكه جَبَرَهُ الأصلُ كالعصاة، وإذا خَرَبَ الأصلُ لم يجبرْهُ الفرعُ، كالمنافق، فهذا الملك الإنساني تصرّفُهُ في الدنيا على أربعةِ أطباقٍ لا بدَّ من أحدها في حقِّ كلِّ شخصٍ: إما مؤمن معصوم أو محفوظ، وإما كافر أو مشرك أصلاً، وإمّا منافق، وإمّا عاصٍ. انتهى.

ومن تلا أي تلا **الحقُّ عليه الكتاب المبين شاهد معناه** أي معنى الكتاب المبين، قد مرّ تفصيله.

ومن تُلي عليه الكتاب المُحصي سلك طريق هداه تعالى.

ومن تُلي عليه الكتاب العزيز احتمى ذراه أي امتنع عن السوء بحمايته [٣٣٦] تعالى تحت ستره وحفظه، كما يُقال: أنا في ظلِّ فلان، وفي ذُراه أي في كنفه وستره.

ومن تُلي عليه الكتاب المرقوم الحكيم بلغ مناه جمعُ منية بمعنى المقاصد.

ومن تُلي عليه ظاهر الكتاب المسطور فاز أي نجا وظفر بالخير **برحماه تعالى.** الرحمة الرقّة والمغفرة والتعطّف، والاسم الرحمي.

ومن تُلي عليه باطنُ الكتاب المسطور كان الشيطان مولاه لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ . . . ﴾ الآية [آل عمران: ٧] والزيغُ الميل عن الصواب في الفهم، والحاد هو الميل إلى الحق.

ومن تُلي عليه الكتاب الجامع لم ينظر إلى سواه تعالى.

كما قال الصدّيق رضي الله عنه: ما رأيت شيئًا إلاّ ورأيتُ الله بعده.

وقال عمر رضي الله عنه: ما رأيت شيئًا إلاّ ورأيتُ اللهَ قبله.

وقال عثمان رضي الله عنه: ما رأيت شيئًا إلاّ ورأيت الله معه.

---

(١) في التدبيرات: فحصل لهم.

وقال عليٌّ رضي الله عنه: ما رأيتُ شيئًا إلاّ ورأيت اللهَ فيه.

المنزل الأول: تلاوة [العبد] على الحقِّ تبارك وتعالى.

لعلك تشتهي أي تحبّ وترغب **يا بُني أن تُرسمَ** أي تدخل **في زمرة التالين لهذه الكتب** المذكورة **على الحقِّ تعالى بأن تمرَّ على حروفه** أي حروف ألفاظ الكتب **وتكون فيه حالاً** مُرتحلاً والحال **أنت لا تعقلُ معناه** أي معنى ذلك الحرف **ولا تقفُ عند حدوده** أي عند ما حدَّه الله في الكتب المذكورة **أو تتخيل** عطف على (تشتهي) **أن يقولَ لك الحقُّ تبارك وتعالى عند قولك: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾** [الفاتحة: ٢]: **حمدني عبدي، لا واللهِ** أي لا يقولُ اللهُ حمدني عبدي بتلك التلاوة يا بُني، **ما يُراجعُ الحقّ سبحانه وتعالى بقوله حمدني عبدي وأثنى عليَّ عبدي إلاّ أهلُ الحضور معه عند التلاوة بأنّه هو المناجي نفسه بفعله** أي بعبده، لأنَّ الفعل يُكنى به عن كلِّ حقيقةٍ مفردة من حقائق العالم، إذا اعتبرت من حيث قبولها لإضافةِ الوجود إليها بأثرِ الطلب الاستعدادي والمناجي هو تعالى **بإحاطته وذاته تعالى وتقدّس وأهلِ التدبّر** أي التفكر **والتذكّر** ذكره بعد النسيان، وذكره بلسانه وبقلبه يذكرُه ذكرًا، وذكرةً وذِكرى أيضًا، وتذكّر الشيءَ، وأذكره غيره، وذكره بمعنًى ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] أي ذكر بعد النسيان.

وفي «القاموس»: الذِّكر بالكسر الحفظ للشيء كالتذكار، والشيءُ يجري على اللسان، والصيت كالذُّكرة بالضم والثناء والشرف والصلاة لله تعالى والدعاء والكتاب فيه تفصيل الدين. يعني أهل التدبر والتذكر.

لمّا أودع الله في كتابه العزيز من الأسرار والعلوم، يفهم كلُّ عبدٍ من أهل التدبّر والتذكّر **على قدر مقامه وذوقه وكشفه، قال الله تعالى: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾** [ص: ٢٩] **وقال الله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾** [البقرة: ٦٠].

بل أقول: إنّ من قعد على منهجِ الاستقامة النَّهج كالفلس، والمَنهج كالمَذهب، والمنهاج الطريق الواضح، وهو الصِّراطُ المستقيم **وكانت حليته** أي زينتُه وصفتُه **الطاعةَ، وكان اللِّسانُ** أي لسان ذلك المستقيم المطيع **صامتًا إلاّ عن تلاوة القرآن** [٣٣٦/ب] **فإنه حامدٌ لله بحاله، شاكرٌ له بأفعاله، ويقول الله فيه: حمدني عبدي، فإذا كان اللسان يقولُ: الحمد لله، والقلبُ** أي قلب الحامد **في الدكّان** واحد الدَّكاكين، وهي الحوانيتُ فارسيٌّ معرب **أو في الدار أو في**

عرضٍ من الأعراض متى عرفَ من هذه صفته أنّه يحمد الله تعالى. وكيف يكونُ ذلك الحمدُ والقلبُ غافل بما هو عليه عمّا يجري به لسانه. من الحمد فإذا وفّقك الله يا بني وأنتَ تُريد أن يسمعَ الحقُّ جلَّ اسمه منك تلاوتك، ويرسمك أي يكتبك في ديوان التالين والدِّيوان بالكسر ويفتح: الصحف والكتابُ يكتب فيه أهل الجيش وأهل العطية ويقول لك الحقُّ تعالى على الكمال: حمدني عبدي.

فاعلم منازل التلاوة ومواطنها، وكم جزء التالين منك، وذلك أن تعلمَ أنَّ على اللسان تلاوةً، وعلى الجسم بجميعِ أعضائه تلاوةً، وعلى القلب تلاوةً، وعلى النفس تلاوة، وعلى الروح تلاوةً وعلى السرِّ تلاوة، وعلى سرِّ السرِّ تلاوة، فتلاوة اللسان ترتيل الكتاب

مطلب التلاوة

التلاوة هي قراءة القرآن متتابعةً كالدراسة والأوراد الموظفة.

والأداءُ هو الأخذ عن الشيوخ، والقراءةُ أعمُّ منهما، والحقُّ أنَّ الأداء هو القراءةُ بحضرة الشيخ عقيب الأخذ من أفواههم لا الآخذُ نفسه، والترتيل في القراءة الترسّل فيها والتبيين بغير بغي.

وفي «القاموس»: رتَّل الكلامَ ترتيلاً: أحسنَ تأليفه، وتَرتَّلَ فيه: ترسَّل.

وفي «التعريفات»[1]: الترتيل: رعايةُ مخارج الحروف، وحفظُ الوقوف.

وقيل: هو خفضُ الصوت والتحزين بالقراءة، والتجويد بالقراءة.

والتجويدُ: هو إعطاءُ الحروف حقوقَها، وترتيلُها، وردُّ الحروفِ إلى مخارجها وأصلها، وتلطيفُ النطق بها على كمال هيئة من غير إسرافٍ ولا تعسّف، ولا إفراطٍ ولا تكلّف، وهو حلية القرآن.

والحاصل: تلاوةُ اللِّسان ترتيلُ الكتاب أي القرآن على الحدِّ الذي رتب المكلِّف بكسر اللام وهو الحقُّ تعالى وتقدس.

وتلاوة الجسم الكتاب المعاملات على تفاصيلها في الأعضاء الثمانية التي هي على سطحه

---

(١) التعريفات: ٧٨.

أي سطح الجسم، وهي: السمع، والبصر، واللسان، والبطن، والفرج، واليد، والرجل، وثامنها القلب في داخل الجسم. ومعاملات الأعضاء هي ما توجّه عليها من التكاليف الشرعية.

وتلاوة النفس الكتاب التخلّق بالأسماء الإلهية والصفات الإلهية.

والتخلّق أن يقومَ العبدُ بها على نحو ما يليقُ به، كما يقومُ الحقُّ سبحانه على نحو ما يليق بجناب قدسه، فتكون نسبتها إلى الحقِّ على الوجه اللائق بقدس الحق تعالى، وإلى العبد على الوجهِ اللائق بعبوديته **وتلاوة القلب الكتاب.**

مطلب الإخلاص

الإخلاصُ والفكر والتدبّر.

قال الفرغاني[1] قدس سره: الإخلاصُ يعني به تصفيةَ كلِّ عملٍ قلبي أو قالبي من كلِّ شوب [بحيث يكون العمل لله وحده، قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] أي من كل شوب] يمازِجُهُ من الرياء وطلب التزيين عند الناس لتحصيل الجاه والحرمة. قال عليه السلام: «إن لكلِّ حقٍّ حقيقته[2]، ولا يبلغُ أحدٌ حقيقةَ الإخلاص حتّى لا يحبّ أن يحمده الناسُ على ما يفعله من خيرٍ»[3] وعند الطائفة أنَّ هذا الإخلاص هو إخلاصُ العوام.

وقيل: إخلاصُ العوام، عبارةٌ عن تصفية الأعمال عمّا يَشوبها من الحظوظ المتعلّقة بأغراض الدنيا.

وأما إخلاصُ الخواص: هو إخراجُ [٣٣٧] رؤية العمل من العمل بحيث لا تفتخرُ في نفسك بالعمل، ولا تعتقدُ أنك تستحقُّ عليه ثوابًا، لكونك لا تُرضي به الله، ولا تراه لائقًا بجنابه العزيز تعالى وتقدس؛ بل تراه من عين المنّةِ عليك، والموهبة لك، لا لأنه منك. وبهذا الإخلاصُ يحصل الخلاص من طلب الأعواض، فإنّ العبدَ وما يملكه لسيده.

وإخلاص خاصة الخاصة: هو الخلاصُ من رؤية الإخلاص، فإنّ رؤيةَ الإخلاص علّةٌ

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ١٧٨ـ ١٧٩.

(٢) في لطائف الإعلام: لكل حق حقيقة.

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٤٦).

تحتاجُ إلى الخلاص منها، وذلك أن ترى أن الله تعالى هو الذي استخلصَكَ فجعلَكَ مُخلصًا.

وتلاوة الروح الكتاب التوحيد توحيد الأفعال، وهو معنى التجلّي الفعلي الذي هو تجريدُ الفعل عمّا سوى الواحد الحقّ، بحيث لا يرى في الوجود فعلاً ولا أثرًا إلاّ لله الواحدِ الحقِّ تعالى، وتوحيد الصفات وهو معنى التجلّي الصفاتي الذي هو عبارة عن تجريدِ القوى والمدارك وما يُنسب إليها من الصفات عمّا سوى الحقِّ عزَّ وجل، وتوحيدُ الذات وهو معنى التجلّي الذاتي هو عبارة عن تجريد الذات عمّا سواها، بحيث لا ترى في الوجود إلاّ ذاتًا واحدةً بتعيّناتها. وقد مرّ تفصيلها.

وتلاوة السر الكتاب الاتحاد. والاتحادُ شهودُ حيثية قيام الممكن بالواجب، والنظر إلى فنائه في ذاته، وذلك الشهود إمّا من حيث الأفعال، أو من حيث الصفات، أو من حيث الذات. كما مرَّ آنفًا على حسب مرتبة المشاهدة في كونه ذا العين وذا العقل. وقد مرّ تفصيله.

وتلاوة سرِّ السر الكتاب الأدب الأدب هو حفظ الحدِّ بين الغلوّ والجفا، أي بين الإفراط والتفريط، وذلك أن يؤمَّ السالك طريقًا متوسّطًا بينهما.

وقيل: الأدب عبارةٌ عن معرفة ما يُحترزُ به عن جميع أنواع الخطأ. وقد مرّ تفاصيل الآداب[1] من الأدب: مع الحق، ومع الخلق، وأدب الشريعة والخدمة، وأدب الشيوخ، وأدب الحقيقة.

وهو أي الأدب **التنزيه الوارد عليه** أي على سرِّ السر، وقد مرّ تفصيله في التلقّي هو يقتضي استقبال الكلام وتصوّره منه جلَّ جلاله.

فمن قام بين يدي سيده عند التلاوة بهذه الأوصاف أي بتلاوة اللسان، وتلاوة الجسم، وتلاوة النفس، وتلاوة القلب، وتلاوة الروح، وتلاوة السر، وتلاوة سر السر **كلّها، ونظر إليه جلَّ اسمُه، ولم ير جزءًا منه فردًا إلاّ مستغرقًا فيه تعالى على ما يرضاه تعالى منه** أي من التالي **كان ذلك التالي عبدًا كليًا، فقال له الحقُّ إذ ذاك: حمدني عبدي، أو ما يقول على حسب ما ينطق به العبدُ قولاً أو حالاً، فإن كان فيه** في العبد التالي على الحق **بعض هذه الأوصاف** المذكورة **وتعلّقت غفلةٌ ببعض التالين فليس ذلك العبدُ التالي بعبدٍ كلّي** كما مرّ، **ولا يكون فيه** أي في ذلك العبد التالي ببعض الصفات لا بكلّها **للحق من عبودية الاختصاص إلاّ قدر** أي

---

(١) انظر صفحة (١/ ٤٦٨ و٢/ ١٦٣).

مقدار ما اتّصفتْ به ذاتُه أي ذات العبد من الصفات المذكورة، فثمَّ أي هناك عبدٌ من التالين يكون لله فيه السدس، ولهواه ما بقي من السُّدس، بأن يكون التالي باللسان فقط لا بالجسم [٣٣٧/ب] والنفس والقلب والروح والسر وسر السر ولله فيه الخُمُس أي وعبد يكون لله في تلاوة الخمس ولهواه ما بقي، وعبد يكون لله في تلاوته الرُّبُع ولهواه ما بقي، وعبد يكون لله في تلاوته الثُّلث ولهواه ما بقي، وعبدٌ يكون لله في تلاوته النّصف ولهواه ما بقي وذلك على قدرِ ما يحضرُ منه مع الحقِّ من حيث هو ومن حيث يؤدّي، كما جاء في الصلاة أنّه لا يقبلُ منها إلاّ ما عقلَ منها: عُشرها، تُسعها ثُمنها، سُبعها، سُدسها، خُمسها، رُبعها، ثُلثها، نصفها[١].

وإن حضر التالي في الكلِّ من تلاوة اللسان والجسم والنفس والقلب والروح والسرِّ وسرِّ السر حصلَ له أي للتالي الكلّ أي يكون عبدًا كليًا فيقول له الحقُّ: حمدني عبدني فإنَّ مجيءَ الحقِّ لك على قدر محبتّك له تعالى، أليس اللهُ تعالى يقول في الحديث القدسي:

مطلب من تقرّب إليَّ شبرًا تقرّبت إليه ذراعًا

«من تقرّبَ إليَّ شبرًا تقرّبتُ إليه ذراعًا، ومن تقرّبَ إليَّ ذراعًا تقرَّبتُ منه باعًا، ومن أتاني يَسعى أَتيته هرولةً»[٢] الشِّبر بالكسر ما بين أَعلى الإبهام وأعلى الخنصر، وجمعه أَشبار. والذِّراع بالكسر من طرف المرفق إلى طرف الأصبع الوسطى والساعد، وقد تذكر فيهما، والجمع أَذرع. والباعُ قدرُ مدِّ اليدين، وجمعه أَبواع. والهرولةُ ضربٌ من العَدْوِ بين المشي والعدو. وفي «القاموس»: الهرولةُ بين العَدْو والمشي، أو بعد العَنَق والإسراع في المشي. والعَنَقُ محركة سيرُ مُسْبَطِرٌ للإبل والدابّة، والمسيطر والمصيطر: المسلط على الشيء.

فعلى ما صرّح الشيخ رضي الله عنه في ترتيب التلاوة: يقتضي أن يكونَ للتقرب ستّ مراتب، وهي: تقرب الجسم، والنفس، والقلب، والروح، والسر، وسر السر، فتقرّبُ الجسم بالمعاملات على تفاصيلها في الأعضاء السبعة، من: السمع والبصر واللسان والبطن والفرج واليد والرجل، وتقرّبُ النفس بالتخلّق بالأسماء والصفات، وتقرّب القلبِ بالإخلاص

---

(١) حديث أخرجه أبو داود (٧٩٦) في الصلاة، باب ما جاء في نقصان الصلاة، عن عمار بن ياسر.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٩١) تحت قوله: «أنا عند ظن عبدي...». وفي المطبوع من المواقع (١٧٣): أتيته هرولة» فالسعي إلى السعي هرولة.

والفكر والتدبّر، وتقرّب الروح بالتوحيد، وتقرّبُ السرِّ بالاتحاد، وتقرّب سرِّ السرِّ بالأدب وهو التنزيه الوارد عليه عمّا لا يليق بجلال قدسه. كما مرّ تفصيله في التلاوة آنفًا.

وفي الحديث القدسي فائدتان:

الواحدة: أن يعطي الحقُّ تعالى فوق ما يتمنّى العبدُ، مصداقُ ذلك الإعطاء، أو الحديث، قول رسول الله ﷺ: «إنّ في الجنة ما لا عينٌ رأت، ولا أُذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[1] فقد أعطانا اللهُ تعالى ما لم يدخلْ تحت عِلمنا، والإرادةُ شرطٌ في العلم.

والفائدة الأخرى المتعلّقة بما كنّا في سبيله أي في طريق بيانه من أن مجيء الحقِّ بالجود لك على قدر مجيئك له تعالى، فإذا تقرّبتَ إليه شبرًا تقرّبَ اللهُ سبحانه إليك بجوده ذراعًا، ولكن بمن تقرّبت إليه شبرًا، فهو الذي تقرّب إليك عنايةً منه بك بهذا الشبر الذي تقربت إليه به، وتقرّب إليك ثوابًا وجزاءً على ذلك الشبر الأول شبرًا آخر فضلاً أيضًا، فكان من كليهما ذراعًا، وهكذا ما بقي من الباع، والمشي، والهرولة.

يعني: إذا تقرّب العبدُ إلى الحقِّ إنّما يتقرّب مع الحق لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] لأنّه تعالى آخذٌ بناصيته، فيكون ذلك التقرّب شبرًا للعبد وشبرًا للحقّ، وتقرّبٌ إلى العبد ثوابًا وجزاءً لشبرِ العبد شبر آخر فضلاً، فكان للعبدِ شبرٌ وللحقِّ شبران، والشبران هما مقدارُ الذراع، والذراعُ قد يُطلق [٢٣٨] على العضد، والذراعُ والعضد هما عبارةٌ عن اليد، وقد علمتَ أنَّ الباعَ هو قدرُ مدِّ اليدين، وعلى هذا القياس تضاعف الهرولة على المشي أو السعي.

فهو المقرّب إليه بفضله وعنايته فكأنّه تعالى يُنبِّهُكَ ويقول لك بقوله تعالى: تقرّبتُ إليك ذراعًا يا عبدي إذا تقرّبت إليّ، فأشهدني في تقرُّبكَ مقربًا لك إليّ، آخذًا بناصيتك، وأنت كالميتِ لا فعل لك لقوله تعالى: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦] **ثم أجازيك على ذلك المجيء أو التقرّب بمثل ما جئت به فإن جئتَ بك إليّ بخيرٍ جئتُ إليك بخيرٍ، وإن كان سوى ذلك أي غيرَ ذلك المجيء، يعني إن جئتَ بك إليّ بشرٍّ فأنا الحكم العدل، وإنّما أعمالكم تردُّ عليكم لقوله تعالى:** ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧].

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٥٢١).

وهذا الوجه الذي ذكرته في الفائدة الثانية غامضٌ جدًا. الغامض من الكلام ضدُّ الواضح، والجِدُّ بالكسر ضدُّ الهزل، وفلانٌ محسنٌ جدًّا لا غيرهُ يتصوّر عليه اعتراض يعني: يتصوّر الاعتراضُ على قوله: أنتَ كالميتِ لا فعلَ لك ولكنْ إذا حقّقت ما أشرنا إليه بقوله تعالى: ﴿مَا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾ [هود: ٥٦] ولقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٨] والهالكُ ميتٌ، وقد مرّ مرارًا بأن الممكنَ في حدِّ ذاته معدومٌ، وبإيجاد الحقِّ موجود، وعند اتّصافه بالوجود عدم بالنظر إلى عدمه الأصلي، ولذلك قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ﴾ بهذا ارتفع الاعتراض عن قوله: أنت كالميت، وفي قوله لا فعل لك، اللام للتخصيص. يعني الفعلُ الذي صدرَ منك ليس بمخصوصٍ لك؛ بل هو بقدرة الله وتأثيره وخلقه لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] وبهذا ارتفع الاعتراض أي المنع فابحثْ عنه أي عن هذا الوجه وتحقّقه في نفسك، فإنه أي التحقّق في النفس أرفعُ المنازل في هذا المقام الذي قررنا.

فانظرْ يا بُنَي أين تجعلُ همّتَك؟ وكيف تكون أنت مع الحقِّ الذي إليه مردُّكَ؟ أي مصيرك ومرجعك فإنّك لا تجدُ عنده تعالى إلاّ ما قدّمتَ، وقد علمت المنازل أي منازل التالين باللسان، والجسم، والنفس، والقلب، والروح، والسر، وسر السر. فتكون إما عبدًا كليًّا بتلاوتك في المنازل كلها، أو تكون جزءَ عبدٍ بتلاوتك في بعض المنازل فتدبرْ أي تفكّر هذه التلاوة، وألزمْها نفسَك في حركاتك وسكناتك، فلا تتحركْ إلاّ بالله، ولله، ومع الله، وفي الله، وإلى الله، وعن الله، ولا تسكنْ إلاّ على هذا الحدِّ أي بالله، ولله، ومع الله، وفي الله، وإلى الله، وعن الله، فبالله أي حركتك وسكونك بالله من حيث توليه تعالى [لك] في ذلك الحركة والسكون وحركتك وسكونك لله من أجله تعالى لا من أجلك وحركتك وسكونك مع الله من حيث المشاهدة والمراقبة لقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾ [الحديد: ٤].

والمشاهدةُ رؤيةُ الأشياء بدلائل التوحيد، ورؤيةُ الحقِّ في الأشياء، وذلك هو الوجه الذي له تعالى بحسب ظاهريَّتِهِ في كلِّ شيء.

والمراقبة[1]: هي المحافظةُ، قال تعالى: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [المائدة: ١١٧] أي الحفيظ، والمراقبةُ في هذا الطريق دوامُ الملاحظة لما هو المقصود بالتوجّه إلى الحقّ ظاهرًا وباطنًا، ويندرج فيه الرعاية والحرمة.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٨٦.

مراقبة العوام: هي محافظتُهم على القيامِ بما فرض [الله] عليهم، والوقوف عند ما حدَّهُ لهم.

ومراقبة المريدين: دوام [٢٣٨/ب] ملاحظة القلب بالحضور مع الربِّ.

ومراقبة الواصلين: حفظُ الحقِّ لهم عمّا يُفرّق جمعيتهم عليه.

فهم يراقبون به لا بهم وحركتك وسكونك في الله من حيث التفكّر والتدبّر وحركتك وسكونك إلى الله من حيث التوجّه والقصد.

التوجّه: يُراد به حضورُ القلب مع الحق، ومراقبته له بتفريغه عن كلِّ ما سواه من صورِ الأكوان والكائنات.

وتوجُّهُ الكمّل: هو ألاّ يجعلَ العبدُ لهمّته وهمة في عبوديته[1] لربِّه وعبادته له متعلَّقًا غير الحق، وأن يكون ذلك تعلّقًا جمليًا كلّيًا غيرَ محصورٍ فيما يعلمه العبد منه تعالى، أو يسمعه عنه؛ بل على نحو ما يعلم سبحانه نفسه في أكملِ مراتبِ علمه بنفسه وأعلاها، فمن كان في العبوديةِ والعمل على هذا النحو من التوجّه، فإنَّ توجُّهَه أكملُ التوجهات.

والقصد[2]: هو الإعزام على الطاعة، أي بيوت العزم، وجمع الهمّة على الحركة، والشروع في الطاعة، وهو الركن الأول من أركان أصول المقامات.

ويُطلق القصدُ بإزاء تفريغ القلب عمّا يشغلُ عن التوجه إلى الربِّ.

واعلمْ أنّ هذا القصد هو الذي يبعثُ صاحبه على الارتياض، ويخلصه عن التردد، ويدعوه إلى مجانبة الأغراض وترك الإعراض، بحيث لا يطلب العبدُ بعبادته شيئًا من الأغراض الدنيوية الفانية كجاه أو سمعة، ولا من الأغراض الأخروية الباقية، لتحقّق القصدِ إلى الحقِّ الذي لا يتسع القاصد إليه لغيره.

وقد يطلق ويُراد به تخلية القلب عمّا سواه من الأكوان والكائنات.

وحركتك وسكونك عن الله من حيث التكليف، فهكذا فلتكن أنت في تلاوتك، فإنه سبحانه يعلمُ السرَّ وأخفى.

---

(١) كذا، وفي لطائف الإعلام ١/ ٣٦٥: العبد لهمة وسمه في عبوديته.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٣٢.

فلا يطلع طلع الكواكب والشمس كمنع طلوعًا ظهرَ كاطلع، وعلى الأمر طلوعًا: علمه كاطلعه على افتعل، وتطلعه ظهر، وطلع فلان علينا كمنع ونصر أتانا كاطلع.

يعني هو تعالى يعلمُ السرّ وأخفى فلا يعلم عليك في سرِّك وعلانيتك على ما لا يرضاه منك، وإن كان هو تعالى الفاعل سبحانه الذي هو الخالق المُوْجِدُ لذلك الفعلِ فالزمْ أنت ما كُلِّفته من الأدب وما تقتضيه الحضرة الإلهية من الإجلال والتعظيم للحضرة الإلهية.

واعلمْ أنّ الله سبحانه وتعالى خلقَ الأفعال كلَّها خيرها وشرها ثم قسمها أي الأفعال إلى مذمومٍ ومحمود، فانظر حيث يُقيمك من المذموم والمحمود فإن أقامَكَ في فعلٍ مذمومٍ فاعلمْ أنّك في ذلك الوقت ممقوت، فاستدركِ الإقالة والتضرع والإنابة[1].

الاستدراك: هو رفعُ توهّمٍ يتولَّدُ من الكلام المتقدّم رفعًا شبيهًا بالاستثناء بمعنى طلب الدرك والتدارك.

والإقالة: رفعُ العَقد بعد وقوعه، وهي بيعٌ في حقِّ ثالث، وألِفُه إمّا من الواو، فاشتقاقه من القول، لأنَّ الفسخَ لا بدَّ فيه من قيل وقال، أو من الياء، فاشتقاقه من لفظ القيلولة؛ لأنَّ النومَ سببُ الفسخ.

وضرعَ إليه ويُثلّث ضرعًا محرَّكةً، وضَراعةً خضعَ وذلّ واستكان، أو فرحَ ومنع، تذلل فهو ضارع، وتضرَّع إلى الله أي ابتهل، والابتهالُ الاجتهادُ في الدعاء وإخلاصُه.

والإنابةُ: الرجوع إلى الله.

إنابة العامة: الرجوع من مخالفة الأمر إلى موافقته، فلا يجدُكَ [٣٣٩] حيثُ نهاك، ولا يفقدك حيث أمرك.

إنابة الخاصة: الرجوع من مخالفة الإرادة إلى موافقتها بحيث لا يختلج في قلبك إرادةُ شيء، لعلمك بأنه لا يقعُ إلاّ بإرادة الله وقوعه، وهذا أحدُ الوجوه التي في قولِ أبي يزيد: أنا المُراد وأنت المُريد، إذ لا مُريدَ سواه، فالكلُّ مرادٌ له تعالى، فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. والمتحقّق بهذه الإنابة هو صاحب مقام الرضا.

وإنابة خاصة الخاصة: ألا يرى معه سواه.

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٧٤): وتضرّع في الإنابة.

وإنابة خلاصة خاصة الخاصة: تمكّنك عند إنابتك إليه بحيث لا تنقهر تحت سلطنة التجلّي عن رؤية المجلي باستهلاكك في نور المتجلى [لئلا] تستهلك أحكام المراتب، فيفوتك الخير الكثير الذي هو معرفة الحكمة في أحكام موقع تلك التجلّيات التي هي تجليات والقيام بحقوقها. انتهى من «تعريفات الفرغاني»(١).

وإن أقامك الحقُّ في فعلٍ محمود فاعلمْ أنّك في ذلك الوقت محبوبٌ، فإن فعلت يا بُني فعلاً ما لا يرضى الحق منك به فأرجعِ الفعل على نفسك بالمذمة ضدِّ المحمدة **والتقصير.** التقصير: هو تركُ الشيء أو بعضه عن عجزٍ. والإقصار تركُ ذلك عن قدرة.

فإنك مأجورٌ في هذا الشرك جوابٌ عن سؤال مقدرٌ، وهو: إن إرجاعَ الفعل على النفس شُركٌ في الحقيقة، لأنَّ توحيد الأفعال تجريدُ الفعل عمّا سوى الواحد الحقّ، بحيث لا يرى في الوجود فعلاً ولا أثرًا إلاّ لله الواحد الحق؟ فأجاب عنه بقوله: إنّك مأجورٌ في هذا الشرك.

بل هو أي إرجاع الفعل المذموم إلى النفس هو **حقيقة التوحيد، فإنَّ توحيدًا بغير أدبٍ ليس بتوحيدٍ** عند الكُمّلين **فإنّك إن لم تر العيبَ من نفسك، ولا رجعتَ عليها** أي على النفس بالذمّ، **ولا ندمتَ على فعلك، لم تصحَّ لك التوبةَ** لأن التوبةَ هي الرجوع إلى الله.

وقالوا: التوبة مستجمعةٌ لأمورٍ ثلاثة، وهي: الندم على الذنب، وتركه في الحال، والعزم على تركه في المال. وقد مرّ تفصيله.

وإذا لم تتب، لم تكن محبوبًا، وإذا لم تكن محبوبًا كنت ممقوتًا مغضوبًا محجوبًا، فبنفس ما تدّعي من ذلك التوحيد أنّك صاحبُ كشفٍ، جعلك الادعاء سُوء الأدب **في الحال محجوبًا لا تنفعك تلك الحقيقة** أي إرجاع الفعلِ المذموم إلى الحقِّ **في الدنيا** [ولا في] والآخرة، تفطّن ترشدْ.

ثم لتعلم يا بُني إذا كان فعلك الذي عبّرنا عنه بتلاوتك بالله من حيث توليه تعالى في ذلك، **فإنك مشاهد**(٢) **صاحب محو.** المحو: رفع أوصاف العادة، ويقابله الإثبات الذي هو إقامة أحكام العادة، وقد سبق تفصيله.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٤٩.

(٢) في المطبوع من المواقع (١٧٥): فأنت مشاهد.

وإذا كان تلاوتك لله[١] من أجله تعالى لا من أجلك **فأنت محقٌّ صاحب صحو**.

الصحو[٢]: رجوعٌ إلى الإحساس بعد غيبة حصلت عن واردٍ قويٍّ.

وصحوٌ الجمع: ويقال: مقامُ صحو الجمع ويعني به الإفاقة من سكر التفرقة والغيرية بالتحقّق بأحدية الجمع التي تنفي الأغيار والمغايرة، وقد يعبّر بصحو الجمع عن الفرق الثاني، وهو المُسمّى بجمع الجمع بأحد معانيه، وهو شهودُ الوحدة في الكثرة، وشهود الكثرة في الوحدة.

وصحو المفيق: ويُقال مقام صحو المفيق ويعني بالمفيق من بلغَ إلى أعلى المقامات الذي هو مقام (أو أدنى) وهو مقام أحدية [٣٣٩/ب] الجمع، ولهذا اختُصَّ مقام صحو المفيق بأنّه مقامُ نبيّنا ﷺ، لأن مقام (أو أدنى) هو مقام الخاصّ به ﷺ.

وإذا كان تلاوتك مع الله من حيث المشاهدة والمراقبة فأنت مريد صاحب حال[٣].

المريد: من عزفت نفسه عن طيبات الدنيا، وأعرض عن لذّاتها لتلذّذه بوظائف العبادات.

وقال شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري قُدّس سره: المُريد رجلٌ يعمل بين الخوف والرجاء، شاخصًا إلى الحبِّ ـ بكسر الحاء أو ضمها ـ مع صحبة الحياء.

وقال أبو عثمان المكي: المريد من مات قلبُهُ عن كلِّ شيءٍ دون الله، فيريد اللهَ وحده، ويريدُ قربهَ، ويشتاقُ إلى لقائه، حتى تذهبَ شهوات الدنيا عن قلبه لشدّة شوقه إلى ربه.

وقال الإمام أبو حامد قُدّس سره: المريدُ هو الذي صحَّ له التحقّق بالأسماء، فصحَّ له أن يكون من جملة المنقطعين إلى الله.

وعند شيخنا: المريدُ هو المتجرّد عن إرادته.

وهذا الذي ذكره هو أَعلى مقامات الإرادة؛ بل المريدُ لله تعالى حقيقةً إنّما هو من كان كذلك، فإن لم يتجرّد عن إرادته لا يُعدُّ مريدًا لله تعالى؛ بل مُريدًا لذلك المراد الذي لم يتجرّد عنه. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٤] قدس سره.

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٧٥): وإذا كنت له فأنت محقق.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٥٥.

(٣) في المطبوع من المواقع (١٧٥): وإذا كنت مع الله فأنت مؤيد صاحب حال.

(٤) لطائف الإعلام ٢/ ٢٨٦ـ ٢٨٧.

والحالُ: هو ما يَردُ على القلب من غير تأمّلٍ ولا اجتلابٍ ولا اكتساب من طربٍ أو حزن، أو غمٍّ أو فرح، أو بسطٍ أو قبض، أو شوقٍ أو ذوق، أو انزعاج أو هيبة أو أنس أو غير ذلك، وذلك بخلافِ المقام؛ لأنه عندهم عبارةٌ عن استيفاء حقوق المراسم الإلهية، فلهذا قيل: الأحوالُ مواهب، والمقاماتُ مكاسب، وإن الأحوالَ تأتي من عين الجود، والمقاماتُ تحصل ببذل المجهود(١). وقد سبق تفصيله.

وإذا كان تلاوتك في الله(٢) من حيث التفكر والتدبر **فأنت عالمٌ صاحبُ إثبات.**

الإثبات: يعني به إقامةُ أحكام العبادة برفع أوصاف العادة.

إثبات المعاملات: يعني به الإثبات الذي في مقابلة محو الزلاّتَ المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] فهذه الحسنات تحقّق إثبات المعاملات.

وإثبات الموصّلات: يعني به الإثباتُ الذي في مقابلة [تطهير] السرائر من الآفات، فإن إثبات المعاملات كما أنّه نتيجةٌ لتطهير الظواهر من الزلاّت، فكذا إثبات الموصّلات نتيجةٌ لتطهر السرائر من الآفات.

وإثبات الخصوص: يعني به إثباتُ الحقِّ ونفي ما سواه.

وإثبات الحقيقة: ويقال: إثبات خلاصة أهل الخصوص: ومعنى هذا الإثبات إثبات الحقِّ عينًا، وإثبات الخلق تعيّنًا بحيث لا ينفردُ الحقُّ عن الخلق، ولا الخلق عن الحقِّ، لأن من شهدَ أنَّ الموجود حقٌّ بلا خلق، فقد قيّد الحقَّ وحدَّه ووصفه بصفةِ الممكنات، ومن شهدَ الخلقَ بلا حقٍّ فقد جعل مع الحقِّ موجودًا قائمًا بذاته. ومن شهد حقًّا بخلقٍ فهو صاحبُ المشاهدة المشار إليه بإثباتِ الحقيقة.

وإثبات خلاصة الخاصة: المشار إليها بقولِ الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات المكية»(٣):

العبدُ عينُ الحقِّ ليس سواه ... والحقُّ عينُ العبدِ لستَ تراه
فانظرْ إليه به على مجموعه ... لا تفردنْهُ، فتستبيح حماه

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٤٠٣.
(٢) في المطبوع من المواقع (١٧٥): وإذا كنت في الله.
(٣) الفتوحات المكية: ٤/ ١٤١. والبيت الأول فيه:
فالحقُّ عينُ العبدِ ليس سواه ... والحقُّ غيرُ العبدِ لست تراه

أي تُضيفُ إلى الحقِّ ما هو للعبد، أو إلى العبد ما هو للحق، فذلك هو المعنى باستباحةِ حماه عزّ وجل.

وإثبات خلاصة أهل الخصوص: هو إثبات [٣٤٠] الحقيقة كما عرفتَ. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[(١)] قدس سره.

وإذا كان تلاوتك عن الله من حيث التكليف فأنت أديبٌ صاحبُ وقت. الأديبُ يعنون به العارفَ الرباني، وهو من أهلِ البساط، أي الحضرة الإلهية، وقد سبقَ تفصيلُ الآداب.

وصاحبُ الوقت: هو صاحبُ الزمان، وهو مَنْ خرجَ عن حكم الزمان لتحقّقه بجمعية البرزخية الأولى، وعن تصرّف ماضيه ومستقبله فيه، وفي كلٍّ ما بيديه، وصار طرقُ أحواله وأفعاله وظاهره وباطنه وكلمه وما يظهر منه عينَ الحال الدائم الذي عرفتَ أن لحظةً منه كالدهور من الزمان المتعارف، وكذا الدُّهور منه كلمحةٍ من هذا الزمان الظاهر الغالبِ عليه حكم الماضي والمستقبل، وهذا وإن كان مما يستعصي فهمه من جهة النظر العقلي لكونه من أطوارِ أهل الشهود الصريح، لكن يُمكنُ أن يتوصَّلَ إلى تفهيمه لصاحبِ النظر الصحيح من جهة تدبّره لطبائع الموجودات زمانًا كان أو غيره، فإنه يجدُ الأمرَ فيها كما ذكر في الزمان، فإنه إنّما كانت لحظةٌ منه كالدهور، والدهورُ منه كلحظةٍ باعتبار طبيعته وحقيقته، كما هو الحالُ عليه في جميع الحقائق، فإنَّ الألوفَ من الأجسام حيوانيةً كانت أو غيرها، وكذا أعداد الناس وغيرهم، ليس هو من جهة الطبيعة، لأنّهم من جهة طبيعتهم القابلة لكونها ماهية معرّاةً عن الشخصيات، ولكونها مقارنة لها هي القابلية من هذه الحيثية للوحدة والكثرة، والزوجية والفردية، والموجودية والمعدومية، ولكلّ صفة ومقابلتها.

فمن فهم هذا عَلِمَ أنَّ الواصلَ إلى حضرة الجمع والوجود المتحقّق بشؤون الواحدية لا بدّ وأن يشاهدَ حالَ الزمان كالدُّهور، فالدهورُ منه كاللحظة.

ثم إنّ صاحبَ الزمان لتحقّقه بما ذكرنا يتمكّنُ من طيِّ الزمان ونشره، وبسطِ المكان وجمعه، فإنّك كما تتمكّن من ذلك في قوتك الوهمية، فإنّ هذا المتحقّق بالحقِّ يتمكّن من ذلك حقيقةً لا وهمًا، فيتلو علوم العالمين جميعها بلفظةٍ واحدة مشتملةٍ على جميع المعاني والألفاظ الكائنة من المبدأ إلى المنتهى، ويعرض على عينه جميع العالمين من أعيانِ الجواهر

(١) لطائف الإعلام ١/١٦٨-١٦٩.

والأعراض التي كانت من مبدأ الوجود والإيجاد، وتكون إلى منتهاه، كلٌّ ذلك بلحظةٍ واحدة، وقد عرفتَ أنّها من حيث حقيقتها مشتملةٌ على جميع الأزمنة والأوقات.

فلهذا من تحقّق بمظهريتها من حيث هي شأنٌ من شؤون الواحدية صار لا محالةَ مُستعليًا على الزمان والمكان، وحاكمًا عليهما، ومتصرّفًا فيهما، كما أخبر عن مقامه بقوله:

وأتلـو علـومَ العـالميـن بلفظَـةٍ وأجلـو علـيَّ العـالميـن بلحظـةِ[1]

فيلحظ بعينه جميعَ الآثار والصفات والنعوت الأصلية والعارضية، وكذا الكمالات الحاصلة لتلك الآثار والمتعلّقة بها، ويلحظ أيضًا الحال المعنوي الذي يحصل ذلك اللحظ فيه، وهو باطن الزمان الذي هو حقيقته المجتلية في صورها التي إنّما تزيد عليها بتعيّناتها آنات وساعات وأيام وشهور وسنين وأدوار وأكوار ودهور.

والعين في الكلّ واحدةٌ هي الطبيعة الزمانية، فذلك هو المسمّى بالآن الدائم والوقت والحال الدائم المضاف إلى الحضرة [٣٤٠/ب] العندية المشار إليها بقوله عليه السلام: «ليس عند ربّك صباحٌ ولا مساء»[2].

[قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ فقال: لا صباح ولا مساء] إنما الصباحُ والمساء يتقيّد بالصفة، وأنا لا صفةَ لي.

فصاحبُ الزمان: إن شاء ظهر في زمان أقلّ من لمحةٍ، فسمعَ جميعَ أصوات الداعين كلهم، وفهمها كلّها، وعرف مفهوم سائر اللغات التي كلُّها بالنسبة إليه على السوية، لأنه مظهرُها من حيث تعيّناتها في الحقيقة البرزخية التي عرفتها، وإن شاءَ طوّلَ الزمانَ لأجل ما ذكرنا، فظهر له طويلاً ما كان بالنسبة إلى غيره قصيرًا، هذا كلُّه من خواصّ صاحب الزمان الحاكم على الحال، والزمان المتصرّف فيه لتحقّقه بمظهرية باطن الزمان وأصله، وهكذا.

فلتفهمْ أنَّ المتحقّق بباطن الأشياء هو المتصرّفُ فيها يعرف ذلك من بطنتْ كثرتُه، فظهرتْ وحدته، وإليه الإشارة بقولهم:

مظـاهـرُ الحـقِّ لا تُعَـدُّ والحـقُّ فيهـا فـلا يُحَـدُّ
إنْ أَبطـنَ العبـدُ فهـو حـقٌّ أَو ظهـرَ الحـقَّ فهـو عبـدُ

---

(١) البيت لابن الفارض، وقد تقدّم صفحة (١/ ٤٥٣).
(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣١٨).

وذلك لأنّه باعتبار بطونه هو عينُ شؤون الحقّ التي لا تزيد عليه بالوجود، وأنّ الحقّ باعتبار ظهوره ليس سوى تجلّيةٍ في أعيان الكائنات.

فافهم هذا تفزْ بالمعرفة الكمالية. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[١] قدس سره.

وإذا كان تلاوتك إلى الله من حيث التوجّه والقصد فأنت عارفٌ صاحبُ همّة.

العارفُ: من أشهده الله الحقَّ نفسه، وظهرت عليه الأحوالُ والمعرفة حاله. هكذا ذكره الشيخ، فإنّ العَالِمَ عنده أَعلى مقامًا من العارف خلافًا للأكثرين، وقد قرّر ذلك في أول هذا الكتاب أي «مواقع النجوم»[٢] وفي «الفتوحات».

والهمّةُ: توجّهُ القلبِ وقصدُه بجميع قواه الروحانية إلى جانبِ الحقّ لحصول الكمال أو لغيره، وقد مرّ تفصيلُها.

جمع الله لنا ولكم هذه المقامات المذكورة آنفًا من مقامات التلاوة على الحق وعصمنا حفظنا من الآفات جمع آفة وهي العاهة، وقد أيف الزرع على ما لم يُسمَّ فاعلُه: إذا أصابته آفةٌ. وفي «القاموس»: الآفة العاهَةُ، أو عَرَضٌ مُفسد لما أصابه.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٤٩ـ ٥١.

(٢) انظر الصفحة (١/ ٤٢٠).

منازل تلاوة الحقّ على العبد

لعلّك تشتهي تريد يا بُني أن يتلوَ أي يقرأ الحقُّ كتبَهُ، وأنت تلاحظ نفسك مع أبناء جنسك، هيهات. لَحَظَهُ ولاحظه من باب قطع، نظرَ إليه بمؤخّر عينه. هيهات: اسم فعلٍ يجوز في آخرها الأحوال الثلاثة، كلُّها بتنوين، وبلا تنوين، وتستعمل مكرّرًا مفردًا، أصلها هيهيه من المضاعف، يقال هيهات ما قلتُ، ولما قلت، ولك، وأنت، وهي موضوعةٌ لاستبعاد الشيء واليأس منه، والمتكلّمُ بها يخبرُ عن اعتقاد استبعاد ذلك الشيء الذي يُخبر عن بعد، فكان بمنزلةِ بعد جدًّا، وما أبعده لا على أن يعلمَ المخاطب ذلك الشيء في البعد، وكأن فيه زيادة على بعد إذا أراد الحق سبحانه وتعالى أن يُنْزِلَكَ هذا المقام أي مقام منازل تلاوة الحقّ على العبد، وأرادَ أن يُسمعَكَ تلاوته تعالى عليك على حسب أي قدر ما يُريده تعالى، إمّا من حيث صفته تعالى، وإمّا من حيث فعله تعالى على اختلافه، فمتى شاء هذا الإنزالَ والإسماع بك أفناك عنك. يعني أفناك عن وجودك الموهوم منك، وبقيت في الوجود المطلق شبحًا أي شخصًا مفقودًا في الحقيقة فإذا فعل الحقُّ سبحانه بك هذا الإفناء تلا [٣٤١] الحقُّ سبحانه عليك وتلاوته تعالى عليك على ثلاثة أضرب أي أنواع:

الضربُ أي النوع الأول: إيجاد الحقِّ المحامد فيك. المحامدُ جمع مَحمدة، الحمد الشكر والرضا والجزاء وقضاء للحق. حمده كسمعه حمدًا ومَحْمَدًا ومَحْمِدًا، ومَحْمِدَةً ومَحْمَدَةً، فهو حَمُود وحميد، وهي حَميدة.

وفي «التعريفات»[1]: الحمد هو الثناءُ باللسان على الجميل الاختياري من جهة التعظيم من نعمةٍ وغيرها.

الحمد القولي: هو حمدُ اللسان وثناؤه على الحقِّ بما أثنى به [على] نفسه على لسان أنبيائه.

الحمدُ الفعلي: هو الإتيان بأعمالِ الدينية ابتغاءَ لوجه الله تعالى.

الحمد الحالي: وهو الذي يكونُ بحسب الروح والقلب كالاتّصاف بالكمالات العلمية

---

(١) التعريفات: ١/ ١٢٥.

والعملية، والتخلّق بالأخلاق الإلهية، وقد سبق تفصيله.

فإذا أوجدها أي أوجد الحقّ المحامد فيك، وظهرت أحكامها أي أحكام المحامد عليك، وتحقّقتَ أنت كلّ صفةٍ محمودة، فكأنّ الحقَّ تعالى قد قال لك بآثار فعله فيك لك: الحمد [لك] يا عبدي. فيقول العبد عند مشاهدة هذا الخطاب الحالي الوصفي: حمدني ربّي، ثم يرجع العبدُ بالحمد على الله تعالى لما أولاه أي أعطاه فيقولُ العبدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فيقول الله تعالى عند ذلك الحمد: حمدني عبدي، وهكذا تناسب الصفات مع الثناء صفة بعد صفة حتى تنتهي الصفاتُ حيث ينتهي بك، فالحقُّ بهذه المقابلة هو الحامد والمحمود، والعبدُ أيضًا حامد ومحمود وليس للعبد[1] إلاّ اصطفائيته الإلهية، وهذا المقام يفصلُ بين العبد والربِّ، فالحقُّ ليس له تعالى حامد يحمده من ذاته مُحْدَث ما لم يوجِد الحقُّ سبحانه في ذلك العبد الحامد صفة الحمد التي يكون بها بتلك الصفة حامدًا، وإذا كان الأمر على هذا التقرير فيكون الحقُّ سبحانه وتعالى إذ ذاك الحامدَ نفسه لنفسه بفعله أي بإيجاد صفة الحمد في العبد لا يكون العبد الحامد نفسه لنفسه بفعله، فلهذا ما أثبتنا العبد هنا أي في ذاك المقام محمودًا إلاّ حامدًا، فإنّ الله تعالى يصفه أي العبد بإيجادِ صفةِ الحمد فيه، وهو أي العبد ليس بواصف في هذا المقام؛ بل هو موصوفٌ بإيجاد الحقِّ صفة الحمد فيه، فتدبرّ أي تفكَر هذا الضربَ أي النوع من تلاوة الحقِّ عليك قبل التلاوة عليك ترَ عجبًا.

الضرب الثاني من الضروب الثلاثة من تلاوة الحقِّ عليك، وهو النوع الذي يحصل للعبد بعد هذا الضرب الأول المذكور من التلاوة، وهي تلاوتُه تعالى عليه أي على العبد بما يُنتجه في العبد عند حصول تلاوة المحامد التي ذكرناها من الأسرار بيان لما في قوله بما ينتجه والحكم وعلوم الترتيب. والترتيب أعمُّ مُطلقًا من التنضيد لأن الترتيب عبارةٌ عن وقوع بعض الأجسام فوق بعض، والتنضيدُ عبارة عن وقوع بعض الأجسام فوق بعضٍ على سبيل التماسّ اللازم لعدم الخلاء.

وترتيب التلاوة كما سبق في تلاوة اللسان وتلاوة الجسم، وتلاوة النفس، وتلاوة القلب، وتلاوة الروح، وتلاوة السر، وتلاوة سر السر، وتلاوة الحق وتلاوته تعالى عليه. أي على العبد إنّما تكون بالاطّلاع الاختصاصي المتعلّق بالتجلّيات السلبية الذاتية الجلالية، فإذا اتّصف

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٧٦): ومحمود، ومحمود ليس للعبد.

العبدُ بهذه الأوصاف السلبية الجلالية الذاتية [٣٤١/ب] أيضًا كما مر كأن الحقَّ تعالى يقول له أي للعبد مثلاً الرحمن الرحيم حالاً، فيقول العبد عند ذلك التجلي الرحماني تخلّقًا بأن يقومَ العبد بهذه الرحمة على ما يليق به، كما يقومُ الحقُّ بها على ما يليق بجناب قدسه، فتكون نسبتها إلى الحقِّ على الوجه اللائق بربوبيته، وإلى العبد على الوجه اللائق بعبوديته، وقد سبق تعلّق الأسماء وتخلّقها وتحقّقها.

فيقول العبد عند ذلك: أثنى عليَّ ربّي، بأن وهبني ما يوجبُهُ الثناء والحمد، ممّا لا تدرك العقول. بيان لما في قوله ما يوجبه حتى ترفع[1] الهمة لطلبه أي ذلك المدرك إلا اختصاصًا واصطفاءً وجودًا مطلقًا.

مطلب التجلّي الاختصاصي والذاتي والرقي والتجريدي

التجلي الاختصاصي: هو التجلّي الذاتي، سُمّي بذلك لاختصاصه بأهل الخصوص.

والتجلّيات الذاتية: ويقال لها: التجليات الاختصاصية، وتُسمّى بالتجلّيات البرقية، وبالتجلّيات التجريدية، ويعني بها التجلّيات التي لا تكون في مظهرٍ ولا مرآة، ولا بحسب مرتبةٍ؛ فإنّ من أدركَ الحقَّ من هذه التجليات فقد شهدَ الحقيقة خارج المرآة من حيث هي، لا بحسب مظهرٍ، ولا مرتبةٍ، ولا اسمٍ، ولا صفة، ولا حالٍ معين، ولا غير ذلك، ولهذا يسمّى بالتجلّيات الذاتية، فمن شهدَ الحقيقة كذلك فهو الذي يعلمُ ذوقًا أنَّ المرآة لا أثر لها في الحقيقة.

وإنّما سُميت هذه التجلّيات بالتجليات البرقية لكونها لا تتحصّل إلاّ لذي فراغ تامٍّ من سائر الأوصاف والأحوال والأحكام الوجودية الأسمائية والإمكانية، وهذا الفراغ فراغٌ مطلق لا يغاير إطلاق الحق، غير أنّه لا يمكثُ أكثرَ من نَفَسٍ واحد، ولهذا شُبّه بالبرق، وسبب عدم دوامه حكم جمعية الحقيقة الإنسانية، فكما أن هذه الجمعية لا تقتضي دوامها، فكذا لو لم تتضمّن الجمعية الإنسانية، وكما أنّ هذا الوصف من الفراغ والإطلاق المستجلب لهذه التجلّيات لو لم تكن بالجمعية الإضافية جمعية مستوعبةً كلَّ وصفٍ وحال وحكم، فحكم الجمعية مثبتةٌ لهذا التجلّي، وتنفي دوامه.

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٧٧): حتى ترتفع.

وخواصُّ هذا التجلّي أنه مع عدم مكثه نَفَسَيْنِ يبقى في المحلّ بعد زواله من الأوصاف العلية [والعلوم اللدنية] فلا يحصره إلاّ الله، وهذا هو المشهد الذي من لم يذقه لم يكنْ محمديَّ الوارث، ولا يعرف سرَّ قوله: «لي مع ربّي وقتٌ لا يَسعني فيه غيرُ ربي»[١] ولا سر قوله: «كان الله ولا شيء معه»[٢] ولا سرَّ قوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] ولا يعرف سر مبدئية الإيجاد إلاّ في زمان موجود، ليكون ممّن يتحقّق حدوثَ العالم عن ذوق وشهود[٣]. انتهى. وقد سبق تفصيلها.

والاصطفاء: هو في الأصل تناولُ صفوة الشيء، كما أنَّ الاختيارَ تناولُ خيره.

والاجتباءُ تناولُ جابيه أي وسطه، وهو المختار، فاصطفاء آدمَ عليه السلام على العالم بأن رجّحه على جميع الملائكة، واصطفاءُ نوحٍ عليه السلام على العالم بأن أَهلَكَ قومَهَ، وحفظ نوحًا وأتباعه. واصطفاء محمد ﷺ على جميع المكوّنات بأن جعله حبيبًا. جعل الله تعالى لي بذلك الوهبَ لسانَ صدقٍ في الآخرين ﴿لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] جاهًا وحسن صيتٍ في الدنيا، يبقى أَثره إلى يوم الدين، وهو أي لسان صدق في الآخرين ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] على الحقيقة.

فيقول الحقُّ تعالى عند ذلك الاعتراف من العبد: **أثنى عليَّ عبدي، فيصيرُ الأمرُ** أي أمر التلاوة [٣٤٢] **دوريًا بين العبد والحقِّ** كما عرفت.

والفرقُ بين التلاوتين أي تلاوةِ الحقِّ على العبد **في هذا الضربين** أي في الضرب الأول والضرب الثاني **أنَّ التلاوةَ التي في الضرب** أي النوع **الأوّل تلاوةُ تخلّق**، بأن يقوم العبد بها على ما يليق به، كما مرَّ آنفًا **والتلاوة التي في الضرب الثاني تلاوةُ تحقّق**.

والتحقيق: معرفةُ معانيها بالنسبة إلى الحقِّ سبحانه، وبالنسبة إلى العبد.

وقد يُقال: التحقّق بالأسماء القيامُ بها، فالعبد متخلّق بها، وأمّا إذا زالت المنازعة والمعاوقة بالكلّية، فإنَّ العبد حينئذ يكون متحقّقًا بها لا محالة. وقد سبق تفصيلُهما.

لا يجوز الاتصاف بها بتلك التلاوة **فإنَّ الحقيقة تأبى** أي تمتنع ذلك الاتصاف **فهو** أي

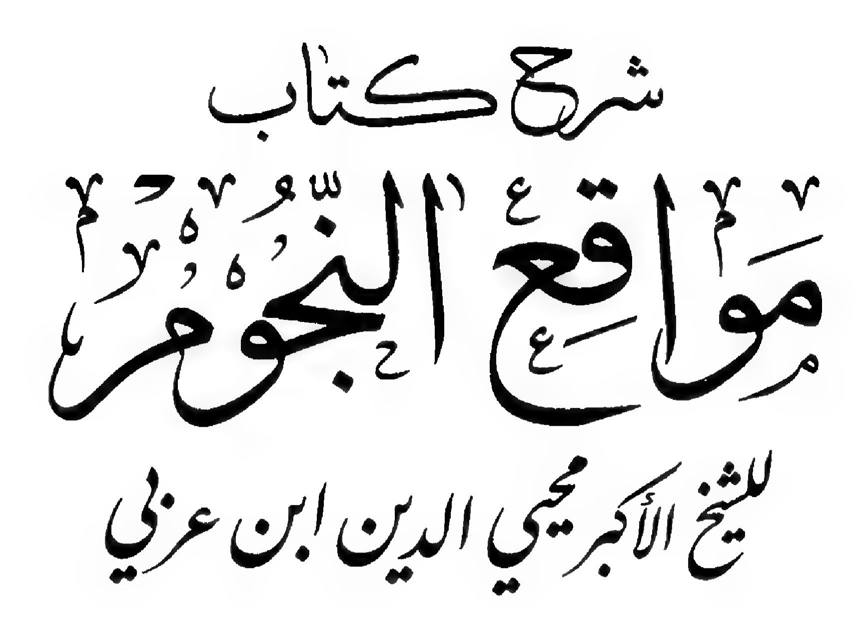
(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٣٥٧).
(٢) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٤٦).
(٣) لطائف الإعلام ١/ ٣٠٩ـ ٣١٠.

(لسان صدق في الآخرين) الذي هو معنى (الرحمن الرحيم) على الحقيقة وهبٌ ربانيٌّ، وجودٌ إلهي، وتدبرّ أيضًا، هذا الضرب الثاني تر عجبًا.

والجود: صفةٌ هي مبدأ إفادة ما ينبغي لا لعوضٍ، فلو وهبَ واهبٌ كتابة من غير أهله أو من أهله لغرضٍ دنيوي أو أُخروي لا يكون جودًا.

الضرب الثالث من التلاوة: تلاوةٌ خارجة عن الخلق والاختراع والإبداع ينالها أي تلك التلاوة بعضُ العبيد أي بعض عبدٍ من عبيد الله تعالى في هذه الدار أي الدنيا حقيقةً واطلاعًا، وينالها أي تلك التلاوة بعضُهم أي بعض العبيد في الدار الآخرة، وهذا أي الضرب الثالث فصلٌ مُنعنا عن كشفه لقلّة احتمالِ بعض عقول الخلق من العلماء له أي لذلك الفصل، ولقلّة احتمال بعض عقول الخلق من العارفين له، فتركناه أي ذلك الفصل حتى تكشف عليه أي على ذلك الفصل من نفسك إن كنت منهم أي من الذين ينال تلك التلاوة في هذه الدار كمل الجزء الأول والحمد لله وحده وهو نصفُ الكتاب.

* * *



المسمى ب:

طوالع منافع العلوم في مطالب مواقع النجوم

تأليف وشرح:

عبد الله صلاح الدين العشاقي الروحي

(١١١٧ - ١١٩٧) هـ - (١٧٠٥ - ١٧٨٣) م

تحقيق: محمد أديب الجادر - محمود إيرول قليج

الجزء الثالث

عنوان الكتـاب: شرح مواقع النجوم للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي
المسمى بـ: طوالع منافع العلوم في مطالب مواقع النجوم - الجزء الثالث
تاليف وشــرح: عبد الله صلاح الدين العشاقي الروحي
تحقيـــــــق: محمد أديب الجادر - محمود إيرول قليج
الموضــــوع: تصوّف
عدد الصفحات: 618 ص
القيـــــاس: 17.5 ✣ 25 سم
الطبعـة الأولى: 1000 / 2015 م - 1436 هـ
ISBN: 978-9933-536-09-1

دار نينوى
للدراسات والنشر والتوزيع

سورية . دمشق . ص ب 4650
تلفاكس: 2314511 11 963+
هاتـــف: 2326985 11 963+

E-mail: info@ninawa.org
ninawa@scs-net.org
www.ninawa.org
دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع
Ayman ghazaly

العمليات الفنية:

التنضيد والتدقيق والإخراج والطباعة - القسم الفني: دار نينوى

الجزء الثاني
الفلك اليميني

الفلك اليميني: اليمين في اللغة القوّة ومنه: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٥] ولهذا سُمّيت اليمنى يمينًا؛ لأنها أقوى الجانبين، وهي جهة مبدأ الحركة، ولذلك سمّى جهة المشرق يمين الفلك، لابتداء الحركة العظمى منها، لعلّك تسألُ عن يدك أين جعلها الله؟ وفي بعض نسخ أين حظُّها في الوجود، وأين مرتبتها؟ أي مرتبة اليد من حضرات الجود.

فاسمعْ أيُّها الابنُ الموفّق أبيِّنها نظمًا:

١ـ مَنْ كانَ يبطشُ بالرَّحمنِ فهو فتًى ... كانَ التَّكرُّمُ هَجِّيرًا له فعلا

البطشةُ: السطوة، والأخذ بالعنف. وقد بطشَ من باب ضرب ونصر، وباطشه مباطشةً. والفتى: السخيُّ الكريم، يقال: هو فتًى أي بيّنُ الفتوّة، والجمع فتيان وفتية وفتوّ كفعول، وفُتِيّ كعُصيّ بالضم. والتكرّم تكلّف الكرم. قال:

تكرّم لتعتادَ الجميلَ فلن ترى ... أخا كرمٍ إلاّ بأن يتكرّما[١]

والهَجر بالفتح والهاجرة والهجير السيرُ نصف النهار عند اشتداد الحرّ، والتهجير والتهجّر السيرُ في الهاجر.

وقال في «الفتوحات»[٢]: اعلمْ أن الهجير هو الذي يلازمه العبد من الذكر كان [الذكر] ما كان، ولكلِّ ذكرٍ نتيجةٌ لا تكون لذاكرٍ آخر، وإذا عرض الإنسانُ على نفسه الأذكار الإلهية لا يقبل منها إلاّ ما يُعطيه استعدادُه، فأولُ فتحٍ له في الذكر قبولُه له، ثم لا يزال يواظبُ عليه مع الأنفاس فلا يخرجُ منه نَفَسٌ في يقظةٍ ولا نوم إلاّ به لاستهتاره فيه، ومتى لم يكن حالُ الذاكر هذا فليس [٣٤٢/ب] هو صاحب هجير.

يُقال: رجل مستهتر أي لا يُبالي ما قيل له[٣].

(١) البيت في لسان العرب (كرم) منسوب إلى المتلمس.

(٢) الفتوحات المكية: ٤/ ٨٨.

(٣) كذا في الأصل، واستُهتر بالشيء: فتن به، ولزمه غير مبالٍ بنقد ولا موعظة.

وقوله (فعلا) علا: فعل ماض من العلو.

٢ـ فسَلْه إذ يقبِضُ الدُّنيا ويَبسُطُها   يـداكَ تفعـلُ؟ كـلاًّ ربُّكـم فعـلا

سلْ أمرٌ من سأل يسأل، والضمير عائد إلى الفتى. يعني: سله حين يقبضُ الدنيا ويبسُطها، قبضَ الشيءَ أخذه، والقبضُ أيضًا ضدُّ البسط، وبسط الشيء نشره، وبسطُ العذرِ: قبوله، والبسطةُ: السعة، ويدٌ بِسْط بوزن قسط أي مطلقة، وفي قراءة عبد الله: ﴿بل يداه بسطان﴾[1] يعني: حين يقبضُ الدنيا وحين يبسطُها سلْه: هل يداك تفعل ذلك القبض والبسط؟

كلا[2]: حرف الردع والزجر، تقول لشخصٍ: فلانٌ يبغضك؟ فيقول: كلا، أي: ليس الأمرُ كما تقول. وهو المراد ههنا، وليس هذا المعنى مستمرًا فيها، إذ قد يجيء بعد الطلبِ لنفي إجابةِ الطالب، كقولك لمن قال لك افعل كذا: كلا. أي: لا يجاب إلى ذلك، وقد جاء بمعنى حقًّا.

وفي «الإتقان»: (كلا) في القرآن في ثلاثة وثلاثين موضعًا منها سبعٌ للردع اتفاقًا، والباقي منها ما هو بمعنى حقًّا قطعًا، ومنها ما احتمل الأمرين.

يعني: تظنُّ أن يديك تفعلُ هذا القبض والبسط، وليس الأمرُ كما تظنّ؛ بل ربُّكم فعلَ ذلك القبضَ والبسط، فهذه المذكورة في البيتين من بطش بالرحمن، وكون القبض والبسط في الحقيقة فعل الربِّ تعالى وتقدّس لقوله تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [هود: ٥٦].

يا بُني، درجةٌ شريفة لا تنالها أي لا تنال أنت تلك الدرجة **أبدًا ما لم تلحقْ** أي ما لم تَصلْ **ولا تلحق حتّى تمحق** أي تفنى في عين الحق، لأنَّ المحقَ في اصطلاحهم: فناؤك في عين الحق. وقد مر بيان المحو والطمس والمحق.

ولا تمحق حتى تحقّق. والتحقيق: هو تلخيص ما للحق للحقّ وتلخيص ما للخلق للخلقِ.

ويستعمل في البداية في تحقيق كون الحكم والأمر لله، وفي تحقيق كون الحول

---

(١) المائدة (٦٤) وهي قراءة شاذة، والتلاوة ﴿مبسوطتان﴾.

(٢) المادة من الكليات: ٤/ ٩٥.

والقوة لله، وفي تحقيق كون الخلق لله، وتحقيق كون الحب لله لا له.

وفي «النهاية» أنّ التحقيق والحقيقة لله حالاً، ثم يستقرُّ هذا المعنى فيصير مقامًا، ولا يحتجبُ المتحقّق بالخلق عن الحقّ، ولا بالحقّ عن الخلق، ويقال له: المرتبة الجامعة بين ذي العين وذي العقل. ولا تحقّق حتى تتخلّق بالأسماء الإلهية بأن تقوم بها على ما يليق بك، أي على الوجه اللائق بعبوديتك، ولا تتخلّق حتى تتوفق تصير موفّقًا من الله تعالى، وقد مرّ تفصيله ولا تتوفق حتّى تصحب تكون صاحبًا ذا الخُلق الموفق.

مطلب الخلق

الخُلُق[1]: هو ما يرجع إليه المكلّفُ في نعته، هكذا قال الشيخ أبو إسماعيل عبد الله الأنصاري، وعنى بذلك أنّ خلقَ كلِّ مخلوقٍ هو ما اشتملتْ عليه نعوتُهُ وصفاته، فكان المُراد بالخُلق صفات النفس، فإنْ كانت محمودةً فهو على خُلق محمود، وإن كانتْ مذمومةً فهو على خُلق مذموم. ولهذا قالوا: الإنسان مستورٌ بخَلقه مشهورٌ بخُلقه.

الخلق الحسن مع الحق: هو ما عرفته من التواضع، أن كلَّ ما يأتي من العبد يُوجب عذرًا، لأنَّ العبدَ لنقصانه لا يبدو منه إلاّ النقصُ، وأن كلَّ ما يأتي من الحقِّ يُوجبُ شكرًا، لأنَّ الجوادَ الكامل لا يصدرُ عنه إلاّ الجود والتفضل.

الخُلُقُ الحسن مع الخَلْق: هو المستجمع [٣٤٣] أمورًا ثلاثة وهي: بذلُ المعروفَ واحتمال الأذى، وكفّه. وإنما كان كفُّ الأذى من جملة مكارم الأخلاق [لأنه لمّا كان العبدُ متمكّنًا من فعل الأذى وكفّه] ثم تركها من خشية الله [كان جزاؤه] أن يكتبه له حسنة، كما وردَ في «الصحيح»: أنّ الله يقول: «إنما تركَها في جرَّاي»[2]. أي من أجلي.

الخُلق الكامل: هو المستجمع أمور ثلاثة هي: العلم، والجودُ، والصبر.

وهذه الثلاثة الأوصاف هي التي لا يصحُّ لأحدٍ تحسين خلقه مع الحقِّ، ولا مع الخلق إلاّ بالاتصاف بجميعها.

---

(١) المادة من لطائف الإعلام ١/ ٤٥٢.

(٢) حديث رواه البخاري (٧٥٠١) في التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾، ومسلم (١٢٨- ١٣٠) في الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة. والترمذي (٣٠٧٣). جرّاي: فعلت هذا من جرّاهُ: أي من أجله.

أمّا العلم: فلكونه هو المرشدُ إلى مواقع المعروف وبذله، ولهذا فإنّ الجاهلَ يفعلُ المنكر ويظنُّه مَعروفًا لجهله، ولهذا لا يصحُّ الاتّصافُ بحسن الخُلق لمن لم تكن أخلاقُه على وفق علم الشريعة، ولا أن يكمل فيها إلاّ بعد المعرفة بعلم الطريقة، لأنّه هو العلم الذي منه يُستفاد كمالها.

وأمّا الجود: فلكون حُسن الخلق مع البخلِ ممّا لا يَجتمعان، ولأنّ حُسنَ الخُلق يحتاجُ فيه إلى البذل الذي لا يتمُّ إلاّ بالجود، ولأنَّ حُسن الخُلق مع الغير راجعٌ إلى الجود على نفسك أيضًا، بحيث وجهته إليها بتحسين أخلاقها، وبهذا يُعلم أنَّ حسن الخُلق مع الحقِّ راجعٌ إلى جود العبد على نفسه.

وأمّا الصبر: فإنما يُحتاج إليه في حسن الخُلق، لأنَّ من علم بمواقع المعروف، وكان جوادًا ببذله، ولم يصبرْ على دوام البذل، لم يتمَّ له حُسن الخلق، فلكون الدوام على بذلِ المعروف مشقًّا احتيج إلى الاستعانة عليه بالصبر. وكذا في جميع الأعمال والأحوال والمقامات، فإنه يُحتاج فيه إلى الصبر عليها، ولهذا عدُّوا الصبر أعمَّ الأخلاق حكمًا، وأشملها أثرًا.

الخلق العظيم: هو أكملُ ما يمكن أن يُتَّصفَ به من مكارم الأخلاق، ولهذا لما جمعها اللهُ في نبيِّنا محمد ﷺ قال تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤].

قال الشيخ [الجنيد] قدس الله روحه: سمّى خُلُقَهُ ﷺ عظيمًا، لأنّه لم يكن همّتُهُ سوى الله.

وقال الواسطيُّ رحمه الله: إنّما كان خُلُقُهُ عليه السلام عظيمًا لأنّه جادَ بالكونين عوضًا عن الحقّ.

وقيل: لأنّه عليه السلام عاشرَ الخلقَ بخُلُقه وباينهم بقلبه.

ولهذا قالوا: التصوفُ الخُلُق مع الخلق، والصدق مع الحقّ.

وقيل: إن عظم خُلقه ﷺ حيث صغرتِ الأكوان في عينه لمشاهدة الملكوت.

وقال الحسين بنُ منصور: لأنه لم يؤثّرْ فيه جفاءُ الخلق لمطالعته الحق.

وقيل: لأنّه تخلّق بأخلاق الله، فلم يخرجْ عن اختياره لدخوله تحت الحكم لفناء الرسم.

وقيل: إنما كان خُلُقه عظيمًا لأنّه تخلّق بعظيم، وهو القرآن المجيد، كما قالت عائشة رضي الله عنها حين سُئلت عن خُلقه: كان خُلُقُهُ القرآن[١]. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٢] قدس سره.

والحاصل: لا تتوفق حتّى تصحبَ ذا الخلق الموفق فإنْ صاحبته أي الخلق الموفق وفّقت أنت وإن خلّقت حقّقتَ، وإذا حقّقت مُحقتَ، وإذا مُحقتَ أُلحقتَ، وإذا ألحقت نفضت أي ألقيت ما بيدك من الكائنات، وخرجتَ عن مُلك يمينك، وعن هذه الصفات المذكورة و كانت يدُك يدَ الطول.

قال في «القاموس»: طال طُولاً بالضم امتدّ، كاستطال، والطَّول والطائل والطائلة الفَضْلُ، والقُدرة، والغِنى، والسّعة. وتَطَوّل عليهم امتنّ، كطال عليهم.

تعطي وتمنع بيد حقّ كما سبق في نتيجة قرب الفرائض أنّه قال رسول الله ﷺ [٣٤٣/ب]: «إذا قال ـ يعني الإمام ـ: سمعَ الله لمن حمده، فيقولوا: اللهم، ربّنا لك الحمدُ، يسمعُ اللهُ لكم»[٣]. قال الله تعالى على لسان عبده: «سمعَ الله لمن حمده»[٤]. أو يعطي الحق ويمنع بيدك، لقوله تعالى: «ما زال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أُحببته، فكنتُ سمعَه الذي يسمعُ به، وبصرَهُ الذي يُبصر به، ويدَه التي يَبطش بها . . . »[٥] الحديث.

واعلمْ يا بُني أنّ العبدَ الموفّق المراد بعناية الأزلية إذا تحقّق في مراعاة التكليف المتوجه شرعًا[٦] في يده، فصرفها أي صرف العبد يده فيما أُبيح له للعبد وبسطها أي بسطَ العبدُ يده فيما وجب عليه، أو نُدب أي استحب إليه أي إلى العبد وقبضها أي قبض العبد يده عمّا حُرّم عليه، أو أُكره له، أو أبيح له ورعًا وهمّةً، فـ: «من حُسْنِ إسلام المرءِ تركُهُ ما لا يعنيه»[٧] أي ما لا يهمه.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٥٦).

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٤٥١ـ ٤٥٤.

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٨٠).

(٤) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٦٤).

(٥) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٦٦).

(٦) في المطبوع من المواقع (١٨١): التكليف الموجّه عليه شرعًا.

(٧) قال العجلوني في كشف الخفا: ٢/ ٢٨٥ (٢٦٥٠)، رواه أحمد، وأبو يعلى، والترمذي، وابن ماجه عن أبي هريرة، ورواه أحمد عن الحسين بن علي، والعسكري عن علي، والطبراني عن زيد بن ثابت: أربعتهم رفعوه. .

فالواجب في اليد: كإخراج الزكاة وما أشبهه وقد سبق تفصيله.

والمندوب: أي المستحب في اليد: كصدقة التطوّع. والتطوُّعُ بالشيء التبرُّعُ به أي النفل، وصلاةُ التطوّع النافلة، وكلُّ متنفِّلٍ خيرٍ متطوّع.

والمحظور: أي الممنوع المحرم في اليد: كالسرقة، ولمس ما لا يحلُّ لمسه، والضرب في غير حقٍّ، وأشباه ذلك أي أمثال ذلك.

والمكروه في اليد: كلمس الذكر باليمين عند البول، والاستنجاء به باليمين وغير ذلك المذكور.

والمباح في اليد: كجليس خياطٍ أو نجّارٍ فيمد يده لبعض ما عونه فيمسكه[1] في يده من غير حاجةٍ أو تقليب ثوبٍ من غير حاجة.

وأنواع هذا المذكور من الواجب، والمندوب، والمحظور، والمكروه، والمباح فإذا وقفَ صاحبُ اليد عند هذه الحدود، ووفّى بالعهود، وفي بعض النسخ: عند الحدود وفّى بالعهد. والعهدُ الأمان واليمين الموثق والذمة والحفاظ والوصية أثمر ذلك الوقوف عند حدود الله تعالى السخاءَ والزهد أي الإعراض عن الدنيا وبذل المال للمحتاجين كما قال ﷺ: «إلا من قالَ هكذا وهكذا»[2] يعني بماله، ولا يفعل هذا ما لم يتحقّق[3] بأسرار أسماء يده وما جاوزها أي اليد وذلك التحقّق يؤدي إلى رمي الدنيا وأعراضها أي متاع الدنيا وذلك أي أسرار أسماء اليد وما جاوزها أي يتوجّه عليها بأن يبني[4] صاحب اليد ببنانه. البنانة واحدة البَنَان، وهي أطراف الأصابع التّسبيحات ويظفر صاحب اليد بأظفاره جمع ظُفر بالضم

(١) في المطبوع من المواقع (١٨١): فيمد يده لبعض ما حوله ليمسكه.

(٢) روى البخاري (٦٦٣٨) في الأيمان، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ و(١٤٦٠)، ومسلم (٩٩٠) في الزكاة، باب تغليظ عقوبة من لا يؤدي الزكاة، والترمذي (٦١٧) عن أبي ذر قال: انتهيت إلى النبيِّ ﷺ وهو جالس في ظلِّ الكعبة، فلمّا رآني قال: «هم الأخسرون وربِّ الكعبة» قال: فجئت حتى جلست، فلم أَتَقارَّ [أي: لم أقرّ وأثبت] أن قمت، فقلت: يا رسول الله، فداك أبي وأمي من هم؟ قال: «هم الأكثرون أموالاً، إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا من بين يديه، ومن خلفه، وعن يمينه، وعن شماله وقليل ما هم..».

(٣) في المطبوع من المواقع (١٨٢): ما لم يتخلق بأسرار.

(٤) في المطبوع من المواقع (١٨٢): بأن يثني بنانه.

وبضمتين، وبالكسر شاذ، يكونُ للإنسان وغيره. الظَّفَرُ بفتحتين من باب طرب: الفوز. والفوز: النجاة، والظفر بالخير على ماله فيُوجّهه أي يوجّه صاحب اليد المال في سبيل البِر البِر بالكسر: الصلة، والحسنة، والخير، والاتساع في الإحسان، والحجّ، والصدق، والطاعة ولو أُعطي الكنزين[1] والكنز المال المدفون لا يلتفتُ صاحب اليد إليهما أي الكنزين تعشّقًا، ويُخرجهما إن ملكهما ويزهد فيهما زهد فيه كمنع وسمع: رغبَ ضدٌّ زهدًا وزهادة، أو هي في الدنيا، والزهدُ في الدين يعني الزهد ضدّ الرغبة، تقول: زهد فيه، وزهد عنه من باب سلم، وزهد يزهَدُ بالفتح فيهما زُهدًا وزهادة.

كما فعل مَنْ سَلَكَ أثره ﷺ أُسوةً أي قدوة، يعني اقتداءً به ﷺ حتّى تبذلَ له لمعطي الكنزين أسرار الوجود [٣٤٤] بسبب بذل مال في سبيل البِر.

ويكفُّ كفّه أي: يمنع صاحب اليد راحته عن المحارم ويعتصم أي يمتنع صاحب اليد عن المحظورات أي الممنوعات والمكروهات، ويلاحظ أي يُراعي صاحبُ اليد فيها أي في المحارم والمحظورات والمكروهات عصمةً أي حفظ الله تعالى له ابتداءً بالوجود من العدم[2] ويلاحظ فيها تلقيه أي استقباله وتصوره بالعصمة في أطوار وجوده بالإسلام من الكفر ويلاحظ بقلبه في أطوار وجوده بالعصمة أي بمنع الله تعالى إيّاه بالتوحيد العام وهو التوحيد الآثاري من الشِّرك العام وهو الشرك الجلي وبالتوحيد الخاصِّ عن الشرك الخاص.

والمراد من التوحيد الخاصّ التوحيد الأفعالي والصفاتي والذاتي، ومن الشِّرك الخاص الشرك الخفي، وقد مرّ تفصيلهما مرارًا.

ويلاحظ تلقّيه بالعصمة إيّاه بالإيمان من النفاق، وبالإحسان من الحجاب ومعنى الإحسان «أن تعبدَ الله كأنّك تراه، فإن لم تكنْ تراه فإنّه يراك»[3] وهو مقام المشاهدة، ويلاحظ تلقيه بالعصمة في أطوار وجوده إياه بالإحسان من الإحسان يعني بالإحسان الذي تراه أنت من

---

(١) الكنزان في الحديث: «أعطيت الكنزين الأحمر والأبيض» فالأحمر ملك الشام، والأبيض ملك فارس. وإنما قال لفارس الأبيض لبياض ألوانهم، ولأن الغالب على أموالهم الفضة، كما أن الغالب على ألوان أهل الشام الحمرة، وعلى أموالهم الذهب. جنى الجنتين للمحبي.

(٢) في الأصل: بالوجود من القدم.

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٠١).

الإحسان الذي يراك سبحانه وتعالى به أي بذلك الإحسان ويلاحظ تلقّيه بالعصمة في أطوار وجوده إيّاه.

مطلب الحياة الخاصة والعامة

بالحياة الخاصة والعامة من الموت الخاصّ والعام.

الحياة ضدُّ الموت. الحياة هي صفة توجب للموصوف بها أن يعلم ويقدر. الحياة الدنيا وهو ما يشغل العبد عن الآخرة.

وفي «الكليات»[١] الحياة: هي بحسب اللغة عبارةٌ عن قوة مزاجية تقتضي الحسّ والحركة، ولا بدّ في حياة الباري تعالى من المصير إلى المعنى المجازي المناسب له، وهو البقاء، ولا يجوز أن يكون عين الذات، وهي المراد من الحياة العامة.

والحياة الخاصة: هي إحدى المنازل العشرة التي يشتملُ عليها قسمُ الحقائق، ويعنون بها وصولَ السائر إلى المقام الذي هو فوق المعاينة، التي هي فوق المشاهدة، التي هي فوق المكاشفة، وذلك بأن تُجلى الحقائق بأعيانها وأوصافها وخصوصياتها على وجهٍ لا يحجب الوصف عن العين، فيُسمّى ذلك التجلي حياة، لأن صاحبه يأمن من موت الاعتلال في شيء من الأحوال، ومن موت الانفصال [عن العين بهذا الاتصال][٢] ومن موت الغيبة عن أزل الآزال، وعند ذلك يتحقّق بالوصول إلى نهاية الآمال، فيحيا بحياة الكبير المتعال.

مطلب الموت العام والخاص

والموت العام هو صفةٌ وجودية خُلقت ضدًّا للحياة. والموت الخاص[٣].

---

(١) الكليات ٢/ ٢٦٤.

(٢) ما بين معقوفين مستدرك من لطائف الإعلام ١/ ٤٣٥.

(٣) جاء في هامش الأصل: الموت في اصطلاح أهل الحق: قمع هوى النفس، فمن مات عن هواه حيا بهداه.

- الموت الأحمر: مخالفة النفس.
- الموت الأبيض: الجوع، لأنه ينوّر الباطن ويبيّض وجه القلب، فمن ماتت بطنتُه حييت فطنته.
- الموت الأخضر: لبس المرقّع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها لاضطرار عيشه بالقناعة. =

قال الفرغاني[1] قدس سره: الموتُ عند أكثر الطائفة هو عبارةٌ عن انقطاع اللطيفة الروحانية المسمّاة بالروح الإلهي، وبالنفس الناطقة عن الاشتغال بالملاذِّ البدنية بإقبالها على حضرات القرب عن الجناب الأقدس.

وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: الموتُ هو التوبةَ، قال تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] فمن تاب فقد قتل نفسه.

الموت الأبيض: يعنون به الجوعُ، فإذا كان السالكُ ممّن لا يعرف الشّبع، بل لا يزالُ جائعًا، فقد مات بالموت الأبيض.

الموت الأخضر: هو لبس المرقّع، وهو أن يقتصرَ على ما يسترُ العورةَ ممّا لا قيمة له، ولمّا لم يكن كذلك إلاّ الخرق الملقاة على المزابل، اقتصرَ صاحبُ هذا المقام من لباسه على ما يجمعه [٣٤٤/ب] منها ويغسله، لتصحَّ صلاتُه فيه، فمن اقتصرَ في لباسه على هذا القدر فقد ماتَ بالموت الأخضر، وحينئذ يحيا بجماله الذاتي المستغني عن التجمّل العرضي.

الموت الأسود: هو احتمال أذى الخلق، فإذا تحقَّق بالمقام الذي يصير فيه، بحيث لا يجدُ في نفسه حرجًا ممّا يناله من أذى الناس وسبهم وشتمهم وغير ذلك، فقد مات بالموت الأسود، وحينئذ: يحيا بالإمدادِ من حضرة الجواد، لأنه يكون ممّن شاهد النعم الباطنة عن غيره حين صارتْ في حقّه ظاهرةً، لا يرى صدورَ الكلِّ إلاّ من محبوبه.

الموت الأحمر: هو مخالفةُ الهوى، وهذا هو الموتُ الجامع لباقي الموتات كلها، وإليه الإشارةُ بقوله عليه السلام لما كان رجعَ من قتال الكفار: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» قالوا: يا رسول الله، وما الجهادُ الأكبر؟ قال: «مخالفةُ النفس»[2] وفي حديث

= ـ الموت الأسود: هو احتمال أذى الخلق، وهو الفناء في الله لشهود الأذى منه برؤية فناء الأفعال في فعل محبوبه. من «التعريفات».

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٤٢ـ٣٤٧.

(٢) قال العجلوني في كشف الخفا ١/ ٤٢٤ (١٣٦٢): قال الحافظ ابن حجر في «تسديد القوس»: هو مشهور على الألسنة، وهو من كلام إبراهيم بن علية. انتهى.

وأقول: الحديث في «الإحياء»، قال العراقي: رواه بسند ضعيف عن جابر، ورواه الخطيب في تاريخه عن جابر أيضًا بلفظ: قدم رسول الله ﷺ من غزاة، فقال: «قدمتم خير مقدم، وقدمتم من الجهاد الأصغر...».

آخرَ: «المجاهدُ من جاهد نفسه»[١]. قال تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ ﴾ [العنكبوت: ٦٩] فمن مات عن هواه فقد حييا بهداه من موت الضلالة، وبمعرفته من موت الجهل.

ويلاحظ تلقّيه بالعصمة في أطوار وجوده إيّاه بالإنسانية من البهيمية.

الإنسان الحقيقي: يعني به الإنسان الكامل بالفعل.

الإنسان الحيواني: يعني به الإنسان الغير الكامل، فإنه لمّا كان الغالبُ عليه أحكامَ الحيوانية من مقتضيات الشهوة والغضب وتوابعهما حين استهلكت روحانيته في جسمانيته، وانطفأ نورُ عقله في ظُلمة حسّه سُمّي بالإنسان الحيواني لأجل ذلك.

والإنسان الكبير: هو العالم في اصطلاح الأكثرين.

الإنسان الصغير: هو العالم عند الشيخ رضي الله عنه، كذا ذكر في «الفتوحات»[٢].

والبهيمة: كلُّ ذات أربع قوائم ولو في الماء، أو كلُّ حيٍّ لا يميّزُ، والجمع بهائم.

ويلاحظ تلقّيه في أطوار وجوده بعصمة الله تعالى إيّاه بالصفات المحمودة من الآفات جمع آفة بمعنى العاهة أو غرض مفسد بمعنى البلاء وبالعلم من الجهل، وبالزهد من الرغبة أي الدنيا ثم بعد هذا إن ارتقى صاحبُ اليد في أطوار وجوده بالتخلّق، أي: إنِ ارتقى إلى التخلق بالأخلاق الحسنة نظرَ ذلك المتخلّق إلى عصمته أي منعه تعالى إيّاه بالصبر من الجزع.

الصبر: حبسُ النفس عن الجزع، وبابه ضرب، وصبره حبسه، قال الله تعالى: ﴿ وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ ﴾ [الكهف: ٢٨] والجزع ضدُّ الصبر ونظر ذلك المتخلّق إلى عصمته تعالى إياه بالرضا من الصبر.

مطلب الرضا

قال الفرغاني[٣] قدس سره: الرضا هو أن ترضى بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ نبيًا، بحيث يكون اللهُ ورسولُه أحبَّ الأشياء إليك، وأولاها عندك بالتعظيم، وأحقّها بالطاعة. وهو رضا العامة.

---

(١) رواه أحمد في المسند ٦/ ٢٠ و٢٢، والترمذي (١٦٢١) في فضائل الجهاد، باب فضل من مات مرابطًا. وهو حديث صحيح.

(٢) الفتوحات المكية: لم أجده في المطبوع منه.

(٣) لطائف الإعلام ١/ ٤٩٠-٤٩٢.

ورضا الخاصة: فإنهم كما رضوا بالله ربًا، فكذا قد رضوا به مالكًا ومتصرّفًا في جميع أحوالهم بما قضى وقدّر، بحيث لا يجدُ الإنسان في نفسه حرجًا من قطع يده وموت ولده، وهذا هو معنى الوقوف الصادق. أي مع مراد الحق تعالى وقوفًا بالحقيقة من غير تردّدٍ في ذلك.

وهذا هو مطلوبُ أبي يزيد قدّس اللهُ سرَّه العزيزُ حيث قال له الحقُّ تعالى: ما تريد يا أبا يزيد؟ فقال: أُريد ألاّ أريد. فكان مطلوبُه الوقوفَ الصادق عند مراد الحقِّ تعالى [٣٤٥] من غير أن يمازج ذلك بإرادته، وهذا إنّما يتحقّق به حقيقةً من كان وجد أن نفسَه وروحَه وسرَّه بجميع ما يبدو ويقع في الوجود إنّما هو صادرٌ عن قدرة الله تعالى على وفق إرادته تعالى وحكمته، وحينئذ لا يكره شيئًا أصلاً، اللّهم إلاّ ما كان مُخالفًا للشرع، فهو يكرهه وينكره بلسان الشرع موافقةَ أمر الله له بكراهته وإرادته وإنكاره، فهو إنّما يُنكر المنكرَ لأمرِ الله وإرادته وإنكاره، لا من حيث كونه مراد الوقوع بمقتضى حكمة العليم الحكيم.

رضا المحب: قريب من رضا الخاصة الذي[1] بحيث لا يجدُ العبدُ في نفسه حرجًا من قطع يده وموتِ ولده، إلاّ أنّ هذا المحبَّ هو الذي يكون رضاه بكونه لا يجدُ لنفسه رضًا ولا سخطًا لسقوط مراداته، فإنَّ الرضا فرعٌ عن الإرادة، وقد سقطت في حقِّ هذا العبد بمشاهدته بأن [هذا] الواقع ليس إلاّ وفق إرادة الحكيم في صفة الرحيم بفعله، ومن كان هذا هو بالنسبة إليه أرجح وأَميز من شيءٍ غيره، فقد زالَ عنه التحكّم، وسقط الاختيار، وفقد التمييز، ولو أُدخل النار لا يرى إلاّ أنَّ ذلك عن إرادة الحقِّ الصادر عن الحكمة الرحيمية، وعند ذلك يتحقّق بالرضا عن الله في كلِّ ما يُريده، وفي ذلك تصحيح مقام الرضا المختصّ بأهل المحبة الصادقين فيها.

رضا الحق عن العبد: هو ثمرة رضا الخاصة، وهو ألاّ يفقدَ الحقُّ تعالى عبدَه حيث أمره، ولا يجده حيث نهاه، وذلك بأن يكون العبد مُطيعًا لربّه في كلِّ ما أمره به ونهاه، وهذا هو العبد الذي قد أرضى ربَّه.

رضا العبد عن الربِّ: هو رضا المحبِّ كما مرَّ، وهو ألاّ يبقى للعبد تعلّقٌ بغير ما أراده الحق تعالى له، وذلك بألاّ يجدَ في نفسه حرجًا في نفسه ممّا قدَّره الحقُّ تعالى وقضاه، ولو

---

(١) المثبت في لطائف الإعلام ١/ ٤٩١: رضا الخاصة بحيث.

في قطع يده وموتِ ولده، فإنَّ المحبةَ الحقيقية لا تصحُّ إلاّ مع محبة ما هو مراد للمحبوب. انتهى

ونظر ذلك المتخلّق إلى عصمته تعالى إيّاه بالشكر من الكفران.

الشكر: أحدُ أقسام الأخلاق التي عرفتَ أنّها لطالب الحقّ بمنزلة الأركان للصلاة.

وفي الشكر الاعترافُ بإنعام المنعم، والشكر في اللغة الثناءُ على المنعم بما يدلّ على أن الشاكرَ قد عرفَه، واعترفَ له بها، وبحسن موقعها عنده مع خضوع قلبه له لأجل ذلك.

وقيل: الشكرُ هو ملاحظة المرء لما أنعم الله عليه من إعطائه ما ينبغي، وصرف ما هو من المكروه كذلك، سواء كان الإعطاءُ والمنعُ راجعين إلى ما يتعلّق بالنفس أو البدن أو الدنيا أو الآخرة، مع تحريك الآلة التي هي المعبّرة عن ذلك بذلك.

وقال شيخ الشيوخ أبو إسماعيل الأنصاري قدّس الله روحه: الشكرُ اسمٌ لمعرفة النعمة؛ لأنّها السبيلُ إلى معرفة المنعم، ولهذا سمّى الله تعالى الإسلام والإيمان في القرآن شكرًا، ومصداقُ ما ذكره الشيخ ما رُوي أنّ داود عليه السلام قال: يا ربِّ كيف أشكرُكَ، والشكرُ نعمةٌ أخرى منكَ أحتاجُ عليها إلى شكرٍ آخرَ؟ فأوحى الله تعالى إليه: يا داود، إذا علمتَ أنَّ ما بكَ من نعمةٍ فهي منّي فقد شكرتني، وإن لم تذكرْ ذلك بلسانك.

وهذا هو الشكر له تعالى على نعمه التي لا تُحصى، فمنها الشكر على نعمة التخليق أولاً، ثم الشُّكر له على نعمةِ الهداية والتوفيق ثانيًا، ثم على التأييد في أداء الحقوق ثالثًا، ثم على [٣٤٥/ب] البلوغِ إلى رتبة التخلق[١] رابعًا.

ويندرجُ في الشكر الصدقُ، والتواضعُ، والحياء، والخُلق، والإيثار، والكرم، والفتوة؛ لأنّ هذه الأوصاف أوصافُ الأشراف الذين اعترفوا بالنعمة، فتخلّقوا بما ذكرناه شكرًا للمنعم بها. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٢] قدس سره.

والكُفر[٣] بالضم، والقياسُ الفتح، وهو لغةً: الستر، وشريعةً: عدم الإيمان عمّا من شأنه، والكفرُ ضدُّ الإيمان، يتعدّى بالباء نحو: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]

---

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٤٢: إلى رتبة التحقق.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٤١-٤٢.

(٣) مادة (الكفر) من الكليات: ٤/ ١١١.

وضد الشكر. يتعدى بنفسه، يقال: كفره كفورًا أي كفرانًا، ويُقال: كفر المنعم والنعمة، ولا يقال كفر بالنعمة وبالمنعم، والكفران أكثرُ استعمالاً في جحود النعمة، والكفور فيهما أي في جحود الدين والنعمة.

مطلب العدل

ونظر ذلك المتخلق إلى عصمته تعالى إياه. **بالعدل من الجور**.

العدالةُ في اللغة: الاستقامة، وفي الشرع: عبارة عن الاستقامة على الطريق الحقّ بالاجتناب عمّا هو محظورٌ دينًا.

والعدلُ عبارةٌ عن الأمر المتوسّط بين طرفي الإفراط والتفريط.

وفي اصطلاح الفقهاء: مَنِ اجتنبَ الكبائر، ولم يصرَّ على الصغائر، وغلب صوابُه، واجتنبَ الأفعال الخسيسة كالأكل في الطريق والبول فيه.

وقيل: العدلُ مصدرٌ بمعنى العدالة، وهي الاعتدال، والاستقامة وهو الميل إلى الحق. وقد سبق تفصيلُه.

والجور: الميل من القصد، وهو ضدُّ العدل.

وقيل: الجور هو خلافُ الاستقامة في الحكم.

والظُّلم قيل: هو ضررٌ من حاكم أو غيره.

ونظر ذلك المتخلق إلى عصمته تعالى إياه **بالانتباه من النوم**.

الانتباه طورُ مبادي اليقظان بطريق زجر الحق للعبد تفضّلاً وعناية.

النوم هي حالةٌ تعرض للحيوان من استرخاء أعصابِ الدماغ من رطوباتِ الأبخرة المتصاعدة بحيث تقفُ الحواسُ الظاهرةُ عن الإحساس رأسًا. والنُّعاسُ أولُ النوم، والوسنُ ثقلُ النوم، والرُّقادُ النوم الطويل، أو خاص بالليل.

وقيل: السِّنَة ثقلٌ في الرأس، والنُّعاس في العين، والنَّوم في القلب.

والمراد ههنا نومُ القلب، وهو كنايةٌ عن عدم إدراكه من أنوار القرب لاستيلاء ظُلمة الحجب.

ونظر ذلك المتخلق إلى عصمته تعالى إياه بالذكر من النسيان.

الذكر الظاهرُ: يعني به ذكر اللسان الذي بمداومته يحصلُ الخلاصُ من الغفلةِ والنسيان.

الذكر الخفي: هو الذكرُ بالجنان مع سكون اللسان.

ذكر السر: هو ما يتجلّى له من الواردات.

الذكر الشامل: يعني به استعمالُ الظاهر والباطن فيما يقرّب من الله عزّ وجل بحيث يكون اللسان مشغولاً بالذكر، والجوارح بالطاعة، والقلب بالواردات.

الذكر الأكبر: يعني به ما وقعت الإشارة إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] والمراد به كمالُ المعرفة والطاعة. قال عليه السلام: «أنا أعرفكم بالله وأتقاكم له»[١] فمن كان في معرفته وطاعته على هذا الحدِّ فهو صاحب الذكر الأكبر.

الذكر الأرفع: هو الذكر الأكبر؛ لأنه أَرفعُ الأذكار كما عرفت، ويُسمّى الذكر المرفوع أيضًا، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] فإنه تعالى رفعَه بذكره وطاعته إلى مرتبةٍ في الذكر لا يعلوها غيرُه من الخلائق.

الذكر المرفوع: هو الأرفع كما عرفت، وقد يعني بالذكر المرفوع ذكر الحق لعبده جزاءً له على ذكره [٣٤٦] لربّه كما جاء في الكلمات القدسية أنه تعالى يقول: «من ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرتُه في ملأٍ خيرٍ منهم»[٢] وعلى هذا حملوا معنى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ وذلك من باب الإشارة، لا من طريق التفسير، ثم إن في قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ إشارةً إلى رفع ذكره ﷺ بمعنييه، أعني: بمعنى إضافةِ الذكر إلى العبد، وبمعنى إضافته إلى الربّ، فالنبيُّ ﷺ ذكر الله ذكرًا عن حضورٍ وعرفان وإخلاص ومراقبة لا يصحُّ لأحدٍ من العبيد [أن يذكر الله بمثل ذلك الذكر، فذكر الله نبيّه ذكرًا لم يذكر أحدًا من العبيد] بمثل ذلك الذكر، فضلاً عن أن يذكر أحدًا لما هو أرفع منه.

وقيل: الذكر المرفوع: ذكر من فَني عن خلقيته وبقي بحقيقته، بحيث صارَ لسان الحق ذاكرًا للحق به.

---

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ١٨٢).

(٢) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ١٨٢).

الذكر الحقيقي: يعني به الذكر المنسوب إلى الذاكر بالحقيقة، فإنّه لما كانت الأفعال كلُّها إنّما هي منسوبة إلى تخليق الحقِّ حقيقةً لا إلى العبد، كذلك صار الذكرُ الحقيقي إنما هو الذكر المنسوب إلى الحقِّ لا إلى العبد، لأن الذكرَ المنسوب إلى العبد ليس له هذه النسبة الحقيقية، فإنَّ ذكرَ العبد ليس هو الذكر الحقيقي. وقد عرفتَ أنَّ الأمر كذلك في هذا المعنى وغيره من جميع ما يضاف إلى الحق والخلق في باب التسمية الحقيقية والمجازية. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1] رحمه الله.

والنسيان: وهو الغفلةُ عن معلومٍ في غير حالة السِّنَة، فلا يُنافي الوجوب، أي: نفس الوجوب، ولا وجوب الأداء.

وقيل: الفرقُ بين السهو والنسيان أنَّ السهوَ غفلةُ القلب عن الشيء، والنسيان غيبة الشيء عن القلب.

ونظر ذلك المتخلق إلى عصمته تعالى إياه **باليقظية من الغفلة**.

اليقظةُ الفهمُ عن الله في زجره، واليقظةُ أولُ منازل السائرين التي يشتمل عليها قسم البدايات، الذي هو أولُ المنازل، لكونه لا يصحُّ السلوكُ مع عدمه إذ كان معناها الانتباه من سِنة الغفلة، والنهوض عن ورطة الفترة اعتبارًا بأهل البلاء، وتفرغًا للشكر على النعماء.

وفسّر شيخُ الإسلام[2] اليقظة بالقومة في كتاب «المنازل» اتباعًا للآية في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ [سبأ: ٤٦] فقال رحمه الله: القومةُ لله تعالى هي اليقظةُ من سِنة الغفلة، وإنّما كانتِ اليقظةُ هي أول منازل السائرين إلى الحقِّ؛ لأن العبد إذا استيقظَ قام، وإذا قامَ سار، فإذن اليقظةُ هي أولُ العزم على السير، ثم يتلوها القومة إلى السير لمن أراد ذلك.

وبدايةُ اليقظة التفهّم لعلم ما يحتاج العبد إلى معرفته في قضاءِ حقوق عبادته لمولاه، ثم التشميرُ لأدائها، ومعرفة آدابها، ونهايتُها خلعه لأحكام العادة عند قيامه بصور العبادة.

والغفلةُ: متابعة النفس على مشتهياتها.

وقال سهل: الغفلةُ إبطال الوقت بالبطالة.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٤٦٩ـ ٤٧١.

(٢) هو أبو زكريا الأنصاري الهروي صاحب كتاب «منازل السائرين».

وقيل: الغفلةُ عن الشيء هي ألاّ يخطر ذلك بباله.

ونظر ذلك المتخلّق إلى عصمته تعالى إيّاه بالصحو من السكر.

الصحو[١]: رجوعٌ إلى الإحساس بعد غيبةٍ حصلت عن واردٍ قويٍّ.

وصحو الجمع: ويقال: مقام صحو الجمع، ويعني به الإفاقة من سكر التفرقة والغيرية بالتحقّق بأحدية الجمعِ التي تنفي الأغيارَ والمغايرة، وقد يعبّر بصحو الجمع عن الفرقِ الثاني، وهو [٣٤٦/ب] المسمّى بجمع الجمع، وهو شهود الوحدة في الكثرة، وشهودُ الكثرة في الوحدة.

وصحو المفيق: ويقال: مقامُ صحو المفيق، ويعني بالمفيق من بلغَ إلى أعلى المقامات الذي هو مقام (أو أدنى) وهو مقامُ أحدية الجمع، ولهذا اختصَّ مقام صحو المفيق بأنّه هو مقامُ نبيِّنا محمد ﷺ؛ لأن مقام (أو أدنى) هو مقام الخاصّ به[٢] ﷺ.

والسكر غيبةٌ بواردٍ قوي، والمراد بالغيبة عدمُ الإحساس، فمن غاب بواردٍ قوي سُمّي سكرانَ، وذلك أنَّ العبدَ إذا كوشف بنعت الجمال ـ الذي عرفته في باب تجلّي الأفعال ـ حصل له السكرُ، وطربُ الروح، وهامَ القلبُ، فإذا عاد من سكره سُمّي صاحيًا.

والصحو مختصٌّ بأهل السماع، فإن السكران لا يسمعُ ولا يفهم، كما أنَّ السكرَ حالُ صاحب الرؤية عندما ينقهرُ تحت سلطنة الجمال، وما يخفى أن الصحو والسُّكرَ بعد الذوق والشرب.

وقد يعني بالسكر رؤية الغير والغيرية، ويقابله صحو الجمع.

وقد يفسّر السكر بأنه حالةٌ للنفس تردُ عليها من عالم القدس، يؤدّي بها إلى ما هي بصدده من النظام المتعلّق بعالم الأجساد، بحيث يوجب الاختلال في الحركات والسكنات، ويقالُ الصحو، ويُراد به الرجوع عن تلك الحالة بحيث يزولُ ذلك الاختلال الواقع في النظام والعود إلى ما كان عليه بالتمام. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٣] رحمه الله تعالى.

---

(١) تقدم هذا التعريف للصحو صفحة (٣٣٩/أ.ب).

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٥ـ٢٦.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٢٥ـ٢٦.

ونظر ذلك المتخلق إلى عصمته تعالى إياه بالخوف من الرجاء[١].

الخوف ما يحذرُ من المكروه في المستأنف، والخائفون من الله سبحانه منهم من يبلغُ به إلى حدِّ الانخلاع عن طمأنينة الأمن خوفًا من العقوبة، أو من المكروه[٢]، أو من الهيبة.

خوف العامة: من العقوبة تصديقًا للوعيد.

وخوف أرباب المراقبة: من المكر في جريان الأنفاس.

وخوف الخاصة: إجلالٌ وهيبة إذ ليس في مقام الخصوص وحشةُ الخوف، كما قيل:

كـأنّمـا الطيـرُ منهـم فـوق أرؤُسهِـمِ ... لا خوفَ حزنٍ ولكن خوفَ إجلالِ[٣]

فالهيبةُ والإجلال هو أقصى درجةٍ يُشار إليها في غاية الخوف، كما قال عليه السلام: «أنا أتقاكم لله وأشدُّكم منه خوفًا»[٤] فإنَّ الخوف من الإعراض إنّما يكون على قدر الإقبال، وحيث ما كان الإقبال أتمَّ كان الخوف من الإعراض أتمَّ وأشدَّ، وحيث لا أتمّ من الإقبال من الله عليه ﷺ، فكذا لا خوفَ أشدُّ من خوفه ﷺ.

الرجاء: الطمعُ في طول الأجل وبلوغ الأمل، ولهذا كان الرجاء حال الضعفاء من أهل السلوك عند هذه الطائفة، وذلك لما فيه من الرعونة التي هي الوقوفُ مع حظِّ النفس الذي يُرجى حصوله، وإنّما كان ذلك رعونةً لأنَّ هذه الطائفة أولُ طريقها الخروجُ عن النفس فضلاً عن شهواتها، لأنَّ مرادهم أن يكونوا بالله لا بأنفسهم.

رجاءَ المجازاة: يعني به الرجاء الذي يبعثُ العامل على الاجتهاد وتلذُّذه عند الخدمة، ويوجبُ له سماحةَ نفسه بترك المناهي، وهو ما يتوقّعه من المجازاة على قيامه بالأمر الذي وعد بالثواب عليه، وترك النَّهي الذي توعَّدَ بالعقاب على فعله، ومثل هذا إنّما ينشطُ في عمل الطاعات وترك الخطيئات لأجل ما يرجوه في الجنان عوضًا عمّا بذلَ من مراد نفسه وحظوظها

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٨٢): بالرجاء من الخوف. وهو الأصوب. وهذا وارد في لطائف الإعلام ١/ ٤٥٧.

(٢) في لطائف الإعلام ١/ ٤٥٧: من المكر.

(٣) البيت ورد في شرح أبيات الحماسة للمرزوقي ١٦٢٤ من غير عزو. وفي لطائف المعارف: لا خوف ظلمٍ.

(٤) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٤٦٥).

[٣٤٧] فهو يترك ما يتركُ من المناهي التي هي مثل: شرب الخمر، والزِّنا، وأشباه ذلك من المحرمات الملذّة عند مقترفها لما يَرجوه من الرحيق المختوم، والحورِ العين، وغير ذلك ممّا وعده الحقُّ تعالى في دار الرضوان، فهو لولا ذلك لما هانَ عليه تركُ مصائد الشيطان، فلهذا صار هذا الرجاء ضعيفًا في نظرِ هذا الطائفة، إذ كان العامل عليه إنما ينشَطُ في عمله رجاءَ الجزاءِ، كمثل الصبي الذي ينشَطُ إلى حفظِ تلقينه رغبةً فيما وعِدَ عليه من الحلوى.

ورجاء أرباب الرياضات: هو تصفية القلوب لتستعدّ بذلك للقاء المحبوب بما يحملون على أنفسهم من المجاهدة لها على تركِ مألوفاتها وملذّاتها، وإنما كان هذا النوع من الرجاء ضعيفًا أيضًا لأنَّ أهلَ الرياضة مشغولون بتطهير القلوب، فهم بعد لم يبلغوا منازلَ القرب التي لا تحصلُ إلاّ بعد تطهير القلب.

ورجاء أرباب القلوب: هو لقاء المحبوب الحقّ جلّ قدسه، وإنّما يُعدُّ هذا النوع من الرجاء ضعيفًا أيضًا لأن الرجاءَ للشيء إنّما يكونُ في وقت الغيبة، وحيث أن الأمر عند هذه الطائفة إنّما يُبتنى على الحضور والمشاهدة، صار الرجاءُ عندهم من المراتب الواهية لا محالة بالجملة لما في الرجاء من تعلّق الهمّة بما لعلَّ اللهَ أراد غيره، فلهذا لا يعتدُّ بالرجاء من أعرض عن الإعراض، ونفى عنه الأغراض.

وقد يُقال: الرجاءُ هو ابتهاجُ النفس بملائمٍ لها أخطرتْ إمكانَ حصوله لها في المستقبل، والرجاءُ بهذا التفسير يشبهُ أن يكونَ عامًّا لكلِّ ما ذكر في الرجاء على اختلاف أقسامه. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1] قدس سره.

مطلب البسط والقبض

ونظر ذلك المتخلق إلى عصمته تعالى إياه. بالبسط من القبض قال في «الفتوح»[2]: هو ـ أي البسط ـ عندنا حالُ من يسعُ الأشياء، ولا يسعُه شيءٌ. وقيل: هو حالُ الرجاء. وقيل: هو واردٌ توجبُهُ إشارةٌ إلى قبولٍ ورحمةٍ وأنس. والقبضُ ضد البسط.

وقيل في تفسير البسط: إنه عبارة عن كون النفس فيما هي بسبيله على نشاطٍ وطربٍ

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٤٨٢ـ ٤٨٤.

(٢) أي الفتوحات المكية ٢/ ١٣٣.

وبهجة يتَّسعُ معها لقبول الواردات. والقبضُ ضدُّ ذلك[١].

وبسطُ الزمان: هو جعل ما قصرَ من الزمان طويلاً، وهذا حالُ من تحقّق بمظهرية باطن الزمان، وأصله الذي هو الآن الدائم. وهذا هو الشخص المسمّى بصاحب الزمان.

والقبضُ يُطلق على معانٍ:

فمنها: أنّهم عنوا بالقبضِ واردًا يردُ على القلب أَوجبه إشارةٌ إلى عتابٍ أو تأديب، فيحصل في القلب لا محالةَ قبضٌ لذلك.

وقيل: القبضُ أخذُ وارد القلب مثل أن يكون الواردُ ممّا يُوجب إشارةً إلى تقريبٍ، إو إقبالٍ بنوعٍ لطف وترحيب، فإذا حصل للقلب انبساطٌ بسبب ذلك أَعقَبه واردٌ بخلافه، فيسلب ذلك الوارد، ويبدّل الإشارة إلى التقريب بضدِّه من التبعيد، والإقبال بضدِّه من الإدبار، وحينئذ يحصل القبضُ لا محالة، وهذا إنما يقعُ في الأكثر لعدم مراعاة الأدب، ولهذا قالوا: قف على البساط، وإياك والانبساطَ.

وقال بعضهم: فُتِحَ عليَّ بابٌ من البسط، فزالت، فحُجبتُ عن مقامي.

وقد استعاذ بعضُهم من القبض والبسط لكونهما بالإضافة إلى ما فوقهما من الاستهلاك العبد، واندراجه في الحقيقة نفعًا وضرًّا.

وقيل: إن القبضَ حالُ الخوف في الوقت. وقد عرفتَ أنَّ الخوف ما تحذر من المكروه في المستأنف [٣٤٧/ب].

فالفرقُ بين الخوف والقبض هو أنَّ الخوفَ يتعلّقُ بما يتوقّع [وروده] من المكروه في المستأنف، والقبضُ لمكروهٍ حاصلٍ في الوقت.

وكذا الرجاء: هو ما يتوقّعُ من السرور في المستقبل، والبسطُ: بحصوله في الوقت، فصاحبُ الخوف والرجاء هو الذي يتعلّقُ قلبه في حالتيه بآجله، وصاحبُ القبض والبسط أخذ وقته بواردٍ غلب عليه في عاجله.

وقد ذكروا في تفسيرِ القبض وجوهًا قد ذكرنا بعضها.

---

(١) ورد هذا التعريف للبسط في لطائف الإعلام ١/ ٢٨٢.

ومنها: قولهم القبض خوفُ النفس[1] على وجهٍ يكاد يبطل دواعيها فيما هي عليه، ويمنعها عن التوجّهِ إلى شيءٍ من المطالب كأنَّه قد قبضها وقيّدها عن أن تنشطَ في أمرٍ أو تبتهج به، وهو ـ أعني القبض ـ تختلفُ أسبابه، فتارةً يكون لانحلال القوى البدنية، وتارةً لقنوطٍ، وتارةً لإلهام، وتارةً لاستشعارها مالها من خُلق مذموم يُحاولُ تنحيته، ولتمكّنه منها يتعسّر عليها ذلك فتنقبض.

واعلم أنَّ القبضَ والبسطَ منزلان من منازل السائرين إلى الله عزّ وجل، ويشتملُ قسم الحقائق، وذلك أنَّ السائر ما دامتْ مكاشفاتُه ومشاهداته ومعايناته مقصورةً عليه فهو في قبضٍ، وإذا انبسطتْ منه حتى يحظى بها غيره بواسطته فهو في بسط.

وكذا فإنّه ما دام مدد السائر في مكاشفاته ومشاهداته ومعايناته في حضرةِ جلالِ الغيب وإطلاقه، فهو في قبضٍ؛ لأن السائر ينطوي حينئذٍ في تجلّيات القبض، فلا يتفرَّغُ للنظر والإدراك أصلاً، وإن كان مددُهُ من حضرةِ جمال الشهود، فإنه ينبسطُ ويظهرُ بصورةِ تمكّنٍ وسؤال، فيصير في بسطٍ، فربّما أسكره قوةُ ذوقه حتى تجاوز طوره، فإذا أمّحى[2] تابَ وأناب، وذلك هو أعلى مقامات التوبة، وحينئذ يحصل له الاتصال، ثم الانفصال عن رؤيته.

وبهذا البيان يُعلمُ ترتيبُ قسم الحقائق على هذا النسق، وهي: مكاشفةٌ عند زوال الحجاب، ثم مشاهدةٌ لرؤية ما كان محجوبًا، ثم معاينة للتمكّن من شهوده، ثم حياةٌ من موت الفقد للمشهود، ثم قبض لاستهابة جلال الغيب، ثم بسط في مشاهدة الجمال، ثم سكرٌ بذلك الجمال، ثم صحو من ذلك السكر؛ لحصول الإقبال، وحينئذٍ يحصلُ الاتصال، ثم الانفصال عن رؤيتهما ـ أعني الاتصال والانفصال ـ لزوال الاعتدال الذي هو رؤيتهما إذ كانت نوعًا من الانفصال. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[3] قدس سره.

ونظر ذلك المتخلق إلى عصمته تعالى إياه بالوجود من الوَجْد.

قال الفرغاني[4] قدس سره: الوُجُود: هو وجدان الشيء نفسه في نفسه أو غيره في نفسه،

---

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٢٦: القبض حزن النفس.
(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٢٧: فإذا صحا.
(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٢٢٥ـ ٢٢٧.
(٤) لطائف الإعلام ٢/ ٣٨٢.

أو في غيره في محلٍّ ومرتبة ونحوهما، فيكون الوجود على مراتب:

الوجود في التعيّن الأول. والمرتبةُ الأولى: وهو وجدان الذات نفسها في نفسها باندراجِ اعتبار الواحدية فيها وجدان مجمل مندرج فيه تفصيلُه محكومٌ عليه بنفي الكثرة والمغايرة والغيرية والتميّز.

الوجود في التعيّن الثاني والمرتبة الثانية: عبارة عن وجدان الذات عينها من حيث ظهورها وظهور صورتها المسمّاة بظاهرِ اسم الرحمن، وظهور صور تعيّناتها المسماة بالأسماء الإلهية مع وحده عينها، وصحة إضافة الكثرة النسبية إليها، فله حينئذٍ وحدةٌ حقيقية وكثرة نسبية.

الوجود الظاهر في المراتب الكونية: هو ظهوره في مرتبة الأرواح، والمثال والحسّ المسمّي كلّ تعيّنٍ منها من الوجود خلقًا وغيرًا [٣٤٨] لا محالة فمعنى الوجود في تلك المراتب صورة كل تعيّن منه نفسها ومثلها موجودًا روحانيًا أو مثاليًا أو حسّيًا.

الوجود الظاهري: هو تجلّي الحق باسمه الظاهر في أعيان المظاهر.

الوجود الباطني: هو وجود باطن كل حقيقة ممكنة.

الوجود العام: هو اسم الوجود باعتبار انبساطه على الممكنات. وبهذا الاعتبار يُسمّى صورةَ جمعية الحقائق، ويُسمّى أيضًا بهذا الاعتبار بالتجلّي الساري.

والوجد: قيل: إنه بمعنى الوجدان للشيء، والوجود له، ويتفاوت معناهما، والمراد بذلك مصادفة الشيء وملاقاته معنىً أو صورة.

وقيل: الوجدُ يُخَصُّ من بينهما بكونه عبارةً عمّا يصادف القلب من الحزن على فوت مطلوبه.

وقيل: الوجد عبارةٌ عن كلِّ ما يردُ على النفس، وتجده في ذاتها.

وخصَّ بعضُهم بما كان من ذلك متعلّقًا بالفضائل فقط.

وهو المنزلُ السادس من المنازل العشرة التي يشتملُ عليها قسمُ الأحوال.

والمرادُ بالوجد لهيبٌ يتأجّجُ من شهودِ عارضٍ مقلقٍ، وذلك عندما تجد السرائرُ الألم والقهر العارض من العطش والقلق، وقد عرفتهما بحيث لا يكاد أن يغنيه.

ولهذا قالوا: بأن الوجدَ ما يصادف القلب من الأحوال المفنية له عن الشهود.

وقالوا: الوجدُ ثمرةُ الواردات التي هي ثمرات الأوراد، فمن ازدادت وظائفه ازدادت من الله لطائفه، ومن لا وردَ له بظاهره، فلا وجدَ له في باطنه، فليس له وجدان في سرائره. انتهى[١].

ونظر ذلك المتخلق إلى عصمته تعالى إياه بالأنس من الهيبة.

الأنس: يعبّرون به عن روح القرب، وتارةً عن أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب، وهو جمال الجلال. ويعبّرون أيضًا بالأنس إلى حضرة [حصول] الصحو بالحق، ولهذا قالوا: كلُّ مُستأنسٍ صاحٍ. ثم يتباينون حسب تباينهم في الشرب.

وقالوا: أدنى محلِّ الأُنس أنّه إن طُرِحَ في لظًى لم يتكدَّرْ عليه أنسه.

قال الجُنيد قدس الله روحه: كنتُ أَسمعُ السريَّ يقول: يبلغُ العبدُ في أنسه إلى حدٍّ من الرضا بربه والأُنس بقربه حتّى لو ضُربَ وجهُهُ بالسيف لم يشعرْ به، وكان في قلبي منه شيءٌ حتى بانَ لي الأمر كذلك.

وقالوا: إنّ حالتي الأنس والهيبة وإن جلّتا، فإنّ أهلَ الحقيقة يعدُّونهما نقصًا لتضمُّنهما تغيّر العبد، فإن أهل التمكين سمت أحوالُهم عن التغير، لأنهم محوا في وجود الغير[٢]، فلا هيبةَ لهم ولا أنس ولا علم لهم ولا حسّ.

والأنس أحدُ المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسمُ الأصول، والواصلُ إلى هذا المنزل على وفق الحكمة البالغة التي لا أبلغَ ولا أحكم منها، ويتحقّقُ بأنه لا بدَّ من وقوعها كذلك رعايةً لتلك الحكمة، فلهذا لا يهتمُّ صاحبُ هذا المنزل لنازلةٍ، ولا يغتمُّ لحادثةٍ، ولا يؤثّر فيه سماعُ ما يكره، ولا رُؤية ما لا يلائم؛ بل يكونُ دائمَ الأُنس بربّه، ويكلِّ ما يبدو منه، فهو يسمعُ الحكمة البالغة، ويراها في كلِّ ما يلائم طبعه فضلاً عمّا لا يلائمه، فلهذا لا يزالُ فرحًا بسّامًا بشّاشًا هشّاشًا مزّاحًا كما كان عليٌّ كرّم الله وجهه، فإنه لم يلقه أحدٌ في عين تلك النوازل الفظيعة والوقائع العظيمة إلاّ بسّامًا مزاحًا، حتى عابَ عليه مَنْ عاب عليه، فقال له: لولا دعابةٌ فيك. وذلك لكونه على بصيرةٍ ومعرفةٍ بكلِّ ما ينزلُ به من حيث أنّه يرى [٣٤٨/ب] ذلك ممّا لا بدَّ مندوحةَ عنه، ولهذا لا يؤثّرُ شيءٌ من ذلك فيه، بخلاف مَنْ لم يكن متحقّقًا بما حُتّم

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٨١ـ ٣٨٣.

(٢) في لطائف الإعلام: في وجود العين.

وقُدّر، فهو يجزع عند وقوع ما قُضي عليه من الأمور التي لا محيصَ عمّا أراده اللهُ منها[١].

والهيبة[٢]: هي أثرُ مشاهدة جلال الله سبحانه في القلب، وقد تكون الهيبةُ عن الجمال الذي هو جمال الجلال.

وحقّ الهيبة الغيبة إذ كلُّ هائبٍ غائب، ثم تتفاوت الغيبة على حسب تفاوت الهيبة.

وقيل: الهيبةُ والأنس حالتان شبيهتان بالقبض والبسط تعرضان للنفس باعتبار ما يعتريها عند ملاحظتها للجنبة العالية، فإن لها حينئذ نسبتين:

أحدهما: نسبتها بحسب قياس اشتغالها بعلوّ تلك الجنبة، فإنه حينئذ لا ترى نفسها أهلاً للحظوة بتلك الجنبة لعلمها بأنَّ العالي لا يستأهله إلاّ من يكون كذلك، وحينئذ تعرضُ لها الحالةُ المسمّاة بالهيبة، فإنَّ من لا يرى نفسه أهلاً للقرب منه، ولا للانتساب إليه، فإنّه يهابُهُ لا محالة.

وثانيهما: حالة النفس بحسب ما يعرضُ لها عند ملاحظتها للإمداد الواصل إليها من حضرة الجواد بصنوف النعم والهبات الموجبة للأنس بالمنعم، كيف وهو المنعمُ بالوجود بعد العدم، وبالعلم بعد الجهل، وبالإيمان بعد الكفر، وبالأمن بعد الخوف.

ولا شكَّ أن ملاحظة الموهوب لصنوف ما أنعمَ عليه الواهب من هذا الهبات يُوجب له الأنس بالواهب لا محالة. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٣] قدس سره.

مطلب الجمال والجلال

ونظر ذلك المتخلق إلى عصمته تعالى إياه.

بالجمال من الجلال قال الشيخ رضي الله عنه في كتابه المسمّى بكتاب «الجلال والجمال»[٤]: واعلم أنّ الجلال والجمال ممّا اعتنى بهما المحقّقون العالمون بالله من أهل التصوف، وكلُّ واحدٍ نطقَ فيهما بما يرجعُ إلى حاله، فإنَّ أكثرَهم جعلوا الأُنس بالجمال

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٤٣ـ ٢٤٤.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٣٧٤.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٣٧٤.

(٤) تقدمت رسالة الشيخ كاملة صفحة (٢/ ٢٩٢).

مربَوطًا، والهيبة بالجلال منوطًا، وليس الأمرُ كما قالوه، وهو أيضًا كما قالوه بوجهٍ ما، وذلك أنَّ الجلالَ والجمالَ وصفان لله تعالى، والهيبةُ والأُنس وصفان للإنسان، فإذا شاهدتْ حقائقُ العارفين الجلالَ هابت وانقبضت، وإذا شاهدت الجمال آنست وانبسطت، فجعلوا الجلالَ للقهرِ، والجمال للرحمة، وحكموا في ذلك بما وجدوه في أنفسهم، وأُريدُ إن شاء الله أن أُبيِّنَ عن هاتين الحقيقتين على قدر ما يساعدني اللهُ به في العبارة فأقول:

إن الجلالَ لله معنى يرجعُ منه إليه، وهو الذي منعنا من المعرفة به تعالى، إذ ليس لمخلوقٍ في معرفة الجلال المطلق مدخلٌ ولا شهود، وقد انفردَ الحقُّ به، وهو الحضرة التي يرى الحقُّ فيها نفسه بما هو عليه، فلو كان لنا مدخلٌ فيه لأحطنا علمًا بالله وبما عنده، وذلك محالٌ.

وأمّا الجمال فهو معنىً يرجع منه إلينا، وهو الذي أعطانا هذه المعرفة التي عندنا والتنزّلات والمشاهدات والأحوال، وله فينا أمران الهيبة والأنس، وذلك لأن لهذا الجمال علوًّا ودنوًّا، فالعلوُّ نسمّيه جلال الجمال، وفيه يتكلّمُ العارفون، وهو الذي يتجلّى لهم ويتخيّلون أنهم يتكلّمون في الجلال الأول الذي ذكرناه، وهذا جلال الجمال قد اقترن معه منّا الأنس والجمال الذي هو الدُّنوُّ قد اقترن معه منّا الهيبة، فإذا تجلّى لنا جلالُ الجمال آنسنا، ولولا ذلك هَلكنا؛ فإنّ الجلال والهيبة لا يبقى لسلطانها شيء [٣٤٩] فيقابل ذلك الجلال منه بالأنس منّا، لنكون في المشاهدة على اعتدالٍ حتّى نعقلَ ما نرى ولا نذهلُ، وإذا تجلّى لنا الجمال هبنا، فإنَّ الجمال مُباسطةُ الحقِّ لنا، والجلالَ عزّتُه عنّا، فيقابل بسطَه معنا وجماله بهيبةٍ، فإنَّ البسط يؤدّي إلى سوء الأدب، وسوءُ الأدب سببُ الطرد والبعد، ولهذا قال بعضُ المحقّقين: اقعدْ على البساط وإيّاك والانبساطَ، فإنَّ جلاله في انبساطه يمنعنا في الحضرة من سوء الأدب، كما أنَّ هيبتنا في جماله وبسطه معنا يمنعنا من سوء الأدب، فكشفُ أصحابِنا صحيحٌ، وحكمُهم بأنَّ الجلال يقبضُهم والجمالَ يبسطهم غلطٌ، وإذا كان الكشفُ صحيحًا فلا نُبالي، فهذا هو الجلال والجمال كما تعطيه الحقائق، وما من آيةٍ في كتاب الله، ولا كلمةٍ في الوجود إلاّ ولها ثلاثةُ أوجه: جلال، وجمال، وكمال.

فكمالُها: معرفةُ ذاتها، وعلّةُ وجودها، وغاية مآلها.

وجلالها وجمالها: معرفةُ توجُّهها على مَنْ تتوجّه عليه بالهيبة والأنس، والقبض والبسط، والخوف والرجاء، لكلِّ صنفٍ شربٌ معلوم.

وجلال الجمال: عبارةٌ عن علوّ الجمال وعزّتِهِ عنّا، إذا تجلّى لنا تعالى في جماله فهو. وإن تجلّى لنا جماله، فإنّ عزّةَ جماله تمنعنا عن إدراكه تعالى، ومعرفتِهِ على ما هو عليه، فسُمّيت تلك العزّة والمعنى التي يقتضيها الجمال جلاله.

فالفرقُ بين هذا الجلال وبين الذي في مقابلة الجمال هو أنَّ الجلال المُطلق معنىً يرجعُ منه إليه تعالى، وهو الذي يمنعنا عن أن نرى ذاتَه تعالى وتقدس، فلانفرادِ الحقِّ تعالى به لم يصحَّ لغيره أن يراه فيه.

وأمّا جلال الجمال: فهو جلال الجمال الذي تجلّى لنا فيه بحيث لما تجلّى لنا فيه جمالُهُ كان جلالُ جماله مقترنًا بجماله، فكان تعالى لأجلِ تجلّيه بالجلال المطلق ممّا يستحيل علينا أن نُدركَه، ومن لم يعرف ما اختصَّ به أهلُ السنة من بين سائر الطوائف حيث أثبتوا كونه تعالى مرئيًا بالأبصار في دار القرار مع تنزُّهِهِ عن الجهةِ والتحيّز وتوابعهما، بخلاف من نفى رؤيته من الفلاسفة والمعتزلة لأجل تَنزُّهِهِ عن الجهة، أو من أثبت الجهة لأجل رؤيته، فقد انفتحَ مما ذكرنا معنى الجلال والجمال المطلقين ومعنى جلال الجمال.

وأما جمال الجلال: هو حضرة الدنوّ التي منها تجلّى لعباده، وباعتبارها صحّتِ المعرفةُ له، وأهّلَ العبيدَ لعبادته، كما قيل:

جمالُكَ في كلِّ الخلائقِ سافرٌ ... وليس له إلاّ جلالُكَ ساترُ

وبجماله ظهر لخلقه بخلقه، وبجلاله حجبهم عن معرفته.

فالجمالُ سافرٌ، والجلال ساتر، ولمّا كان الجلال معنىً يُرجعُ منه إليه تعالى بحيث لا يصحُّ لغيره أن يراه فيه لانفراده تعالى بحضرة جلاله، لم يكنِ الجلالُ هو جلال الجمال بعينه. وقد سبق تفصيلُهما[1].

ونظر ذلك المتخلق إلى عصمته تعالى إياه **بالاعتدال من الجمال**.

الاعتدال: هو توسّط حالٍ بين حالين في (كمٍ) أو (كيفٍ) وكلُّ ما تناسب فقد اعتدل.

يعني: الاعتدال كون العبد بين جلالِ الجمال وبين جمال الجلال، وهو الكمالُ لأن الجمالَ يُورث الانبساط.

---

(١) تقدمت الرسالة كاملة صفحة (٢/ ٢٩٢).

والانبساطُ مؤدٍّ إلى سوء الأدب، ولذلك قيل: اقعدْ على البساط وإيّاك والانبساط. والجلالُ يورثُ الهيبةَ، والهيبةُ مانعٌ في الحضرة من سوء الأدب، وهو الكمال.

ونظر ذلك المتخلّق إلى عصمته تعالى إياه بالوصال من الشوق[١].

الوصال: الوصل من باب المفاعلة، والوصل لغةً ضدُّ الهجران، وفي الاصطلاح يعني بالوصل التعيّن الأول تارة كما عرفت ذلك لكونه هو الوحدة الحقيقية، وهي الواصلة [٣٤٩/ب] بين الخفاء والظهور، وقد يعنون بالوصل سبقَ الرحمة المعبّر عنه بالمحبّة[٢] المشار إليه بقوله تعالى: «فأحببتُ أن أُعرف»[٣] وقد يعنون بالوصل قيّومية الحقّ تعالى للأشياء، وبالفصل تنزُّهه عن حدوثها.

قال جعفرُ الصادق رضي الله عنه: من عرفَ الفصلَ من الوصل، والحركةَ من السكون فقد بلغَ القرار في التوحيد. ويُروى: (في المعرفة). فعنى بالحركةِ التوجّه والسلوك، وبالسكونِ القرار في عين أحدية الذات.

وقد يعنون بالوصل فناءَ العبد عن أوصافه، وظهوره بأوصاف ربّه على الوجه اللائق بالإنسان، وهو المُشار إليه بإحصاء الأسماء الإلهية في قوله عليه السلام: «من أحصاها دخل الجنة»[٤] وقد عرفتَ كيفية الإحصاء تعلقًا وتخلّقًا وتحققًا.

وصل الفصل: هو شعب الصدع، وجمعُ الفرق كما عرفتَ من كونهم يعنون بذلك ظهور الوحدة في الكثرة، فإنّ الوحدةَ وصلتْ بين المتكثّرات من جهة كونها صارت قدرًا مشتركًا بينها، فوصلتْ بين المكثّرات المتميزة بالذات بعضها عن بعض، فوصلت فصولها حيث جمعتْ بوحدتها كثرتها، كما عرفت[٥] المتكثرات الواحد من حيث التعينات التي هي سبب تنوّعات الواحد.

والحاصل أن أحكامَ الوحدة لمّا ظهرت بالكثرة وحدتها، فوصلت فصولها، وجمعت بين

---

(١) ورد بعد هذه العبارة في المطبوع من المواقع (١٨٢): وبالرضا من الضيق، وبالرجوع. . . .

(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ٣٩٠: المعبر عنه بالمحبية.

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٨٣).

(٤) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٨٣).

(٥) في لطائف الإعلام ٢/ ٣٩٠: كما عددت.

أشتاتها، ولمّا ظهرتِ الكثرةُ في الوحدة فصلت وَصلها، فصارت معددةً للواحد من جهة التعينات التي هي سبب التنوعات لظهور الواحد بمقتضى اختلاف الاستعدادات المتكثرات القابلة للتجلّي الواحد الواصل للفصول[1]، فلهذا كان فصل الوصل كما عرفتَ في باب اعتبار ظهور الواحد بمقتضى التكثرات القابلة للتجلّي، فكذا فافهم ههنا بأنّ وصل الفصل اعتبار ظهور الوحدة في الكثرة، بحيث وصلت فصولها.

وصل الوصل: هو العود بعد الذهاب، والصعودُ بعد النزول، فإنّ كلَّ أحدٍ من البشر لا بدَّ وأن ينزل من أعلى الرتب التي عرفتها أنها حضرةُ أحدية الجمع إلى أقصى درجات الكثرة الذي هو ظهوره لعالم العناصر، فمن [ثمَّ] ليس من أهل السلوك إلى الله [من لا يعود من الصعود بعد النزول] فإنه يقفُ في أقصى درجات الكثرة والانفعال، فلا يعودُ إلى الارتقاء عنها عندما يبلغ في النزول إليها، بخلاف أهلِ الكمال والعروجِ بعد النزول الذين خلوا عن جميع آثار الكثرة والإمكان بزوال التقييدات الخلقية وكمال الاتصاف بالصفات الحقية من الوحدة والعدالة الخلقية حتى أثبت له محو تشتت الغير، والغيرية صحو التحقق بمقام جمع الأحدية، فوصل وصله الذي نزل عنه إلى الفصل الحادث الذي لم يكن، وذلك بعوده إلى الوصل القديم الذي لم يزل.

الوصول إلى كمال القبول: يعني به الحصول في مقام المرآتية الكاملة، وهو أن يكونَ العبدُ مرآةً للذات والألوهة كما عرفته في باب الاتحاد. انتهى[2].

والشوق يعنون به قواصف قهر المحبة لشدّة ميلها إلى إلحاق المشتاق بمشوقه والعاشق بمعشوقه.

وعبّر شيخُ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري قدّس الله روحه بأنه: هبوب القلب إلى غائب. قال: وهو في مذهب هذه الطائفة علّةٌ عظيمة، لأنَّ الشوقَ إنّما يكون إلى الغائب، والحقُّ تعالى حاضرٌ لا يغيب، ولهذا كان مذهب هذه الطائفة إنّما قام على المشاهدة [٣٥٠].

انتهى من «تعريفات الفرغاني»[3] رحمه الله.

---

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٣٩١: الواصل المفصول.
(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٣٨٩ـ ٣٩٢.
(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٤٥.

ونظر ذلك المتخلق إلى عصمته تعالى إياه بالرجوع من الوقف.

الرجع: هو حركةٌ ثانية في سمتٍ واحد، لكن لا على المسافة الأولى بعينها بخلاف الانعطاف.

والرجوعُ: العودُ إلى ما كان عليه مكانًا أو صفة أو حالاً يقال: رجع إلى مكانه، وإلى حالة الفقر والغنى، ورجع إلى الصحة، أو إلى المرض، أو غير ذلك من الصفات.

والوقفةُ: هي الحبسُ بين المقامين لتصحيح ما بقي من بقايا ذلك المقام الذي وقع الارتفاع عنه، والتأدّب بالآداب التي يحتاج إليها للدخول إلى المقام الذي يقع الارتقاء إليه.

وقال القاشاني قدس سره: الوقفةُ هي التوقّفُ بين المقامين لقضاء ما بقي من حقوق الأول والتهيّؤ لما يرتقي إليه بآداب الثاني.

الوقوفُ الصادق: هو الوقوف مع مُراد الحقِّ. انتهى(١).

والمراد بالرجوع من الوقف ههنا عصمتُهُ تعالى بعوده إلى وصل الوصل الذي هو الوصل القديم الذي لم يزل بعد نزوله منه إلى أقصى الدرجات السافلة.

والمراد من الوقف الوقوف عند أقصى درجات الكثرة الذي هو ظهوره في عالم العناصر الذي هو أنزلُ الدرجات كما مرّ آنفًا.

وهكذا نظر ذلك المتخلق إلى عصمته تعالى إياه في جميع الأحوال والمقامات كما ذكرنا في الأخلاق المتقابلة وأن يذرّعَ صاحب اليد بذراعه ذاته مع التكليفات لإقامة الوزن وإظهار العدل الذِّراع بالكسر من طرف المرفق إلى طرف الأصبع الوسطى، وذرعَ الثوبَ كمنع: قاسَه بها **وأن يرتفق صاحب اليد بالاعتبار مرفقه بمولاه** الرفقُ ضدّ العنف، وقد رفقَ يرفُق بالضم رفقًا، ورفقَ به، وأرفقه، وترفّق به كلُّه بمعنًى، وأرفقه أيضًا: نفعه، والرُّفقة الجماعة التي ترافقهم في سفرك بضم الراء وكسرها، والجمعُ رفاق، والرفيقُ: المرافق، والجمع الرفقاء، فإذا تفرّقوا ذهبَ اسم الرفقة لا يذهب اسم الرفيق، والمِرفق والمَرفق موصلُ الذِّراع في العضد.

وفي «القاموس»: الرِّفق بالكسر ما استُعين به، واللُّطف، والمِرْفَق كمِنْبر ومَجلس

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٩٦_٣٩٧.

مَوْصِلُ[١] الذراع في العضد، وارْتَفَقَ اتَّكأَ على مِرْفق يده، أو على المِخَدَّة، والمُرْتَفِقُ الثابت الدائم. انتهى

يعني أن يتكئ صاحبُ اليد أي أن يعتمد ويثبت بالاعتبار مرفقه بمولاه **وأن يعتضدَ** صاحبُ اليد به تعالى **بعضدِه**. العضدُ الساعد، وهو من المرفق إلى الكتف، وفيه أربعةُ لغات: بضم الضاد، وكسرها، وسكونها، وعضد بوزن قفل، وعضده من باب نصر: أعانه، والمعاضدةُ المعاونة، واعتضدَ به أي استعان.

وأن يساعد صاحب اليد **الأوامر الإلهية بساعده** السعد اليُمن ضدُّ النحس، وأسعده الله فهو مسعودٌ، ولا يقال مُسعد، والإسعادُ الإعانة، والمساعدة المعاونة، ومساعدة العبد ربَّه متابعتَهُ أمره ورضاه.

وأن يكتفي صاحبُ اليد بمعرفته تعالى ومشاهدته تعالى **بكتفه** الكتفُ مثل كَبْد وكَبِد، والجمع الأكتاف، وهو نهايةُ الساعد، وكفاه مؤنته يكفيه كفايةً، وكفاكَ الشيءَ، واكتفيت به [٣٥٠/ب] واستكفيته الشيءَ فكفانيه، ورجل كاف وكف، **وأن يتأيَّدَ** صاحب اليد أي يتقوّى في **الأسباب الموصلة إلى سعادته بيده** والأسبابُ الموصلة إلى السعادة هي العبادات والطاعات.

وأن يتيامنَ صاحبُ اليد **في ذلك الأسباب الموصلة إلى السعادة التي هي الأعمال الصالحة كلّه بيمينه** اليُمْنُ بالضم: البركة والقوة، وتيامن: ذهب ذاتَ اليمين، وأَيمنَ الرجل ويمّن تيمّنًا ويامن: إذا أَتى اليمن، وكذا إذا أخذ في سيره يمينًا، واليمين: يمين الإنسان وغيره، وتيمّن به: تبرّك، يعني أن يتبرّكَ في الأسباب الموصلة إلى سعادته بمعنى يمينه.

وأن يوسر صاحبُ اليد **على إخوانه بيساره**.

اليسار خلاف اليمين، واليسار واليسارة الغِنى، يُقال: أيسرَ الرجلُ يوسر أي استغنى، صارتِ الياء في مضارعه واوًا لسكونها وضمة ما قبلها.

وفي «القاموس»: اليُسر بالضم وبضمتين، واليَسار واليَسارة والمَيْسَرةُ مثلّثة السين: السُّهولة والغِنى، وأَيْسَر إيسارًا ويُسرًا صار ذا غنىً، فهو مُوسر، والجمع مياسير أو اليَسْر ضدُّ العسر. انتهى

---

(١) في الأصل (مفصل الذراع) والمثبت من القاموس.

يعني أن يُعطي على إخوانه بمعنى يساره وأن يشمل أي يعمَّ صاحب اليد جميع الخيرات والمحامد في نفسه بشماله، يقال: شَمِلهم الأمرُ بالكسر شمولاً عمَّهم، واليد الشمال: خلافُ اليمين.

وهكذا أي كما ذكر آنفًا بفعل صاحب اليد حتى يبلغ إلى [جميع] أسرار ما يتعلّق بأسماء يده وهي: البنان، والأظفار، والكف، والذراع، والمِرفق، والعضد، والساعد، والكتف، واليد، واليمين، واليسار، والشمال، وقد عرفت ما يتعلّق بها من الحكم والاعتبارات الموصلة إلى السعادة الأبدية صاحبها المتّصف بها أي بتلك الأوصاف المذكورة آنفًا فإن الله تعالى ما وضع شيئًا باطلاً في الوجود لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١] ولقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [ص: ٢٧] ولقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الدخان: ٣٨] فما في الوجود شيءٌ إلاّ لحكمةٍ علمها أي تلك الحكمة الموضوعة في الأشياء مَنْ علمها، وجهلها مَنْ جهلها أي تلك الحكمة الموضوعة في الأشياء.

فالوجودُ كلّه ما انتظم منه أي من الوجود شيء بشيءٍ، ولا انضافَ منه أي من الوجود شيءٌ إلى شيءٍ إلاّ لمناسبةٍ بينهما ظاهرةٍ أو باطنة أي لمناسبةٍ ظاهرة أو لمناسبةٍ باطنة بينهما إذا طلبها أي تلك المناسبة الحكيم المراقب وجدها أي تلك المناسبة.

والمراقبُ صاحبُ المراقبة، أي المحافظ على الدوام بالملاحظة لما هو المقصود، وقد سبق تفصيلُ المراقبة.

كما حُكي عن الإمام أبي حامد الغزالي قدس الله سرّه العالي وهو من رؤساء جمع رئيس هذه الطريقة العلية وساداتهم جمع سادة وهي جمع السيد وكان أبو حامد قُدّس سره يرى المناسبةَ ويقولُ بها أي بالمناسبة فرأى يومًا بالقُدس حمامةً وغرابًا قد لصق اللَّصقُ واللسق واللزق بمعنىً، يُقال: فلانٌ لزقي ولسقي ولصقي وبلزقي [٣٥١] وبلسقي وبلصقي أي بجنبي أحدهما أي الحمامة والغراب بالآخر وأنس به، ولم يستوحش منه، فقال الإمام أبو حامد: اجتماعهما أي الحمامة مع الغراب لا يكون إلاّ لمناسبةٍ بينهما، فأشار الإمام إليهما بيده، فدرجا درجَ دروجًا ودرجانًا مشى، وإذا بكلٍّ واحدٍ منهما أي من الغراب والحمامة عَرَجٌ من باب طرب، فهو أعرج، يُقال: عرجَ أي ارتقى وأصابه شيء في رجله، فَخَمَعَ أي ظلع، يعني

غمزَ في مشيه، وليس بخلقةٍ، وإذا كان خلقةً فعَرَجَ كفرح.

وكذلك اتفق لشيخ الشيوخ بمغربنا أبي النجا المعروف بأبي مدين قَدّس الله سره العزيز اتّفق له يومًا من الأيام أن علقَ خاطره بالغير أي بغير الحقِّ تعالى فماشاه أي مشى معه شخص، وهو أي الشيخ على ذلك الخاطر، فاستوحش منه أي من ذلك الخاطر الشيخ فسأله أي ذلك الشخص فإذا به أي ذلك الشخص مشركٌ بالله تعالى، فعلم الشيخ المناسبةَ الباطنة التي حصلت منها خاطرةُ الغير وفارقه أي الشخص المشرك.

فالمناسبة في سائر أي جميع الأشياء صحيحة، ومعرفتها أي معرفة المناسبة بين الشيئين من مقامات خواصِّ أهل الطريقة رضوانُ الله تعالى عليهم أجمعين. وهي أي معرفة المناسبة غامضةٌ جدًّا أي نهاية ومبالغة، والجدُّ في الأمر الاجتهادُ، وهو مصدر، والاسم بالكسر، ومنه فلان مُحسنٌ جدًّا أي نهاية ومبالغة، وضدُّ الهِزل بالكسر أيضًا، والغامضُ من الكلام خلافُ الواضح، فالمناسبةُ الظاهرة والباطنة موجودةٌ في كلٍّ أي جميع الأشياء حتى بين الاسم والمسمى كما أشرناها في أسماء اليد.

ولقد أشار أبو زيد السُّهيلي(١)، وإن كان أجنبيًّا عن أهل هذه الطريقة الصوفية العلية ولكنه قد أشارَ إلى هذا المقام في كتاب «المعارف والأعلام» له في اسم النبيِّ ﷺ محمد أو أحمد، وتكلّمَ على المناسبة التي هي بين أفعال رسول الله ﷺ وبين أخلاقه وبين معاني اسميه: محمد وأحمد، فالقائلون بالمناسبة الظاهرة والباطنة من طريقتنا وهم عظماءُ جمع عظيم أهلُ مراقبةٍ قد مرّ بيانها وأهلُ أدبٍ وأهل اشتغالٍ بنفوسهم وبأحوالهم، ولا تكونُ معرفة المناسبة الظاهرة والباطنة بين الشيئين إلاّ [بعدَ] كشفٍ علمي أي العلم الذوقي ومشهد أي بعد مقام شهود ملكوتي.

[مطلب لا سيما]

ولا سيّما هي كلمةُ تنبيهٍ على أولوية المذكور بعدها بالحكم، وليس باستثناء.

وقيل: يستعمل لإفادة زيادة، تعلّق الفعلِ بما يذكر بعده.

---

(١) هو عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي أبو زيد صاحب كتاب «الروض الأنف» (٥٠٨ـ ٥٨١هـ) حافظ عالم باللغة والسير ضرير توفي في مراكش.

والسيُّ بمعنى المثل، واحدُ سيّان، أي مثلان، و(لا) لنفي الجنس، و(ما) زائدة أو موصولة أو موصوفة، وقد تحذف (لا) في اللفظ، لكنه مراد.

وفي «شرح تلخيص الجامع الكبير» للبلباني: أنَّ استعمال سيما بلا (لا) لا نظر له في كلام العرب، ويجوز مجيءُ الواو قبل لا سيما، وعدم مجيئها إذا جعلته بمعنى المصدر، إلاّ أن المجيءَ أكثرُ.

وعدّه النحاة من كلمات الاستثناء، وتحقيقُه أنه للاستثناء عن الحكم المتقدّم للحكم عليه على وجهٍ أتمّ من جنس الحكم السابق، ولا يستثنى بلا سيما إلاّ فيما قُصد تعظيمه.

وفيما بعده ثلاثةُ أوجهٍ: [٣٥١/ب] الرفع على أنه خبرُ مبتدأ محذوف، والجملة صلة (ما). والنصب على الاستثناء، والجر على الإضافة وكلمة (ما) على الأخيرين زائدة. فإذا قلت مثلاً: قام القومُ لا سيما زيد، فالجرُّ بأنّ يجعل (ما) زائدة، وتجر زيدًا بإضافة (سيّ) إليها، وخبر (لا) محذوف، كأنك قلت: لا سيّ زيد قائم، أو بأن يكون (ما) اسمًا مجرورًا بإضافة (سي) إليه، وزيد مجرور على البدل من (ما) فإنّ (ما) قد جاءت لذوي العقول، وأمّا الرفعُ فعلى أنّ (ما) بمعنى الذي، وزيد خبرُ مبتدأ محذوف، وذلك المبتدأ والخبر صلةُ (ما) فكأنّه قال: لا مثلَ الذي هو زيد.

وقد يحذف ما بعد (لا سيما) على جعله بمعنى خصوصًا، فإذا قلتَ: أُحبُّ زيدًا ولا سيما راكبًا، فهو بمعنى: وخصوصًا راكبًا، فراكبًا حالٌ من مفعول الفعل المقدّر، أي: وأَخصُّه بزيادة المحبة خصوصًا راكبًا، وبمعنى (لا سيما) لا ترما، ولم ترما، وأو ترما انتهى من «الكليات»[1].

للملاميين مرّ تفصيله من أهلِ طريقتنا كشيبان الرّاعي، وأبي يزيد البِسطامي، ومن لقينا من المشايخ كالعُرَيبي، وأحمد المُرسي، وعبد الله البرّجاني، وجماعة منهم.

فإذا تخلّقتَ يا بني وفّقك الله ما نصفناه لك[2] في أسماء يدك النصُّ أَصله الرفع البالغ، ومنه منصّة العروس، ثم نقل في الاصطلاح إلى الكتاب والسنة، وإلى ما لا يحتمل إلاّ معنىً واحدًا، ومعنى الرفع في الأول ظاهر، وفي الثاني أَخْذُ لازم النص، وهو الظهور، ويتعدّى

---

(١) الكليات ٥/ ٩٥-٩٦.

(٢) في المطبوع من المواقع (١٨٥): ما قصصناه لك.

بنفسه، ثم عُدّي بعلى وبالباء وباللام فرقًا بينه وبين المنقول عنه، والتعديةُ بالباء لتضمين معنى الإعلام، وبعلى لتضمين معنى الإطلاق، وباللام لتضمين معنى الاختصاص.

وقيل: نصّ عليه كذا، إذ عيّنه، وعرّضَ: إذا لم يذكرْه مَنصوصًا عليه، بل يُفهم الغرضُ بقرينة الحال.

وقد يُطلق النصُّ على كلامٍ مفهوم المعنى سواء كان ظاهرًا أو نصًا أو مفسرًا اعتبارًا منه للغالب، لأنّ عامةَ ما ورد من صاحب الشريعة نصوصٌ، وإذا لم يدرك مناط النص لزم الانحصار على المورد. والتنصيصُ مبالغةُ النص. انتهى من «الكليات»[1].

وأشرنا إليه[2] آنفًا من التخلّق فيجبُ عليك التحقّق بأمهات العطاء وقد مرّ مرارًا تفاصيلُ التعلّق والتخلّق والتحقّق، وأمُّ الشيء: أصلُه، والعطاء.

الذي هو أصل الوجود[3] الظاهر والباطن وهو التحقّق بأمهات العطاء سبب كشف الغطاء أي الحجاب عن عين العبد **في هذه الدار** أي الديار **وهو** أي أصل العطاء **الجود والكرم والسخاء والإيثار، فالجودُ عطاؤك [ابتداءً] قبل السؤال، والكرمُ عطاؤك بعدَ السؤال عن طيبِ نفسٍ لا عن حياءٍ إلاّ عن طيب نفس لا عن حياء إلا عن تخلقٍ إلهي، وطلبِ مقامٍ رباني، والسخاءُ عطاؤك قدر الحاجة للمُعطى إليه لا غير، والإيثار عطاؤك ما أنت محتاج إليه.**

واعلم يا بُنيّ أن بالعطاء صحّت الخلّة على ما قيل لإبراهيم ﷺ وبيان ذلك أنّ الله تعالى أرسل إليه جبريل عليه السلام على صورة شخصٍ، فقال جبريل عليه السلام له أي لإبراهيم عليه السلام: **يا إبراهيم، أراك تُعطي الأودّاء.** الوُدُّ بضم الواو وفتحها وكسرها المودّة، والود بالكسر الوديد، والجمع أودّ بضم الواو، وهما يتوادّان، وهم أودّاء، والودود المحبُّ يعني بالأوداء المحبين **والأعداء** جمع العدو **فقال إبراهيم عليه [٣٥٢] السلام: تعلّمتُ الكرمَ من ربّي، رأيته لا يضيّعُهم** أي الأودّاء والأعداء، ويعطهم **فأنا لا أُضيّعُهم** أي لا أهملهم. ضاع يضيع ضيعًا ويكسر وضيعةً وضياعًا: هَلَكَ وتلف، والشيءُ صار مُهملاً **فأوحى الله تعالى له لإبراهيم عليه السلام: يا إبراهيم، أنت خليلي حقًا.**

---

(١) الكليات ٤/ ٣٦٦_٣٦٧.

(٢) في المطبوع من المواقع (١٨٥): وما أشرنا إليه.

(٣) في المطبوع من المواقع (١٨٥): هو أصل الجود.

مطلب تفسير الخلة

قال القاضي أبو الفضل[١] رحمه الله: اختُلف في تفسير الخُلّة، وأصلِ اشتقاقها.

فقيل: الخليلُ المنقطعُ إلى الله الذي ليس في انقطاعه إليه ومحبَّتِهِ له اختلالٌ.

وقيل: الخليلُ المختصُّ. واختارَ هذا القول غيرُ واحد.

وقال بعضُهم: أصلُ الخُلّة الاستصفاء، وسُمّي إبراهيمُ خليلَ الله لأنّه يُوالي فيه ويُعادي فيه، وخُلّةُ الله له: نصرُهُ وجَعْلُه إمامًا لمن بعده.

وقيل: الخليلُ أَصله الفقيرُ المحتاج المنقطع، مأخوذٌ من الخَلَّة، وهي الحاجةُ، فسُمّي بها إبراهيم، لأنّه قَصَرَ حاجته على ربّه عزَّ وجل، وانقطعَ إليه بهمّهِ، ولم يجعلْه قبلَ غيره. إذ جاءه جبريل عليه السلام وهو في المَنْجَنِيق ليُرْمى في النار، فقال: ألك حاجةٌ؟ قال: أمّا إليك فلا.

وقال أبو بكر بنُ فُوْرَك[٢]: الخلّةُ صفاءُ المودّة التي توجبَ الاختصاص بتخلّل الأسرار.

وقال بعضُهم: أَصلُ الخُلّة المحبة، ومعناها الإسعافُ والإلطاف والترفيع والتشفيع، وقد بيّنَ ذلك عزّ وجل في كتابه بقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم﴾ [المائدة: ١٨] فأوجبَ للمحبوب ألاّ يؤاخذَه بذنوبه.

قال: هذا، والخُلّة أَقوى من البُنُوة، لأن البُنُوّةَ. قد يكون فيها العداوة، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَـٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾ [التغابن: ١٤] ولا يصحُّ أن تكونَ عداوةٌ مع خلّةٍ، فإذن تسميةُ إبراهيم ومحمد ﷺ بالخُلّة إمّا بانقطاعهما إلى الله تعالى، ووَقْفِ حوائجهما عليه، والانقطاع عمّن دونه، والإضرابِ عن الوسائط والأسباب، أو لزيادة الاختصاص منه لهما، وخفي أَلطافه عندهما، أو ما خالل بواطنَهما من الأسرار الإلهية، ومكنون غيوبه ومعرفته، أو لاستِصْفائه لهما، واستصفاء قلوبهما عمّن سواه حتى لم يخالِلْهما حبٌّ لغيره، ولهذا قال بعضُهم: الخليلُ من لا يتّسعُ قلبه لسواه. وهو معنى قوله عليه السلام: «ولو كنتُ

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٢٦٥ (٥٤٧) للقاضي عياض.

(٢) هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني أبو بكر: عالم بالأصول الكلام، من فقهاء الشافعية. توفي بنيسابور سنة ٤٠٦. له كتب كثيرة. انظر الأعلام.

متّخذًا خليلاً لاتّخذتُ أبا بكر خليلاً، لكن أخوّةُ الإسلام»[١].

واختلف العلماء وأرباب القلوب: أيُّهما أرفعُ درجةً: الخُلّة أو درجة المحبة؟ فجعلهما بعضُهم سواءً، فلا يكون الحبيبُ إلاّ خليلاً، ولا الخليلُ إلاّ حبيبًا، لكنّه خصَّ إبراهيمَ عليه السلام بالخُلّة ومحمدًا عليه السلام بالمحبّة.

وبعضهم قال: درجةُ الخُلّة أرفعُ، واحتجَّ بقوله عليه السلام: «لو كنت متّخذًا خليلاً غيرَ ربّي» فلم يَتَّخِذه.

وقد أطلقَ المحبّة لفاطمة وابنيها وأُسامة[٢] وغيرهم.

وأكثرهم جعلَ المحبةَ أرفعَ من الخُلّة، لأن درجةَ الحبيب نبيِّنا ﷺ أرفعُ من درجة الخليل إبراهيم عليه السلام.

وأصلُ المحبّة: الميلُ إلى ما يوافق المحبّ، ولكنْ هذا في حقِّ من يَصِحُّ الميل إليه منه والانتفاع بالوَفق، وهي درجةُ المخلوق، وأما الخالق جلّ جلاله المنزّهُ عن الأعراض فمحبّتُهُ لعبده تمكينُه من سعادته وعصمته وتوفيقه وتهيئةُ أسباب القرب وإفاضة رحمته عليه، وقصواها كشفُ الحُجُبِ عن قلبه حتى يراه بقلبه، وينظر إليه ببصيرته.

فيكون كما قال تعالى في الحديث القدسي: «فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَه الذي يسمعُ به، وبصرهَ الذي يُبصر به، ولسانَه الذي ينطق به»[٣].

ولا ينبغي أن يُفهم من هذا سوى التجرُّد لله تعالى والانقطاع إلى الله، والإعراض عن غير الله، وصفاءِ القلب لله، وإخلاص الحركات لله.

كما قالت عائشة رضي الله عنها: كان خُلُقُه القرآن[٤]، برضاه يَرضى، وبسَخَطِهِ يسخطُ. ومن هذا عبّر بعضُهم عن الخُلّة بقوله[٥]:

قـد تَخلَّلْـتَ مسلـكَ الـرُّوحِ منّـي ... وبــذا سُمّــي الخليــلُ خليــلا

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٤٨).

(٢) هو أسامة بن زيد بن حارثة حبُّ رسول الله ﷺ.

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٢٤).

(٤) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٥٦).

(٥) البيتان لبشار بن برد، الديوان . . .

فـإذا مـا نطقـتُ كنـتَ حـديثـي وإذا مـا سَكـتُّ كنـتَ الغليـلا

فإذًا مرتبة الخُلّة وخُصوصية المحبّة حاصلةٌ لنبيّنا ﷺ بما دلّت عليه الآثار الصحيحة المنتشرة المتلقّاةُ بالقبول من الأمة، وكفى بقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ . . . ﴾ الآية [آل عمران: ٣١].

حَكى أهلُ التفسير أنَّ هذه الآية لما نزلتْ قال الكفار: إنّما يريدُ محمدٌ أن نتخذه حنانًا كما اتّخذتِ النَّصارى عيسى، فأنزل اللهُ عزّ وجل غيظًا لهم ورَغْمًا على مقالتهم هذه الآية: ﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ﴾ [آل عمران: ٣٢] فزاده شرفًا بأمرهم بطاعته عليه السلام، وقَرَنَها بطاعته عزّ وجل، ثم توعّدهم على التولّي بقوله: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٢].

وقد نقلَ الإمام أبو بكر بنُ فُوْرَك عن بعض المتكلّمين كلامًا في الفرق بين المحبّة والخُلّة يطول، جملةُ إشاراته إلى تفضيل مقامِ المحبّة على الخُلّة، ونحن نذكر منه طَرَفًا يهدي إلى ما بعده.

فمن ذلك قولهم: الخليلُ يصلُ بالواسطة من قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنعام: ٧٥] والحبيبُ يصلُ لحبيبه به من قوله تعالى: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ [النجم: ٩].

وقيل: الخليل الذي تكون مغفرته في حدِّ الطمع من قوله: ﴿ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾ [الشعراء: ٨٢] والحبيبُ الذي مغفرتُهُ في حدِّ اليقين من قوله تعالى: ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ . . . ﴾ الآية [الفتح: ٢] فابتداء بالبشارة قبل السؤال.

والخليلُ قال في المحنة: حسبي الله.

والحبيبُ قيل له: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ ﴾ [الأنفال: ٦٤].

والخليل قال: ﴿ وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْـَٔاخِرِينَ ﴾ [الشعراء: ٨٤].

والحبيب قيل له: ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ [الانشراح: ٤] أُعطي بلا سؤال.

والخليل قال: ﴿ وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴾ [إبراهيم: ٣٥].

والحبيب قيل له: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

وفيما ذكرناه تنبيهٌ على مقتصد أصحاب هذا المقال من تفضيل المقامات والأحوال انتهى من «الشفا»[١].

فإذا صحَّ منك يا بُنيّ الزهد. زهد العامة التنزُّهُ عن الشبهات بعد ترك الحرام.

وزهد أهل الإرادة: النزاهة عن الفضول بتركِ ما زاد عمّا يحصل به المسكة وبقاء الرمق لقدرِ البلاغِ من القوت اغتنامًا للفراغ إلى عمارة الوقت والتحلّي بحلية الأنبياء والصدّيقين.

زهد خاصة الخاصة: هو إعراضُهم عن كلِّ ما سوى الله من الأغراض والأعواض الظاهرة أولاً والباطنة ثانيًا، وعن كلِّ ما هو غير ثالثًا.

والزهدُ في الزهد: معناه استحقارُك لما زهدتَ فيه، ولهذا كان الزهدُ في الدنيا سيئةً في نظر الخواصّ، فإنَّ ما سوى الحقِّ تعالى أي شيءٍ هو حتّى يُزهد فيه أو عنه؟ وقد مرّ تفصيله.

وكان الله الملك الملك وأنت العبد حصلت تحت الملك لا تملك أنت لأحدٍ غيره تعالى.

والملك بالفتح وكسر اللام أدلُّ على التعظيم بالنسبة إلى الملك، وورود لفظ [٣٥٣] الملك في القرآن أكثر من ورود لفظ المالك إذ هو أعلى شأنًا من المالك.

وقيل: المالك اسمُ فاعل من الملك بالكسر، واسمُ الفاعل ما اشتقَّ ممّا حدث منه الفعل في الحال، والملك من له السلطنة والتصرّف بالأمر، والنهي في جماعةِ العقلاء، فهو صفةٌ مشبّهة من المُلك بالضم بمعنى الأمارة.

وتيقّنت عطف على (حصلت) **أنّك واسطةٌ فيما صرفتَ** أي أعطيت بيدك، **وإذا تيقّنتَ أنّك** بواسطة فيما أعطيت بيدك، والمُعطي هو الله، لأنَّ العبدَ وما يملكه كان لمولاه **تبيّن فيك سقوطُ الدّعوى وتعيّن لك الافتقارُ إلى الملك الجبّار.**

[مطلب المقربين والأبرار]

ويرقى ذلك التيقّن أو التبيين **بك إلى منازلِ المقرّبين والأبرار، فشاهدتَ من الأسرار على قدر ما وهبَ لك الواهبُ.**

والقربُ: عبارةٌ عن الإقامة على الموافقة لأوامرِ الله وطاعته، والاتّصافُ في دوام

(١) الشفا ٢٦٥ـ٢٦٩.

الأوقات بعبادته، إلاّ أنّه لا يُعدُّ من أهل القرب مَنْ وقفَ مع رؤية قربه، لأنّ رؤية القربِ حجابٌ عن القرب، فمن شاهدَ لنفسه محلاً فهو ممكورٌ به.

وقد يُطلق القربُ على حقيقة (قاب قوسين) والمقرّب هو من أهل القرب.

والبِرُّ بالكسر: الصلةُ والجنةُ والخير والاتّساع في الإحسان والحجّ والصدقة والطاعة، وضدُّ العقوقِ وكلّ فعلٍ مرضي، فهو بِرٌّ بالكسر، وبالفتح هو من الأسماء الحُسنى والصادق وضدُّ البحر، والبارّ حيث وردَ في القرآن مجموعًا في صفة الآدميين قيل أبرار، وفي صفة الملائكة قيل بررة.

قال الله تعالى ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ﴾ [طه: ٦٩] **فمن ألقى إرادةَ نفسه في بحر إرادة مولاه وميدانها** أي ميدان إرادته أي في الظاهر والباطن.

تولّاها مولاه، يعني: تولّى الحقُّ نفس ملقي الإرادة في إرادة مولاه، تولّى العمل: تقلّد، وتولّى عنه أعرض، والوليُّ: ضدُّ العدو، ويقال منه تولاه أي تحبّبه وتقرّبه.

بلطيف حكمته وأجرى مولاه عليها أي على تلك النفس **سابقَ عنايته** وهي مشيئتُهُ الأزلية، وهي إرادة الحق سبحانه، وهي صفةٌ قديمة اتّصفت بها ذاتُهُ كعلمه وقدرته وكلامه وسائر صفاته، ويُسمّى متعلّقها المراد، فمن تعلّقت بهدايته إرادةُ الحق أزلاً يسّرت أسبابه، وطُوي له الطريق، وحُمِلَ على الجادة والمحجّة البيضاء، ووُهِبَ سرَّ تدبير نفسه، وحبب إليه كل شيء، ونُعِّمَ به، ولا يمقت إلاّ ما مقته الله تعالى أدبًا شرعيًا، فهذه حالة المراد، وهو المعبّر عنها بالعناية.

فأحياها أي أحيى الحقُّ تعالى النفسَ الملقاة في الإرادة **حياةَ السعادة والتمليك** ملّكه الشيءَ تمليكًا جعله ملكًا له، والحياة هي بحسب اللغة عبارةٌ عن قوةٍ مزاجية تقتضي الحسَّ والحركة، ولا بدّ في حياة الباري تعالى من المصيرِ إلى المعنى المجازي المناسب له، وهو البقاءُ، ولا يجوز أن يكون عين الذات وقد سبق بيانه.

فامتحق أي بطل وانمحى **كلُّ باطلٍ وزور** لقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الإسراء: ٨١] والزُّور بالضم الكذب والشّرك بالله تعالى.

وخنسَ من دلّاه بغرور أي تأخر عنه الغرور، أي: الشيطان ودلّاه بغرور: أوقعه فيما أراد

من تغريره، وهو من أدلاءِ الدلو، والغَرور بالفتح الشيطان، وبالضّم ما اغترَّ به [٣٥٣/ب] من متاع الدنيا.

ورُدّت الإرادة إليه أي إلى من ألقى إرادة نفسه في إدارة مولاه **بعدما ألقاها** أي الإرادة **وحصلَ لها** أي لنفس صاحب الإرادة **الشرفُ الكامل على أبناء جنسها، فتلك النفسُ المُطمئنةُ الرَّاضية المرضية الداخلة في عبادِ الاختصاص وفي الفراديس العلية جوار الرحمن**، لقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَٱدْخُلِى فِى عِبَـٰدِى ۝ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴾ [الفجر: ٢٧ـ٣٠].

النفس الأمّارة هي التي تأمر بعمل السيئات بحيث ترى أن الصواب في فعلها دون تركها.

النفس اللوامة: هي التي إذا اقترفتْ خطيئةً أو ظُلمًا عرفتْ أن الصوابَ في تركِ ذلك، فهي تلومُ نفسها عليه، لكن تجد من نفسها منازعةً عن الإقلاع.

النفس المطمئنة: هي التي صارت مطمئنةً على المداومةِ على الطاعات، بحيث لا ترى ميلاً إلى تركها، ولا طلبًا لشيءٍ من المعاصي، وهي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَٱدْخُلِى فِى عِبَـٰدِى ۝ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴾.

فدخولها في العباد المضافين إلى الحضرة هو دخولها في زمرة الأرواح المقرّبين المكرمين الذين ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم: ٦] وذلك لاتّصاف هذه النفس المطمئنة بأوصاف المعتكفين على حظيرة القدس، وتخلّقها بأخلاقهم من النزاهة عن التلذّذِ بالجسمانية الدنية، وعن التلبيسات بأحكام الانحرافات الخلقية والنقائص الطبيعية بتنزُّهِها عن العادات المردية، وقيامها بأنواع العبادات المنجية، فصحَّ لها حينئذ الدخول في باطن الجنة، الذي هو سترُ غيب الذات بستور صُور الصفات، وذلك لخلعها ملابس الخلقية، وتحققها بصفة الوحدة الحقّية[١].

وكانت يداها أي النفس المطمئنة الراضية المرضية **مبسوطتين تُنفقُ كيف تشاء** من الأنوار والأسرار **لأنّها** أي النفس المطمئنة الراضية المرضية عند ذلك **كائنة في محلِّ الكشف**.

الكشف في اللغة رفعُ الحجاب، وفي الاصطلاح هو الاطّلاعُ، على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا.

---

(١) ورد تعريف النفس وفروعها في لطائف الإعلام ٢/ ٣٥٩ـ ٣٦٠.

لا تتحرّكْ أي النفس المطمئنة أو يداها **إلاّ عن الأذن** أي أذن الله تعالى، والأُذْن في اللغة الإعلام، وفي الشرع فكُّ الحجر وإطلاقُ التصرف لمن كان ممنوعًا شرعًا، **ومن كرامات صاحب هذا المقام** الذي يبطش بالرحمن كما مرّ تفصيله آنفًا فبعضُ كراماته **إدخال يده في جيبه**. جيبُ القميص ونحوه بالفتح: طوقُه، وهو ناصحُ الجيب أي القلب والصدر، وجيبُ الأرض مدخلها **فتخرج بيضاءَ من غيرِ سُوءٍ**، **كان هذا** أي إدخال اليد في الجيب وإخراجها بيضاء **معجزة لموسى** ﷺ وبعض كراماته **نبع** أي خروج **الماء من بين الأصابع**، **كان هذا معجزة لمحمد** ﷺ وبعض كراماته **رمي التراب في وجوه الأعداء**، **فانهزموا** وكان هذا معجزة لنبينا محمد ﷺ وبعض كراماته **قبض** من شاء الله **من الأولياء** [٣٥٤] **في الهواء**، **فيفتح عن فضة وذهب إلى أمثال هذا** من كرامات اليد، ولصاحب اليمين المنزل الأعلى ما عدا الكرامات المذكورة، يعني به.

ثم يرتقي العبدُ أي صاحب اليمين **بعد تخلّقه بما وصفناه آنفًا** من نظره إلى عصمته تعالى إياه بالصبر من الجزع، وبالرضا من الصبر، وبالشكر من الكفران، وبالعدل من الجور، وبالانتباه من النوم، وبالذكر من النسيان، وباليقظة من الغفلة، وبالصحو من السكر، وبالخوف من الرجاء، وبالبسط من القبض، وبالوجود من الوجد، وبالأنس من الهيبة، وبالجمال من الجلال، وبالاعتدال من الجمال، وبالوصال من الشوق، وبالرجوع من الوقف، وهكذا في جميع الأحوال والمقامات، يعني بعد التخلّق بتلك الصفات يرتقي العبد.

إلى عالم الغيب عالمُ الغيب يُطلق ويُراد بذلك ما ليس بمحسوسٍ كعالم الأرواح وعالم المعاني **فيشاهد** صاحبُ اليد **اليمينَ ماسكةً قلمها**، وهي أي اليمين التي هي القدرة الإلهية، وقد عرفتَ أن المرادَ من القلم هو روح نبينا ﷺ، ومن اللوح المحفوظ النَّفس الكلية **تخطّط** أي تكتب العالمَ **في لوح الوجود المحفوظ حرفًا حرفًا مشكولاً** بشكلة الحركات **منقوطًا لتمييز الحقائق بين المتماثلات والأشكال**.

المِثْل بالكسر: أعمُّ الألفاظ الموضوعة للمشابهة، والنظيرُ أخصُّ منه، وكذا النِدُّ، فإنه يُقال لما يشاركه في الجوهر فقط كذا الشبه والمساوي والشكل، وقد يُطلق المثل ويُراد به الذات، تقول العربُ: مثلي لا يقال له هذا. أي: أنا لا يُقال لي هذا.

والشَّكلُ: بالفتح المثل، والجمعُ أشكال، يقال: هذا أَشكلُ بكذا. أي أشبه، والشكال

العقال، وأَشكلَ الأمر التبس، وكذا شكّلَ الكتابَ إذا قيّده بالإعراب، ويُقال أيضًا: أَشكلَ الكتاب، كأنّه أزال إشكاله والتباسه، والمُشاكلة الموافقة، والتشاكل مثله.

كالأنواع مثل الصنف أي النوع الإنساني **مثلاً** النوع اسم دالٌّ على أشياء كثيرة مختلفين بالأشخاص والنوع الحقيقي كلّي مقول على واحدٍ وعلى كثيرين متّفقين بالحقائق في جواب ما هو، فالكلّي جنسٌ، والمقول على واحد إشارةٌ إلى النوعِ المُنحصر في الشخص، وقوله: (وعلى كثيرين) ليدخل النوع المتعدد الأشخاص. وقوله: (متفقين بالحقائق) ليخرج الجنسَ، فإنه مقولٌ على كثيرين مختلفين بالحقائق، وقوله: (في جواب ما هو) لتخرج الثلاثة الباقية، أعني الفصل والخاصة والعرض العام، لأنها لا يُقال في جواب ما هو.

والنوع الإضافي: هي ماهية، يقال عليها وعلى غيرها الجنس قولاً أوّليًا أي بلا واسطة كالإنسان بالقياس إلى الحيوان، فإنه ماهية يُقال عليها وعلى غيرها كالفرس الجنس وهو الحيوان، حتى إذا قيل: ما الإنسان والفرس فالجوابُ أنّه حيوان، وهذا المعنى يُسمّى نوعًا إضافيًا، لأن نوعيته بالإضافة إلى ما فوقه وهو الحيوان والجسم النامي والجسم والجوهر احترز بقوله أوّليًا من الصنف، فإنه كلّي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو، حتى إذا سُئل عن التركي والفرس بما هما، كان الجوابُ الحيوات [٣٥٤/ب] لكن قول الجنس على الصنف ليسَ بأوّلي، بل بواسطة حمل النوع عليه، فباعتبار الأولية في القول يخرجُ الصنفُ عن الحدِّ، لأنه لا يُسمّى نوعًا إضافيًا **والنوع ذوات الأربع** كالبهائم **وذوات الجناح** كالطيور **وكذلك أصناف** أي أنواع **الجمادات** ما لا نماء لها كالأحجار **مع الحيوانات** ما لها حسٌّ وحركة **والحيوانات** ما بين **الناميات** ما لها نماء كالنبات **وغير الناميات** كالجمادات **فأمثال متفرّقة متبيّنة بعضها عن بعض بذواتها لم يحتجْ إلى نقطة، وما اشترك في النوع احتاجَ إلى فصلٍ في الأشخاص بأمرٍ عرضي كالزاهد، والعابد، والصوفي، والفاسق، والكافر، والمؤمن.**

مطلب الرباني والرحماني والإلهي

وفي طريقتنا كالرباني والرحماني والإلهي والرباني بمعنى المنسوبُ إلى الربِّ، والربُّ اسمُ الحقِّ عزّ وجلّ باعتبار الانتشاء نسب الحقائق عنه تعالى وتقدس، فإنَّ كلَّ حقيقة كونية إنما ينسب انتشاؤها وتعينها عن حقيقة إلهية، فكلُّ ما تعيّن في وجوده العيني وظهر في

المراتب روحًا ومثالاً وحسًّا فإنّما ذلك عن اسم إلهي متعيّنٍ بتلك الحقيقة الإلهية بحيث تميزها ووضعها، فكان ذلك الاسم ربّها، فلا تأخذ إلاّ منه، ولا تُعطي إلاّ به، ولا تركعُ إلاّ إليه في توجهها ودعواتها بالحال أو القال في جميع المواطن، ولا ترى إلاّ إياه.

ورب الأرباب: هو التعيّن الأول لما عرفت أنه نهايةُ النهايات، وغايةُ الغايات، ومنتهى جميع الرغبات، والحاوي على جميع التعيّنات، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾ [النجم: ٤٢] إذ كان ﷺ هو مظهرُ التجلّي الأول[١].

والرحماني: بمعنى المنسوب إلى الرحمن، والرحمن اسمٌ لصورة الوجود الإلهي التي هي عبارةٌ عن الجمعية الحاصلة للأسماء الذاتية عند ظهورها بنفسها من بطون وحدة الذات.

الرحمة الأصلية: يعني بها الوجود، فإنّها أصلُ كلّ رحمةٍ، ومنشأُ كلّ نعمة لتبعية كلّ النعم والهبات له، إذِ المعدومُ لا يوصف بشيءٍ من ذلك، وقد يعبّرون عن الوجود أيضًا بالرحمة الواسعة، وبالسابغة، وبالسابقة، والامتنانية لثبوت هذه المعاني له[٢]. وقد مرّ تفصيلُها.

والإلهية: وهي أحديةُ جمع جميع الحقائق الوجودية كما أنَّ آدمَ عليه السلام أحديةٌ [لجميع] جميع الصور البشرية. [إذ] للأحدية الجمعية الكمالية مرتبتان: أحدهما قبل التفصيل: لكون كلّ كثرةٍ مسبوقةً بواحد هي فيه بالقوة هو، وتذكر قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فإنّه لسانٌ من ألسنة شهود المفصل في المجمل، مجملاً مفصلاً ليس كشهودِ العالم من الخلق في النواة الواحدة النخيل الكامنة فيه بالقوة، فإنه شهود المفصل المجمل مجملاً لا مفصلاً، وهي شهودُ المفصّل في المجمل مفصلاً يختصُّ بالحقّ وبمن جاء بالحقّ أن يشهده من الكُمّل، وهو خاتمُ الأنبياء، وخاتم الأولياء. انتهى من «التعريفات»[٣].

والحاصل ما اشترك في النوع احتاج إلى فصلٍ في الأشخاص بأمرٍ عرضي كالزاهد والعابد والصوفي والفاسق والكافر والمؤمن، وفي طريقتنا كالرباني والرحماني والإلهي وفي

---

(١) تعريف الرب من لطائف الإعلام ١/ ٤٧٨.

(٢) تعريف الرحمن من لطائف الإعلام ١/ ٤٨٤ ومرت صفحة (. . .).

(٣) تعريفات الجرجاني: ٥٢.

المقامات كالملكوتي [٣٥٥] والجبروتي والملكي.

الملكوت: عالم الغيب: ويقال له: عالم الباطن، وعالم الأرواح، وعالم المعنى، وعالم الأمر أيضًا، ولكلِّ فردٍ من أفراد عالم الملك حيثيات تدخل بها في عالم الملكوت والجبروت عند أبي طالب المكي عالم العظمة، يُريد به عالمَ الأسماء والصفات الإلهية، وعند الأكثرين عالم الأوسط، وهو البرزخُ المحيط بالأمريات الجمة، والملك.

عالمُ الشهادة: ويقال له: عالم الظاهر، وعالم الأشباح، وعالم الصورة، وعالم الخلق أيضًا مثلاً زيد الزاهد والعابد أو غير ذلك، وفي مسلك الطريقة الرباني أو الرحماني أو الإلهي، وفي المقامات الملكوتي أو الجبروتي أو الملكي.

فلا يزال صاحبُ هذا المقام وهو من يشاهد اليمينَ ماسكةً قلمَها وهي تخطط العالم ينظر في ذلك التخطيطِ الشريف وينظر في إيجاد تلك الحروف المذكورة.

[مطلب الإبداع والإنشاء والاختراع والخلق والفطر والبرء والإيجاد والإحداث والفعل والتكوين والجعل]

على أبدع نظامٍ، بأحسنِ رقم، في أحسن لوح.

الإبداعُ: لغةً عبارة عن عدمِ النظير، واصطلاحًا هو إخراجُ ما في الإمكان والعدم إلى الوجوب والوجود.

وقيل: أعمُّ من الخَلْقِ بدليل: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١١٧] و﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [إبراهيم: ١٩] ولم يقل: بديعُ الإنسان.

وقيل: الإبداع إيجاد الأيس من الليس، والوجودُ عن كتم العدم.

والإيجادُ والاختراع: إفاضةُ الصور على المواد القابلة، ومنه جعلُ الموجود الذهني خارجًا.

وقال بعضُهم: الإبداعُ إيجادُ شيءٍ غير مسبوق بمادة ولا زمان كالعقول، فيقابل التكوين لكونه مسبوقًا بالمادة، والإحداث أيضًا لكونه مسبوقًا بالزمان.

والإبداعُ يناسب الحكمة، والاختراعُ يناسب القدرة.

والإنشاءُ: إخراجُ ما في الشيء بالقوّة إلى الفعل، وأكثر ما يقال ذلك في الحيوان، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم﴾ [الأنعام: ٩٨] ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

والفَطْر يُشبه أن يكون معناه الإحداث دفعةً كالإبداع.

في «الجوهري»: هو الشق، يقال فطرتُهُ فانفطرَ، والفطر: الابتداء والاختراع.

والبَرْءُ هو إحداث الشيءِ على الوجهِ الموافق للمصلحة.

وقال بعضهم: الإبداعُ، والاختراع، والصنع، والخلق، والإيجاد، والإحداث، والفعل، والتكوين، والجعل، كلُّها ألفاظٌ متقاربة.

أما الإبداع: فهو اختراعُ الشيءِ دفعةً.

والاختراعُ: إحداث الشيءِ لا عن شيءٍ.

والصنعُ: إيجاد الصورة في المادة.

والخلقُ: تقدير وإيجاد، وقد يُقال للتقدير من غير إيجاد.

والإيجادُ: إعطاء الوجود مطلقًا.

والإحداثُ: إيجاد الشيءِ بعد العدم، والفعل أعمُّ من سائر أخواته مطلقًا والإحداث إيجاد الشيء بعد العدم.

والفعلُ: أعمُّ من سائر أخواته.

والتكوين: ما يكون بتغييرٍ وتدريج غالبًا.

والجَعْل: إذا تعدّى إلى المفعولين يكون بمعنى التصيير، وإذا تعدّى إلى الواحدِ يكون بمعنى الخلق والإيجاد، ولا فرقَ على عرف أهل الحكمة بين الجعل الإبداعي والجعل الاختراعي في اقتضاء المجعول [إليه] وهو الماهية من حيث هي، والمجعولُ إليه وهو الوجود، وإن كان بينهما فرقٌ من حيث أنَّ الأول إيجاد الأيْسِ عن مطلقِ اللَّيْس أي أعمُّ من أن يكون مقيّدًا بما ذكر أو غير مقيد به.

واعلم أنّ الحقائقَ من حيث معلوميَّتها وعدميَّتها وتعيُّنِ صورها في العلم الإلهي الذاتي الأزلي يستحيلُ أن تكون مجعولةً؛ لكونه قادحًا في صرافة وحدة ذاته تعالى أزلاً، غير أنَّ فيه

تحصيلاً للحاصل، فالتأثيرُ إنّما يتصوّر في اتِّصافها [٣٥٥/ب] بالوجود، وهذا ما عليه المحقّقون من أهل الكشف والنظر.

والإبداعُ: من محسّنات البديع، هو أن يشتملَ على عدّةِ ضروبٍ من البديع كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ...﴾ إلى آخره [هود: ٤٤] فإنها تشتملُ على عشرين ضربًا من البديع، وهو سبعة عشر لفظة كذا في «الإتقان». انتهى من «الكليات»[(١)].

فإذا طال عليه أي على صاحب هذا المقام النظرُ في تخطيط جزئيات الكون وإيجاد تلك الحروف على أبدعِ نظامٍ بأحسن رقمٍ في أحسن لوحٍ وهي أي الجزئيات كثيرةٌ، والعمرُ أي الحياة قصيرٌ أي قليل والوقتُ عزيزٌ أي قليل والعبدُ مشغولٌ بتحصيله أي تحصيل الوقت له، بثَّ الله جوابَ إذا أي نشر الحق تعالى في نفسه أي نفس صاحب هذا المقام التضرّعَ والابتهالَ والرغبة إلى الله تعالى.

وضرع إليه ويثلّثُ ضرعًا محرّكةً، وضراعةً خضعَ وذلّ واستكان، وتضرَّعَ إلى الله: ابتهلَ وتذلّل، أو تعرّضَ يطلبُ الحاجةَ. والابتهالُ التضرّع. وقيل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ [آل عمران: ٦١] أي نُخلص في الدعاء.

وفي «القاموس» الابتهالُ: الاجتهادُ في الدُّعاء وإخلاصُهُ. ورغب فيه كَسَمِعَ رَغْبًا، ويضمُّ، ورَغْبَةً: أراده. وعنه لم يُرِدْه وإليه رَغَبًا محرّكة ورَغْبى ويُضمُّ ورَغْباء كصحراء ورَغَبوتًا ورَغَبُوتى: ابتهل.

أو هو الضراعةُ والمسألة إلى أن ينقله أي ينقلُ الحقُّ تعالى ذلك العبدَ المتضرّع الذي هو صاحب هذا المقام المفصّل إلى مقامٍ مختصرٍ ينحصرُ له أي لذلك فيه في ذلك المقام المختصر جميع الموجودات كلها، ليأخذ العبد المشاهد الحكمُ دفعةً واحدةً، فيعيش بها أي بتلك المشاهدة، أي مشاهدة اليُمني ماسكةً قلمَها، وهي تخطِّطُ العالم في أوقاته أي أوقات العبد المشاهد فإذا صدقتْ هذه الهمة منه أي إذا استحكمتْ وشدّت الهمّةُ من ذلك العبد المشاهد وتعلّقت الهمّة بالحقِّ لذلك أي لنقله الحق تعالى إلى مقام ينحصر له فيه جميع الموجودات وقالت الهمّة.

وقد عرفتَ بأنَّ الهمةَ تبعث السرَّ على السير في منازل المحبة ورتبها، وقد يُطلقُ بإزاء

---

(١) الكليات ١/ ٢١-٢٣.

تجريد القلب، وتطلق بإزاء جمع الهمم لصفاء الإلهام، وتطلق بإزاء تعلّق القلب بطلب الحقّ تعلّقًا صرفًا أي خالصًا من رغبةٍ في ثوابٍ، أو رهبةٍ في عقاب.

ولهذا قالوا: الهمَّةُ ما تثيرُ شدَّةَ الانتهاض إلى معالي الأمور.

ويقال: الهمَّةُ طلبُ الحقِّ بأعراض عمّا سواه من غير فتورٍ ولا توانٍ، ويعبَّرُ بالهمّة عن نهاية شدّةِ الطلب. وقد مرّ تفصيلُها.

يعني: قالت الهمة: **يا مولاي، لو اختصرتَ لي معاينةً على الكمال في شيءٍ محصورٍ تُحيطُ به العين في لحظةٍ واحدةٍ على الدوام لا أفقده** أي ذلك الشيء المحصور الذي تُحيطُ به العين في لحظةٍ واحدةٍ. والمعاينةُ ظهور عين العين، وهو أَعلى من المشاهدة والمكاشفة، كما مرّ بيانُها.

فإنّك قد تردّني إلى عالم الشهادة، فأغيب عن هذه المنازل العلية وهي مشاهدةُ اليمين ماسكةً قلمَها وهي تخطّط العالم، **قال الله تعالى عند ذلك التمني** لها أي للهمة: **يا أيتها الهمة، لك ذلك التمني فيفتح** [٣٥٦] **الله تعالى له** لصاحب تلك الهمة **باب**[١] **إلى مشاهدة نفسه** أي نفس صاحب الهمة **فيشاهد** صاحبُ الهمة **اليمينَ** أي القدرة المطلقة القديمة **تصقلُ** تلك اليمين **نفسَه الزكية، ومرآة قلبه الكريم** والضميران عائدان إلى صاحب الهمّة.

صقلَهُ جلاه، فهو مَصقول وصَقيل، والاسم ككتاب، وهو صاقلٌ، والجمع صَقَلة **فما زال يشهدها** أي يشهد صاحب الهمة، والمشاهدةُ اليمين التي تصقل نفسه ومرآة قلبه **حتّى إذا صقلتِ النفس ومرآة القلب وزالت عن النفس والقلب صدأها**.

والصدأُ: يُعبّر به عمّا يحصلُ من رسوخ صور الأكوان في القلب، ويحولُ بينه وبين تجلّي الحقائق فيه، وبين شهود الحقّ عزّ وجل؛ لكن عن غير أن يكون ذلك الحصول على وجهِ الاستيعاب لجميعِ وجه القلب، لأنّ حصولَه على وجه الاستيعاب يُسمّى رينًا وحجابًا.

يعني: حتى إذا زالت عن النفس والقلبِ صدأها ورانها. والرَّان هو الحجابُ الحائل بين القلب وبين تجليّ الحقائق فيه، عندما يستوعبُ صورَ الأكوان وجه القلب، فينطبعُ فيه ويرسخُ، وعند زوال الصدأ والران عن النفس والقلب **امتدَّتْ يدُ البسطِ إلى باب المشيئة** أي

---

(١) الأصل من كتاب مواقع النجوم: لصاحب باب إلى والجملة قبل الشرح.

إرادة الله تعالى ففتحتْ المشيئة أو يدُ البسط له أي للمشاهد بابين، بابٌ جزئي وبابٌ كلّي، وجعلت أي وضعت المرآة الكريم الصقيلة تجاه أي تلقاء وجه الباب الكلّي، فانطبعت أي انتقشت فيه أي في مرآة قلب المشاهد الصقيلة الصورُ الكائنة خلف ذلك الباب الكلّي، وهي أي الصور الكائنة خلفَ ذلك الباب الكلّي منازل العالم الكبير بأسره أي بجميعه وحقائقه فتقعد[1] عند ذلك التجلّي عينُ البصيرة يعني: عين القلب، لأن البصيرةَ قوةٌ باطنة للقلب كعين الرأس، ويقال هي عين القلب عندما ينكشفُ حجابُه، ويُشاهد بها بواطن الأمور، كما يُشاهدُ بعين الرأس ظواهرها، ولهذا قالوا: البصيرةُ ما يخلص من الحيرة تنفرجُ أي تنكشف عين البصيرة، وتشاهد صور الكائنة خلف الباب في شيء واحد وهو النفس أو القلب لا يتحيّر.

الحيرةُ: هي حالةٌ تردُ على القلب بعد الغموض في التأمل، ويحجبُهُ عن التفكّر والتأمّل، وقد تردُ بعد تواصلِ الفيوضُ في التوجّه إلى الفائضات من الحقائق والمعارف.

فالحيرة على ضربين: محمودة ومذمومة، فالمحمودةُ من الطالبين والواصلين، وإن لم تكنْ بالوصل طلب. والتحيّر هو:

للعوام: عدم التمييز بين المطلوبِ وغيره، إمّا لعدمِ الاستعداد أو لتضييعه، وهذا هو التحيُّر المذموم.

وللخواص: حالةٌ تغلبُ قلب السالك، فتجعله مضطربًا بين اليأس والطمع.

ولأخصِّ الخواص: تنشأُ من كمال المعرفة، وهذا هو المحمود، وهي مبنى الطالبين والعارفين، فهي حالةٌ مُذيبة لهم يطلبونُها إلى الفناء، وقد وردَ في الأدعية المأثورة: «ربِّ زِدني فيك تحيّرًا»[2]. انتهى

ولا يردُ صاحب المشاهدة رأسَه يمينًا ولا شمالاً، ولا إلى جهةٍ من الجهات [٣٥٦/ب] ويتوجَّهُ إلى مشاهداته فإذا قَرَنَ أي ضمَّ ووصل وشد ما تجلّى في مرآة القلب مع المتجلَى[3]

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٨٧): فتغفل عين البصيرة.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٨١).

(٣) في المطبوع من المواقع (١٨٧): من المتجلى.

بفتح اللام نفسه جاءت أي صارت صورة المرآة أي مرآة قلب المشاهد ألطفَ وأحسنَ وأحكم اسم تفضيل من الحكم وأبدع اسم تفضيل من البديع من ذوات المتجلِّيات بكسر اللام، وهي حقائقُ الصور الكائنة خلف ذلك الباب الكلِّيّ وعلى قدر اللطافة لَطَفَ كنصر دفق ودنا، والله لك أوصل إليك مرادك بلطفٍ، وككرم لطفًا ولطافة صغر ودقّ والحسن والجمال تعظيم والعِظَم بكسر العين خلاف الصغر اللذّة في نفس المشاهد لتلك الحقائق.

وأما الباب الجزئي الذي مرّ ذكره آنفًا فهو باب حكم التجلي وحكم أسرار التجلّيات وحكم ما أبدع أي اخترع في طيّها أي طي أسرار التجلّيات، والطَّيُّ ضدُّ النشر من المعارف القدسية بيان لما، والقدسيةُ منسوبةٌ إلى القدس، وهي المعارف الإلهية والمعالم الربانية والمعالم جمعُ المعلم، ومعلمُ الشيء كمقعد مظنَّته، وما يستدلُّ به كالعلامة، والربّانية منسوبةٌ إلى الربِّ عطفٌ على (المعارف القدسية) المتعلّقة بالحضرة الإلهية صفةٌ للمعالم الربانية وهي أي أسرار التجلّيات والمعارف القدسية والمعالم الربانية المتعلّقة بالحضرة الإلهية التي لا تتناهى لكونها تلك الأسرار والمعالم والمعارف غيرَ حاصلةٍ في الوجود الخارجي لأنَّ ذلك الحكم للأسرار والمعارف والمعالم راجعٌ إلى فهمك وراجع إلى ما يوجده الحقُّ فيك أي في فهمك عند مشاهدتك إيّاها أي الأسرار والمعارف والمعالم لا يرجع إلى ذواتها أي ذوات الأسرار والمعارف والمعالم فغايتها أي غاية الأسرار والمعارف والمعالم المشهودة السببية في تحصيل الأسرار التي تدلُّ عليه أي على الحكم عندك، فهي أي الأسرار حروفٌ وألفاظ وقد مرّ تفصيلُ الحروف والألفاظ والآيات والسور في بيان الكتاب المبين، وتلك الحروفُ والألفاظ جاءتْ لمعانٍ يوجدها أي تلك المعاني الحقُّ فيك أي في فهمك مقترنةً بشهودها حال من مفعول يوجد، والضميرُ عائدٌ إلى الحروف والألفاظ.

ولا يكون فتحُ ذلك الباب أي الباب الجزئي الذي هو باب حكم التجلّي وأسرار التجليات والمعارف والمعالم إلاّ على قدر ما يُريدهُ الواهبُ أن يفتحَ منها من الأسرار والمعارف والمعالم على من شاء الواهب من عباده؛ لكنه أي الفتح في المزيدِ على الدوام يعني: يزيدُ الفتح ولا ينقصُ إذا فتح الباب فمقامات العوالم محصورةٌ محاط بها ومعالمها أي معالم المقامات وأسرارها غيرُ محصورة لا يُحاط بها ثم لا يزالُ المشاهد كذلك أي كما أشرنا آنفًا يأخذ ذلك المشاهد من هذه العوالم المواهب الإلهية على مراتبها.

مطلب العوالم

العالَم[١]: اسمٌ لما سوى الحقِّ عزّ وجل، وحقيقة العالم هو الوجود المقيّد بصفاتِ الممكنات، وهو بالنسبةِ إلى الحقِّ كالظلِّ.

وعالَم المعاني: هو حضرةُ المعاني [٣٥٧] الذي هو التعيّن الثاني كما عرفتَ أنّه سُمّي بذلك لتحقق جميع المعاني الكليّة والجزئية وتميّزها في علمه تعالى لاستحالة خلوِّ شيءٍ عن علمه تعالى.

وعالَم الجبروت: هو عالم الأسماء والصفات الإلهية والحقائق الكونية في العلم الأزلي، ويُسمّى مقام الجمع، وجمع الجمع، والمرتبة [الثانية] للألوهية.

وعالَم الملكوت: هو عالم الأرواح والملائكة.

وعالم الجمع: هو حضرة الجمع التي عرفتها، وقد يعني به عالَم الجبروت، ويعني بعالم الجمع شهود الوحدة في الكثرة بحيث يشاهد الذات من حيث واحديتها المشتملة على جميع الأسماء والحقائق.

وعالم الأمر: هو عالم الملكوت سُمّي عالم الأمر لوجوده عن أمر الحقِّ من غير سبب.

وعالم المُلك: هو عالم الأجسام والجسمانيات.

وعالم الخلق: هو العالم الجسماني، وهو ما وجد عن الحقِّ بواسطة سبب.

وعالم الصور: يُراد به عالم الصور الجسمانية العلوية منها والسفلية وهو عالم الأجسام.

وعالم الغيب: يطلق ويراد بذلك ما ليس بمحسوس كعالم الأرواح وعالم المعاني.

وعالم الشهادة: هو عالم الأجسام.

والعالم الكبير: يراد به جملة الممكنات.

والعالم الصغير: يُراد به الإنسان وهكذا هو عند الأكثرين.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[٢]: إن العالم الكبير هو الإنسان الكامل، وإن

---

(١) ورد تعريف العالم وأقسامه في لطائف الإعلام ٢/ ٩٩ـ ١٠١.

(٢) تقدّم القول صفحة (٤٠٤) و(٩٩٥) ولم أجده في الفتوحات المكية.

الإنسان الصغير هو العالم؛ وذلك لكون الإنسان الكامل قد جمع كلَّ ما في العالم، وليس في العالم عند قطع النظر عن الإنسان الكامل كل ما فيه، وقد مر بيانه.

والحاصل يأخذ المشاهدُ من هذه العوالم المواهب الإلهية على مراتب العوالم **ويدفعها** أي تلك المواهب الإلهية **للفقراء ممن دونه في المراتب والمنازل على مراتبهم ومنازلهم، وحجابُ غفلة الكون دونه مسدول** مرخي، يقال: سدلَ ثوبَه أي أرخاه، وبابه نصر، ودون ضدُّ فوق، وهو تقصيرٌ عن الغاية، وتكون ظرفًا، والدونُ: الحقير، ويقال: هذا دون ذاك أي أقرب منه، ويقال في الإغراءِ بالشيء: دونكه.

يعني حجاب غفلة الكون عند ذلك الشهود مسدول **حتى تمتدَّ له اليدُ المقدسة** أي القدرة القديمة الكاملة المقدّسة عن نقائص الإمكان، والمنزّهة عن الكمالات اللازمة للأكوان **فكلُّ شيء**(1) **هالك إلا وجهه** يعني عند امتدادِ اليد المقدسة للمشاهد يُكشفُ له سرُّ قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] وهو العدمُ الأصلي كما قال أبو حامد الغزاليُّ قدّسنا اللهُ بسره العالي: ليس للأشياء من ذواتها إلاّ العدم المحض. وهي من هذا الوجه معدومة، ووجودُها إنّما هو بالوجه الذي يلي موجدها، فكلُّ شيءٍ هالك بالنظر إلى ذاته، وهو موجودٌ بالنظر إلى إيجاد الحق له، لأن وجوداتِ الممكنات عارضةٌ وعاريةٌ لها من وجود الحقِّ رفيع الدرجات، والوجودُ العارضي لا يستقلّ في حدِّ ذات الممكن الموجود، لأنَّ الممكنَ إذا لم يكن شيئًا موجودًا قبل عروض الوجود له يقتضي أن يكونَ معدومًا، وبعد عروضِ الوجود له يصيرُ موجودًا بالوجود العارضي، فليس له وجودٌ مستقلٌّ في ذاته، فثبتَ أنّه هالكٌ معدوم في حدِّ ذاته عند اتّصافه بالوجود العارضي، كما هو معدومٌ قبل اتّصافه بالوجود، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٩] [٣٥٧/ب] لأنَّ وجودات الممكنات إنما كانت باستنادها إلى واجب الوجود الذي له الفيضُ والجود، بحيث لو اعتبر انفكاكَ تلك الوجودات عنه لكانتْ هالكةً معدومةً في حدِّ ذاتها، ولذلك قال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»(2): الأعيان ما شمّتْ رائحةَ الوجود، وإنما تلبّست بوجودِ الحقِّ، وانتقلتْ من عالم الأمر إلى عالم الخلق الإيجادي ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٨٨): بكلّ شيء هالك.

(٢) لم أجده في الفتوحات المكية.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[1] في الجواب عن السؤال السابع والتسعين للحكيم الترمذي حيث قال: ما حظُّ المؤمنين[2] من قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] أيْ كلُّ ما يُطلق عليه اسم (شيء) فهو هالك، وإن كان مظهرًا، فهو فيه حال كونه في شيئيةِ عينه، وهي هالكةٌ، فهو هالك في حال اتّصافه بالوجود، كما هو هالك في حال اتّصافه بالهلاك الذي هو العدم، فإنَّ العدمَ للمكن ذاتيٌّ أي من حقيقة ذاته أن يكونَ معدومًا، والأشياءُ إذا اقتضتْ أمورًا لذواتها، فمن المحال زوالها، ومن المحال زوال حكم العدم عن هذه العين الممكنة سواءً اتَّصفتْ بالوجود أو لم تتَّصف، فلمّا استحقَّ الحقُّ الوجود لذاته استحالَ عليه العدمُ، كذلك إذا استحقَّ الممكنُ العدم لذاته استحال وجوده، ولهذا جعلناها مظهرًا. انتهى.

فيلوح أي يلمع له للمشاهد عند ذلك الكشف من سر قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ **حجابُ الكون وسُدُّ الغفلة أمامه** أي قدّام المشاهد السُّدّ بالضم الجبل الحاجز، وكلُّ مانعٍ سد، والغفلةُ متابعة النفس على مشتهياتها. وقيل: إبطالُ الوقت بالبطالة. وقيل: الغفلةُ عن الشيء هي ألاّ يخطرَ ذلك بباله **فترتفع الهمّةُ لخرق** أي لشقِّ **ذلك** أي سُدّ الغفلة **ورفع الحجاب** أي حجاب الغفلة.

والحجابُ كلُّ ما سترَ مطلوبَك، وهو عند أهل الحقِّ: انطباعُ الصُّور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلّي الحق.

وحجابُ العزة: وهو العمى والحيرة، إذ لا تأثيرَ للإدراكات الكشفية في كُنْهِ الذات، فعدمُ نفوذها فيه حجابٌ لا يرتفع في حقِّ الغير أبدًا.

فيُنادى على البناء للمفعول، أي: يُنادي الحقُّ لصاحب الهمّة عند ارتفاع الهمّة لخرقِ ذلك السُّد، ورفع الحجاب: **لا يصلُ إلينا من استمسك** أي قبض يدَهُ **بشيءٍ من غير حضرتنا، فازهدْ** أي أعرض عن الدنيا وما فيها، واتركها لأهلها **تجدِ الغنى والراحة** الغِنى الحقيقي هو الله تعالى، فإنَّ اللهَ غنيٌّ عن العالمين. وأمّا من صار غنيًّا بالغني لكونه مظهرًا لهذا الاسم فهو من استغنى بالحقِّ عن كلِّ ما سواه.

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ٩٩.

(٢) في الأصل: ما حفظة المؤمن.

واتركِ العالَمَ وموجدَهم[١] أي واترك أهل العالم لموجدهم يفعلُ ما يشاء، ويحكمُ ما يريد. أَتريدُ أن تكونَ رزّاقًا ثانيًا فيثوب القلبُ عند سماع ذلك الخطاب من الله تعالى، ويستغفرُ اللهَ، ويتضرَّعُ إليه، ويغمضُ عينه عن ملاحظة نفسِها أي نفس العين، ومشاهدة مرآتها أي مرآة العين، فتُطوى اليمين عند ذلك أي عند انغماضِ العين عن ملاحظة نفسها ومشاهدة مرآتها [٣٥٨] سماء القلب اقتباس من معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] وتميط أي تُزيل اليمين عنه أي عن القلب أكوانه أي أكوان القلب.

الكونُ: اسمٌ لما حدث دفعةً كانقلاب الماء هواء، فإنَّ الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة، فخرجتْ منها إلى الفعل دفعة، فإذا كان على التدريج فهو الحركة.

وقيل: الكونُ حصولُ الصورةِ في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها.

وعند أهل الحق، الكون: عبارةٌ عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث أنه حقٌّ.

وقيل: الكونُ يعني به كلَّ أمرٍ وجودي.

وعند ذلك الطَّيِّ والإماطة أي إزالة الأكوان تبدو أي تظهر في القلب العين السليمة عن الظنِّ، وهو عين اليقين التي هي عبارة عن مشاهدةٍ وكشف.

واعلمْ أنّ اليقين في مُطلق العرف ما لا يدخله مريب.

وعلم اليقين: ما كان كذلك، لكن بشرطِ الاستناد إلى الدليل والبرهان.

وعين اليقين: ما حصل عن المشاهدة، فإن كان حصوله على وجهٍ لا يمكن أتمّ منه، فهو حق اليقين.

فإذا بدت أي ظهرت العينُ السليمة شاهدتِ العين السليمة اليمين اليمين أي يمينَ الحقّ يمينَ صاحب العين، يعني قدرةُ العبد إنّما تكون مفاضةً من قدرة الله تعالى.

وشاهدتِ العين السليمة النعتَ النعتَ أي صفة الحقِّ صفةَ صاحب العين، يعني صفة العبد، إنما تكون مفاضةً من صفة الله تعالى.

---

(١) جاء في هامش الأصل: قوله: (واترك العالم وموجدهم) أي: مع موجدهم، يعني: فوّض أمور العالم لموجدها يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

وشاهدت العين السليمة **الاسمَ الاسمَ** أي اسم الحقّ اسم صاحب العين، يعني اسم العبد إنّما يكون مُستفيضًا ومستمدًّا من اسم الله تعالى.

وشاهدتِ العين السليمة **الذات الذات** أي ذاتَ الحقِّ ذاتَ صاحب العين، يعني ذات العبد، إنما تكون مفاضةً من ذات الله تعالى:

يعني يكون صاحبُ العينِ مظهرًا تامًّا للقدرة والنعت والاسم والذات.

وعند ذلك المشاهدة اجتمعَ الكلُّ.

الكلُّ في اللغة اسمُ مجموع المعنى، ولفظه واحد، وعند أهل الحقِّ الكلُّ اسمٌ للحق باعتبار الحضرة الواحدية الإلهية الجامعة للأسماء كلها، ولهذا يُقال: أحدٌ بالذَّاتِ كلٌّ بالأسماء.

وانتظم الشملُ أي ما تشتَّت، كما يُقال: جمعَ اللهُ شمله، أي: ما تشتَّتَ من أمره، وفرَّقَ اللهُ شمله، أي: ما اجتمعَ من أمره **واطّلعَ** أي عَلِمَ صاحبُ العين السليمة، كما يقال: طلع على الأمر طُلوعًا عَلِمَه، كأطلعه **على عالم الملك بأسره** أي بجميعه **فوجده** أي صاحبُ العين السليمة وجدَ الملك **في قبضته مُرتقمًا** أي منتقشًا **في حقيقة اللُّطف** منه سبحانه وتعالى **في مرآة قلبه، لأنه** أي المشاهد الذي هو صاحب العين السليمة **شاهده** أي شاهد الملك **في مرآة موجده تعالى فارتقم** أي انتقش بطريق الانعكاس **فيه** أي في قلبه **من لُطفٍ إلى لطف** من مرآة الحقِّ إلى مرآة قلبه، لطفَ الشيءُ من باب ظرفَ أي صغر، فهو لطيف، واللُّطفُ في العمل: الرفقُ فيه، واللطف من الله تعالى: التوفيق والعصمة، وألطفه بكذا برَّهُ به، والاسم اللَّطَفُ بفتحتين، يقال: جاءتنا لطفةٌ من فلان بفتحتين، أي هدية، والملاطفة المبارّة [٣٥٨/ب] والتلطّف للأمر الترفّق له.

وهذا هو المقام الذي يشاهد المشاهد فيه أي في ذلك المقام **الخلق في الحق، وهذا مقامُ** مشاهدة استهلاك الكثرة في الوحدة، ورؤية المفصّل في المُجمل، وشهود المفصّل في المجمل.

قال الفرغاني[1] قدس سره العزيز: استهلاك الكثرة في الوحدة: عبارةٌ عن استهلاك كثرة

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٠٢.

الماهيات في وحدة وجود الحقِّ، وهو تعقّل المفصّل في المجمل، كمشاهدة العاقل بعينِ بصيرته ما في النواة بالقوة من الأغصان والأوراق والثمر الذي [في] كلِّ فردٍ مثل ما في النواة الأولى، وهو رؤية المفصل في المجمل.

وشهود المفصّل في المجمل: يعنون به كمال جلاء الذات الأقدس الواحد الأحد، وهو ظهورُهُ لنفسِهِ بجميع اعتبارات واحديّته ومقتضياتها وخصائصها مفصّلَةً في المراتب إلى الأبد.

وكان الذاتُ الأَقدسُ بهذا الظهور له والشهود في مجلى عين البرزخية الأولى في المرتبة الأولى غنيًّا عن العالمين بظهورهم التفصّلي في المراتب إلى الأبد لحصول علمه بهم، وشهوده إياهم بجميع أحكامهم ومقتضياتهم عند اندراجهم في شهود المفصل في المجمل وذلك كما يشاهدُ العاقلُ بعين بصيرته ما في النواةِ الواحدة من الأشجار والثمار والأوراق ما لا يُعدّ ولا يُحصى باعتبار تَفَنُّناته وتعيّناته، فهذا هو شهود المفصّل في المجمل، والكثير في الواحد. انتهى

يعني: شهود كثرة وجودات الخلق في وحدة وجود الحقِّ، لأنَّ الوجودات المتكثّرة الخلقية ليست منفصلةً من وجود الوحدة الحقية، كما مرّ تفصيلُه في وحدة الوجود.

وإلى هذا المقام أي مقام مشاهدة الخلق في الحق **أشرتُ بقولي في قصيدتي التي كتبت بها إلى أبي العباس الرقاشي**[1] رضي الله عنه **فمنها:**

وجودُ [جميع] الخلقِ في الحقِّ فاعتمدْ عليـه ولا يَبْـدو لـديـكَ نُفُـورُ

أي بعض ما قررناه من الحكمة والمعرفة والوحدة كون وجود الخلق في وجود الحق، فاعتمد عليه، أي: على ما قلت، ولا يبدو أي لا يظهر لديك أي عندك نفور، اعتمدَ على الشيء اتّكأَ واعتمدَ عليه في كذا اتّكل. والنفرُ التفرّق والغلبة، نفرتِ الدابة تنفِر بالكسر نفارًا وتنفُرُ بالضم نفورًا، فهي نافرٌ ونفور: جزعت وتباعدت.

وهذه المشاهدة هي الغايةُ القُصوى، والمستوى الأعلى.

(١) في المطبوع من المواقع ١٨٨: أبو العباس الرقّاس.

مطلب الغايات

الغايات: يعنون بها ما به يتمُّ ظهور الكمال المختصّ بكلِّ شيءٍ بالنسبة إلى ما كان له من ذلك الكمال في حضرة العلم الأزلي، وحضرة جمع الجمع، كما هو الحال عليه من كون الغاية من السرير أن يُجلسَ عليه، ومن القلم أن يُكتبَ به، ومن اللَّوحِ أن يُكتب فيه، ولكلِّ موجودٍ من الموجودات غاياتٌ إنسانًا كان أو غيره من حيث جملته أو تفصيل أعضائه وقواه، وهكذا اعتبار تفصيل العالم وجملته، وقد أشار التنزيلُ إلى ذلك بقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

غايةُ الإيجاد للخلق: هو تكميلُ مرتبة الوجود، ومرتبة المعرفة وتقرير ذلك هو أن تعلمَ أنَّ للحقِّ عزَّ شأنه [٣٥٩] كمالاً ذاتيًا وكمالاً أسمائيًا يتوقَّفُ ظهوره على إيجاد العالم، والكمالات من حيث التعيّن أسمائيات، لأن الحكمَ من كلِّ حاكم على أمرٍ ما مسبوق بتعيّن محكومٍ عليه في تعقّل الحاكم، فلولا تعقّلُ ذات الحق، ولو بوجهٍ ما [قبل] إضافة الأسماء إليه واستناده[1] بغناء في ثبوت وجوده له عمّن سواه لما حكم بأن له ثبوتًا ذاتيًا.

ولا شكَّ أنَّ لكلِّ تعيّن يتعين للحقِّ هو اسمٌ له، فإنَّ الأسماء ليست عند المحققين إلاّ تعينات الحقّ، فإذن كلُّ كمالٍ يُوصف به الحقُّ فإنه يصدقُ عليه أنه كمال أسمائي من هذا الوجه.

وأمّا من حيث انتشاء الأسماء للحقِّ من حيث وحدته الحقيقية، فهو من مقتضى ذاته، فإذن جميع الكمالات التي يُوصف بها هي كمالاتٌ ذاتية، وإذ قد تقرّر هذا عرفت أنَّ من كان له الكمال لذاته من ذاته، فإنه لا ينقصُ بالعوارض واللوازم الخارجية في بعض المراتب، بمعنى أنّها فَقْدٌ حينئذ في كماله[2]، ولا جائز أن يُتوهّم في كماله نقصٌ أيضًا، بحيث يكملُ بها؛ بل قد يظهر بالعوارض واللوازم في بعض المراتب وصف الجملية[3]، ومن جملتها معرفة أنّ هذا شأنه.

فالكمال: في الحقيقة راجعٌ إلى الأسماء بظهور آثارها، وغاية تكميل الوجود والمعرفة، أو إلى أعيان الممكنات، وحصوله يتوقّفُ على الوجود الذي استفاد من الحق، ليظهر به سائر

---

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ١٧٣: واستثناره بغناه.

(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ١٧٣: بمعنى أنها تقدح في كماله.

(٣) في لطائف الإعلام ٢/ ١٧٤: وصف أكملية.

طبقاتها الكائنة فيها بالفعل، وليتّصف كلُّ فردٍ من أفراد مجموع أحكام الحضرتين بحكم المجموع، فيحصل التماثل بين الجميع في عينٍ واحدة، والأمرُ الجامع لهذه الكمالات التفصيلية هو الكمالُ المقتضي لثبوت حكم المظهرية، والظاهرية بظهور الجمع الأحدي في كلِّ مرتبةٍ على نحو ما تشخص في العلم الأزلي الظاهر حكمه في كل غايةٍ، فخلقَ اللهُ الخلقَ ليكمل مراتب الوجود، وليكمل المعرفةَ في الوجود، أي ليكملَ وجودَ تقاسم المعرفة، فخلق الخلق ليعرفونه، إذ كان كنزًا لا يُعرف، كما ورد في الحديث المشهور[1]، لا ليكمل هو في ذاته سبحانه وتعالى عن ذلك، وعن كل ما لا يليقُ بجلاله علوًّا كبيرًا.

وكان تعالى يعرفُ ذاته بذاته، فبقي من مراتب المعرفة أن يعرفَهُ الكون، فتكمل المعرفة، فأوجدَ اللهُ الخلقَ، وأمرهم بالعلم به، ولذلك الوجود ينقسمُ إلى: قديمٍ أزلي، وإلى ما ليس بأزليٍّ، بل حادثٌ، فلو لم يخلقِ الكونَ ما كملت مراتب الوجود فالأول وجود الحق بصور[2] العلم الثابت، فيُسمّى حدوثًا لأنّه ظهر بعضُه لبعضه، وظهر لنفسه بصور العالم، وكمل الوجود بذلك، وذلك الوجدُ هو غايةُ الإيجاد للخلق، فافهم ما قررناه في ذلك.

الغاية من العالم: هو وجود الإنسان الكامل، فإنه هو العلّةُ الغائية، وإنه هو الحق المخلوق به، وإنه كمال مجلى الجلاء والاستجلاء، وإنه صورة حضرة أحدية الجمع.

الغاية من وجود الإنسان: ما عرفته من كونه هو العينُ المقصودة التي يتمُّ بها كمال الجلاء والاستجلاء على الوجه الذي عرفت.

غاية قوى الإنسان ومداركه: ما به يتمُّ ظهور كمالاتها المختصّة بكلِّ واحدٍ من القوى، ممّا لا يوجد لغيره بحيثُ يصرفُ كلّ قوة وعضوٍ في [الكمال] المختصّ بذلك العضو والقوة، الذي لم يخلق ذلك العضو والقوة بالقصد [٣٥٩/ب] الأول إلاّ لإظهار ذلك الكمال [الذي] متى لم ينصرفْ ذلك العضو والقوة فيه، فقد صُرف في غير ما خُلق له.

غاية اللسان: أن يكون مُواظبًا على الذِّكر الدائم، والشكر الملازم، والتلاوة ليلاً ونهارًا سرًّا وجهرًا، وأن يكون موصوفًا بالإفصاح لبيان ما يَنطوي عليه الكتاب والسُّنة من علوم

---

(١) هو الحديث الذي تقدّم صفحة (١/ ١١٤): «كنت كنزًا مخفيًا، فأحببت أن أُعرف...».

(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ١٧٤: مراتب الوجود، فالأزلي: وجود الحق نفسه. والحادث: بصور العالم الثابت.

الشريعة والطريقة والحقيقة، بما ينطوي عليه من الحكم والأسرار، وأن يكون جميعُ ما يتكلّمُ به حقًّا صادقًا خيرًا نافعًا مشتملاً من الحِكَم والمواعظ على ما يذكّر سامعها بالله ويقرّبه إليه.

غاية البصر: أن يتّصفَ بنظر العبرة من الظاهر إلى الباطن، ومن الخلق إلى الحق.

قال عليه السلام: «أُمرتُ أن يكونَ نطقي ذكرًا، وصمتي فكرًا، ونظري اعتبارًا»[1].

وأن يُديمَ نظرَه مهما استطاع في خطِّ المصحف، وفي وجه الوالدين، وإلى الكعبة، وفي كتب العلوم النافعة في طرقِ الاقتداء إلى السبيل المُوصلةِ إلى ما فيه كماله في طرق البر والبحر، وغير ذلك من كلِّ ما فيه كمال البصر.

غاية السمع: المداومةُ على الإصغاء إلى الذكر والقرآن والعلوم النافعة، والإصغاء بالكلّية إلى المخاطب النافع، وإلى قولِ الصدق، والمتابعة للأحسن مما يسمعه، والأحقّ مما يشتملُ عليه معنى المسموع، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ١٨] حيث بلغوا الغاية من الاستماع، فهم أصحاب الفهم للبِّ المعاني.

غاية اليد: المواظبةُ على أفعال البر، فلا تقصرُ على تناول ما ينبغي، وإعطاء ما ينبغي، ويمنع ما ينبغي عمّن ينبغي منعه، والأخذ بيد المكفوف، والإعانة للملهوف[2]، والجهاد بها في سبيل الله، وعمارة المساجد، وخدمتها، والإسراج فيها، والكتابة بها لما ينبغي من القرآن والحديث والعلوم النافعة والصنائع، وغير ذلك.

غاية الرِّجْل: المواظبة على القيام بها في طاعة الله عز وجل على اختلاف أنواع الطاعات لله من صلاة وخدمة للوالدين، ولمن ينبغي خدمته فرضًا أو تطوّعًا، والسعي بها إلى ما يقرّبُ من الله تعالى من حجٍّ وعمرةٍ وغدوٍّ إلى بيوت العبادات، وعيادة المرضى، وغير ذلك ممّا يقرّب من الله تعالى.

وبالجملة فبأنْ يصرفَها في الكمالات اللائقة بها، وكذا غيرها من الأعضاء.

غاية الغايات: ويقال: نهايةُ النهايات: ويعني بذلك باطن العوالم، وهو مقام (أو أدنى)

---

(١) روى الشهاب في المسند ٢/ ١٨٩ (١١٥٩)، قال خطب رسول الله ﷺ فقال في خطبته: «إن ربي أمرني أن يكون نطقي ذكرًا، وصمتي فكرًا، ونظري عبرة» وذكر الحديث الذهبي في ميزان الاعتدال، وابن حجر في لسان الميزان في ترجمة محمد بن زكريا الغلابي.

(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ١٧٦: والإغاثة للملهوف.

وهو حقيقة الحقائق، والحقيقة المحمدية. كما مرّ بيانُه في حقيقة الحقائق والحقيقة المحمدية. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[(١)] قدس الله سره.

والقصوى والقصيا: الغايةُ البعيدة، فعلى هذا غايةُ القصوى تكون بمعنى غايةِ الغاية البعيدة. والمستوى الأعلى. والمستوى من الجبل ذروتُهُ، وذروةُ الشيءِ: أعلاه، فعلى هذا المستوى الأعلى يكون بمعنى أَعلى الأعالي. والمستوى من النهار متّسعه، فعلى هذا يكون بمعنى المتّسع الأعلى.

فمن حصل فيه أي وجدَ في ذلك المقام، يعني: من بلغ إلى مقامِ مشاهدة الخلق في الحق **ووقفَ على حقائقه** أي حقائق ذلك المقام ومعانيه **فهو الذي تُشدُّ إليه الرّكائب** أي تقوى إلى صاحب هذا المقام. الركائب جمع ركاب، وهي الإبل [٣٦٠] وواحدتها راحلة، والراحلة: الناقة التي تصلحُ لأنْ تُرحل، وقيل: الراحلة المركبُ من الإبل ذكرًا كان أو أنثى.

والمراد ههنا من الركائب نفس السائر إلى الله تعالى، وجمعها باعتبار كونها أمّارة ولوّامة ومُلهمة ومطمئنةً وراضيةً ومرضية.

وتقطع لديه[(٢)] أي عند صاحب هذا المقام **السباسب** تسبسبَ الماءُ: جرى وسال، وسبسبه أساله، والسبسبُ المفازة، أو الأرض المستوية البعيدة، والجمع السباسب يعني من حصلَ في ذلك المقام، ووقف على حقائقه ومعانيه، تقوى إليه الركائب، وتقطع لديه المفاوز البعيدة **وهذا** أي مقام مشاهدة الخلق في الحقّ كما مرّ **هو ميقاتُ المبايعة الإلهية الذي قال الله تعالى فيه**: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] والوقت: معروف، والميقات: الوقت المضروب للفعل، والميقات أيضًا الموضع.

مطلب اليدان

اليدان: يُعبّر بهما عن الحضرتين اللتين هما: حضرة الوجوب والإمكان.

فحضرةُ الوجوب: إحدى يديه الباسطة بالرحمة باعتبار اختصاص هذه الرحمة بالذين

(١) لطائف الإعلام ٢/ ١٧٣ـ ١٧٧.

(٢) في المطبوع من المواقع (١٨٨): وتقطع لرؤيته.

يتقوّن ويؤتون الزكاة من قابلياتهم كانت هذه اليد هي اليمني، وكانت حضرةُ المعلومات والإمكان الأخرى.

ومن جهة أنَّ بركة جميع الكمالات الأسمائية المحبوبية لعينها وظهورها متعلّقة بهما جميعًا، كانت كلتا يديه يمينًا مباركة، نظرًا إلى الكمال الحقيقي لا النسبي، وكلّما كان من المظاهر الروحانية والجسمانية حكمُ الوحدة والبساطة واللطافة فيه أظهر، كالسموات والأفلاك وعمّارها من الأرواح والأملاك، كانت نسبته إلى مظهرية الوجوب، وأثر تأثيرها وفعلها أقوى، وإضافته إلى اليمين أشد. وكلما كان حكم الكثرةِ والتركيب والكثافة فيه أَبين كالأرض وما فيها من المولدات كانت نسبته إلى مظهر حضرة المعلومات والإمكان وحكم قبولها وانفعالها أتمَّ وأقوى.

وإضافة مطلق اليد تأدُّبًا إليه أنسب وأولي، انظره إلى قوله عز وجل: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] أي بإضافة الفعل واليد والوجود مشتملاً[١] إلى غيره.

وبفهم ما ذكرنا تقدر أن تفهم معنى الأصابع بأنها العالمية والمريدية والقادرية والقائلية والجوادية بمعنى الإجادة في الصنع والمقسطية. وأما الحي فهو بمنزلة القبضة واليد.

ويد الله: تُطلق ويُراد بها إحدى الحضرتين كما عرفت، وتارةً يُراد بها عالم الأرواح، وتارة عالم الملك، كلُّ ذلك كما عرفتَهَ من انتساب العالمين إلى الحضرتين.

وتُطلق يد الله ويُراد بها مظهر الاسم القدير، ويُسمّى عبد القادر، وهو الذي يُعطيه الله التمكّن من إظهار المعجزات في أيام الدعوة والكرامات في الفترات وغيرها. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٢] قدس الله سره.

وقد أفردنا هذا المقام بما يجب كتابًا كبيرًا سميناه «مبايعة القطب»[٣] لم أذكر فيه أي في الكتاب المسمى بمبايعة القطب سوى هذا المقام خاصةً فيه في ذلك المقام أي مقام مشاهدة الخلق في الحق، وهو مقام ذي العقل والعين.

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٤٠٤: والوجود مستقلاً.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٤٠٣ـ ٤٠٤.

(٣) مبايعة القطب في حضرة القرب. قال ابن عربي: يحتوي على مسائل جمة من مراتب الأملاك والمرسلين والنبيين والعارفين والروحانيين. الشيخ الأكبر: ٤٩٦.

[مطلب ذو العقل]

فذو العقل: يعني به من يرى الخلق ظاهرًا، ويتعقّل وجود الحق سبحانه [٣٦٠/ب] باطنًا، فهو يرى الخلق في مرآة الحق، وإنّما كان الحقُّ في ذوق صاحب هذه الرؤية باطنًا والخلق ظاهرًا، لأن وجه المرآة يخفي لظهور ما يتجلّى فيه، فإنه متى انطبع في المرآة صورةٌ، لا بدّ وأن يظهر في وجهها، فيخفى وجهها لأجل ذلك.

وذو العين: من يرى الحقَّ ظاهرًا ولا يرى الخلق، بل يتعقّل وجودهم، لأنه يرى الحقّ في الخلق، فيكون الخلق مرآة للحق، فيكون الحقُّ في حق صاحب هذا الذوق ظاهرًا والخلق باطنًا، لأجل خفاء وجه المرآة التي هي الخلق بما يتجلّى فيها، فلهذا لا يرى صاحب هذا الذوق إلاّ الحق وحده، كما كان الحالُ في صاحب العقل على العكس بحيث لا يرى إلاّ الخلقَ لا غير.

وذو العقل والعين: هو الذي يرى الخلقَ في الحق والحقَ في الخلق، بحيث لا ينحجبُ بكثرة المجالي عن رؤية المتجلّي فيه، كما انحجب صاحبُ العقل بظُلمة الأكوان وكثرتها عن رؤية نور وجه مكوّنها ووحدته، وكذا لا يُستهلك برؤية نور وجه المتجلّي ووحدته عن رؤية كثرة المجالي، وإذا فهمت هذا عرفتَ ما هو مقصود الشيخ رضي الله عنه بقوله [في «الفتوحات»[1] في منزل الظلمات المحمودة والأنوار المشهودة، وهو الباب الموفي ستين وثلاثمئة، وهو منزل صور النور]:

ففي الخَلْقِ عينُ الحقِّ إنْ كنتَ ذا عين ... وفي الحقِّ عينُ الخلقِ إنْ كنتَ ذا عقل

وإن كنــتَ ذا عقــلٍ وعيــنٍ فمــا تـرى ... سوى عينِ شيءٍ واحدٍ فيه بالشكل[2]

انتهى من «تعريفات الفرغاني»[3] قدس سره.

---

(١) الفتوحات المكية: ٣/ ٢٩٠. البيتان فيه:

ففي الحقِّ عينُ الخلق إن كنت ذا عين ... وفي الخلق عينُ الحقِّ إن كنت ذا عقل

فـإن كنـت ذا عيـنٍ وعقـلٍ معًـا فمـا ... ترى غير شيء واحدٍ فيه بالفعل

(٢) في لطائف الإعلام ١/ ٤٧٤: واحد قيد بالشكل.

(٣) لطائف الإعلام ١/ ٤٧٣ـ ٤٧٤.

وهذا المقام هو مقام: الخليفة الكامل من البشر كأكابر الأولياء، وأولي العزم من الرسل عليهم السلام، الذين من شأنهم الصبرُ والثبات في حاق الوسط من الخلق والحق، ليأخذوا المددَ من الحقِّ بلا واسطةٍ بحقيقتهم، ويعطونَ الخلقَ بخليقتهم، فلا يميلون إلى طرف، فيهملون الطرف الآخر، كما هو عليه الغالب فيمن غلب عليه حقيقته باستهلاكه في نور الحقّ أو خليقته بانحجابه بظلمة الخلق.

والخليفة غير الكامل: وهو خليفةُ الله بواسطة من هو تبعٌ له من أولي العزم والخلفاء والكمّل، وكلُّ كاملٍ خليفةٌ لكامل. انتهى[1].

والقطب: ويقال له الغوث أيضًا، وهو عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله في العالم في كلِّ زمانٍ، وهو على قلب إسرافيل.

والقطبيةُ الكبرى هي مرتبةُ قطبِ الأقطاب، فإنَّ لكلِّ مرتبةٍ من مراتب الولاية قطبًا، وهو الحاصلُ في ذروتها.

وقطب الأقطاب من ليس وراء مرتبته إلاّ النبوة العامة، وهو رأسُ الصدّيقين كما مرّ تفصيله.

فيد هذا الإمام المُرتقى به إلى هذه المرتبة أي مرتبة الخلافة والإمامة يدُهُ حَجَرُه الأسود، وقلبُه كعبتُهُ المقصودة، وجسدُهُ حَرَمُهُ المطهّرُ، وسرُّه عَرَفَاتُهُ، ونفسه محصبه. الحصباء: الحصى واحدتُها حَصَبَةٌ كقصبة، وأرضٌ حَصِبَةٌ كفرحة ومَحْصَبَة كثيرتُها، وحَصَبَهُ رماه بها، والمُحَصَّب [موضع] الجمار بمنى.

١ـ هـذا المقـامُ وهـذه أسـرارُهُ رُفِعَ الحجابُ وأشرقَتْ أنوارُهُ

يعني: هذا المقام الذي عبارةٌ عن مقام مشاهدة الخلق في الحقِّ، ومقام الخلافة الكمالية، والإمامة الكمالية التي يكون صاحبُهُ الخليفةَ الكامل، وإمام المتّقين يعني به من عصمه الله عن المخالفة فيما أمر ونهى، وعن المنازعة فيما قدّر وقضى، بحيث لا يظهر منه من الأفعال إلاّ ما يوافق [٣٦١] أمر مولاه، ولا يبطنُ من الخواطر إلاّ ما قدّر الله كونه وأمضاه، وهو مع ذلك

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٤٥٥.

يَرى أنّه إنّما يتّقي به فيه، والإشارة إلى هذا المقام من التقوى بقوله عليه السلام: «اللهم، إنّي أعوذُ بك منك»(١).

وهذه أسراره: أي المذكور آنفًا هو أسرارُ ذلك المقام، وهذا المقام وأسراره رفع الحجاب. الحجاب ويقال الران، والمراد بذلك: انطباعُ الصُّور الكونية في القلب على سبيل الاستيعاب له والرسوخ فيه، بحيث لا يبقى مع ذلك مطمعٌ لتجلّي الحقائق فيه لعدم نوريَّتِهِ بتراكم ظُلَم الحُجب المختلفة عليه، فلهذا يُسمّى عموم حصول صور الأكوان في القلب ورسوخها فيه حجابًا له ورينًا عليه.

وقد يُطلق الحجابُ ويُرادُ به رؤيةُ الأغيار بأيِّ صفةٍ كانت من صفات الأغيار. وأشرقت أنواره أي أنوار هذا المقام عند رفع الحجاب.

٢ـ وبدا هلالُ التِمِّ يَسطعُ نورُه للناظرين وزالَ عنه سرارُهُ

بدا: أي ظهر. هلال التِّمِّ: والتم بفتح التاء وكسرها وضمها بمعنى التمام، وهو البدرُ. يسطعُ أي يرتفعُ، يقال سطعَ الغبارُ والرائحة والرائح ارتفع، وبابه خضع. نوره أي: نور المقام أو نور صاحب هذا المقام للناظرين. وزالَ عنه أي عن صاحب المقام. سرارُهُ أي ظُلمته؛ لأن سَرَرَ الشهر بفتحتين آخرُ ليلةٍ منه، وكذا سراره بفتح السين وكسرها، وهو مشتق من قولهم: استترَ القوم أي خفي سرارها، فربما كان ليلة، وربما كان ليلتين.

٣ـ فأنارَ روضَ القلبِ في ملكوتِهِ وأَتتْ بكلِّ حقيقةٍ أَشجارُهُ

أنار بمعنى أضاء، وأنارتِ الشجرة: أَخرجت نَوْرها، وههنا يتضمَّنُ المعنيين. في ملكوته أي في غيبه: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٨٣] وأتتْ بكلِّ حقيقةٍ أشجارُه أي أعطى كلّ حقيقة إلهية وكونية أشجار ملكوت روض القلب، كناية عن تجلّي الحقائق الإلهية والكونية في مرآة القلب.

٤ـ عند التنزُّلِ صحَّ ما يختارُهُ قلبٌ أُميطتْ بالرَّدى أَستارُه

عند التنزل من مقام الجمع إلى مقام الفرق الثاني، وهو مقامُ الفرق بعد الجمع، والبقاء بالله بعد الفناء في الله. صح ما يختاره قلب أميطت: أي أُزيلت. بالرَّدى أي الهلاك أي الفناء

---

(١) حديث أخرجه الطبراني في الأوسط ٧/ ١٤١ (٧١٠٦)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (١٢٧).

لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] يعني بسبب الفناءِ في الله أُزيلتْ أستارُه، أي: أستار القلب، والأستارُ جمع ستر.

قال في «رصد المعارف»: الستر: هي الوقوفُ مع العادات أو العبادات، أو ما يترتّب عليها من الكشوفات، ويُطلق أيضًا على كلِّ ما يحجبك عمّا يعنيك، وأكثرُ استعمال الستر في مقابلة التجلّي، يقال: استترَ عليه: إذا أُزيل التجلّي عنه، وقد يكونُ ذلك رحمةً وتربيةً للسالك لئلاً ينحرقَ بنورِ التجلّي، فيتلاشى، فيستر عليه ليستعدَّ للترقّي، ولهذا قيل: السترُ للعوام عقوبةٌ، وللخواص رحمة. فعوامُ هذه الطائفة عيشُهم في التجلّي وبلاؤهم في الستر، وأمّا الخواصُّ فهم بين طيش وعيش، إذا تجلّى لهم طاشوا، وإذا سترَ عليهم رُدُّوا إلى الخط فعاشوا. وأما الستائر فهي في عرفهم تُطلق على جميع صور الأكوان، لأنّها مظاهرُ الأسماء الإلهية وستائرها، والسُّتور تخصّ بالهياكل البدنية الإنسانية لكونها واسطةٌ بين الحقِّ والخلق.

٥- وبـدا النسيـمُ مُـلاعبًـا أغصـانَـهُ [٣٦١/ب] فهفتْ بأسرار العُلى أطيارُه

وبدا أي ظهر في روض القلب. النسيمُ: أي نسيم الصَّبا، والصَّبا هو ما يأتي من الريح من جهة المشرق، ويقال لها القَبول، كما يُقال للريح الآتية من جهةِ المغرب الدّبور، وهي في إشاراتِ القوم ما يأتي من الجسمانيات، والصَّبا ما يأتي من جهة الروحانيات، ويُكنى بالصَّبا عن نفحات القربِ المُشار إليها بقوله عليه السلام: «إن لله في أيام دهركم نفحات ألاَ فتعرّضوا لها»[١]. وقوله عليه السلام: «نُصرت بالصَّبا، وأُهلكت عادٌ بالدبور»[٢] إشارةً إلى كون الصَّبا ريحَ القبول، والدَّبور ريح الأدبار. وقال:

أيـا جَبَلَـيْ نعمـان بـالله خلّيـا نسيمَ الصَّبا يخلصْ إليَّ هبوبُها
فـإنّ الصَّبـا ريـحٌ إذا مـا تنسَّمَـتْ على قلبِ مَحرورٍ تجلّت كروبُها[٣]

فعنوا بجبليْ نعمان حِجابِي الشهوة والغضب، فهما الحاجزان بين النفس وبين تعرّضها

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط ٣/ ١٨٠ (٢٨٥٦) وفي الكبير ١٩/ ٢٣٣ (٥١٩) من حديث محمد بن مسلمة.

(٢) رواه البخاري (٣٢٠٥) و(٣٣٤٣) و(٤١٠٥)، ومسلم (٩٠٠) في صلاة الاستسقاء، باب في ريح الصبا.

(٣) البيتان لمجنون ليلى. الديوان: ١٧٠.

لنفحات القُرب من جانب الربِّ عز شانه. ملاعبًا أي محرّكًا. أغصانه أي أغصانَ روض القلب، يقال: لاعبَها أي لعب معها. فهفتْ أي خفقتْ بأسرار العلى أطيارُه أي أطيارُ أشجار روضِ القلب، يقال هفا هفوًا، وهفوةً وهفوانًا: أسرع، والطائرُ: خفقَ بجناحيه، والرَّجلُ ذلَّ وجاع، والأطيارُ ههنا كنايةٌ عن الهمم العالية.

وتُطلق الهمّة بإزاء توجّه القلب بجميعِ قواه الروحانية إلى جانب الحقّ لحصول الكمال أو لغيره، وتُطلق بإزاء تجريدِ القلب، وتطلق بإزاء جمع الهمّ لصفاء الإلهام، وتطلق بإزاء تعلّق القلبِ بطلب الحقّ تعلّقًا صرفًا أي خالصًا من رغبةٍ في ثوابٍ أو رهبةٍ في عقاب، ويُعبرُ بالهمّةِ عن نهاية شدّة الطلب.

وجعلوا الهمَّةَ ثلاثَ درجات: أولها: همّة الإفاقة. وثانيها: همّة الأنفة، وثالثها همّة أرباب المطالب العالية.

والهمم العالية: يعني بها همم القوم الذين لا يَطلبون بعبادتهم من الله سوى مجرّد المعبودية له تعالى؛ لصدقِ محبّتهم فيه لا في ما سواه من رغبةٍ في نعيم أو رهبةٍ عن جحيم، فسمُّوا أهلَ الهمم العالية لسموِّ هممهم حيث تعلّقتْ بأعلى المقاصد الذي هو الحقُّ عزَّ شأنه، وما ذاك إلاّ لكون هممهم عليةً في نفسها، حتى أورثتهم الازدراء بالأعراض، وقلّة المبالاة بالدرجات، بحيث لا يطلبون من قيامهم بما نُدبوا إليه من الأعمال الصالحة الوافية بشروط الإخلاص شيئًا من الأحوال التي يُعبَّر بها عن التجليات والواردات؛ بل ولا يرضى صاحبُ هذه الهمة بأنْ يكونَ شهودُه للحقّ من حضرات أسمائه، بل ولا تقفُ همَّتُهُ أيضًا عند مشاهدة الصفات، بل تتجاوزُ عن مشاهدة النعوت إلى عينِ الذات، لأنّه لا يرتوي عطشُه إلاّ بورود العين التي هي مقدسة عن المتى والأين، وقد مرّ تفصيلها.

٦ـ جادتْ على أهلِ الروائحِ منّةٌ ‏ ‏ منـه بـريّـا طيبُهـا أزهـارُه

أي جادتْ أطيارُ روض القلب على أهل الروائح أي أهل الستائر، أو أهل السرائر: وهم قومٌ كشف اللهُ عنهم أغطيةَ البصائر، فشاهدوا ما خلف الساتر التي حجبتْ أهلَ الظواهر عن شهود المعارف الحقيقية والعلوم اللدنية بما حصلَ في أوهامهم من الصور الوهمية الناتجة عن ظنونهم [٣٦٢] وخيالاتهم، فلكون تلك الصور المتوهّمة خموشًا في وجه مرايا أبصارهم، حالتْ بينهم وبين انتقاش ما حظي به أهلُ العناية من العلوم الإلهية والمشاهدات القدسية التي

وهبها اللهُ الأعلامَ من حضرات الملك العلاّم، واستبدلَ عنها أهل الحجاب بغلبات الظُّنون والأوهام، وقد ضمَّنتُ هذا المعنى بيتين هما:

السِّترُ مُنسدلٌ والبابُ مُنغلق والحرفُ مُنعجمٌ والأمرُ مَبهومُ
وكلُّ مَنْ قالَ قولاً ليس يشهدُهُ عن الإله فما قَدْ قالَ موهومُ

انتهى[1].

منَّة: مفعول جادت، بمعنى القوة والنعمة، لأنَّ المِنَّةَ بالكسر مصدرٌ مِنْ مَنَّ عليه: إذا أثقلته النعمة، أو من المنِّ بمعنى القطع، لأنَّ المقصودَ بها قطعُ الحاجة، ويجيء بمعنى القوة، والمرادُ ههنا من المِنّة نعمةُ الخاطر الربّاني، والإلهام منه تعالى بريًّا أي منزّهةً عن الخاطر الشيطاني والأوهام، أو ضمير (جادت) عائدٌ إلى نسيم الصبا، والمراد ههنا النفسُ الرحماني، ومن أهل الروائح الأرواح، يعني: جادت أي النفس الرحماني على الأرواح نعمةَ الخاطر الربّاني بطريقِ الإلهام منه تعالى منزّهًا عن الخاطر الشيطاني والأوهام، وطيبها: أي طيب الروائح من أزهاره أي أزهار القلب، وزهر الشجر بعده.

النَّفَس الرحماني: هو حضرة المعاني، وهو التعيّن الثاني، سُمّي بذلك من جهة أنَّ النَّفَسَ أمرٌ وجداني كائن في باطن المتنفِّسين منبعثٌ منه إلى ظاهره، حاملٌ لصور المعاني الحاصلة عن اختلاف صور بروزه، وظهورُه بسبب اختلاف ما يقعُ اعتماده عليه من المراتب التي تُسمّى في الخارج مخارجَ، وهي المنافذ والمقارنات[2] من الصدر والحلق والحَنْجرة واللِّسان والشفة والأسنان وغير ذلك من القوابل التي لها مدخلٌ في تقدير المخارج، بحيثُ يصيرُ النَّفَسُ الواحد متعيّنًا بحروفٍ وكلمات متميزةٍ مختلفة في صورها، فكذا التعيّن الثاني هو أولُ ما يتميّزُ وينبعثُ من الباطن الذي هو التعيّن الأول، فسُمّي بالنَّفَسِ الرّحماني لأجل ذلك، فإنَّ تعدُّدَ الوجود الواحد واختلاف صوره إنّما يحصلُ عن اختلاف القوابل التي هي الأعيان الثابتة، وأحكامها وأحوالها المختلفة، ولأنَّ الأسماءَ إنّما يحصلُ النفس من كربِ بطون الغيب بظهورها في حضرة الارتسام والتفصيل والتمييز وما بعد ذلك حتى ظهرَ فعلُ الجواد حينئذٍ، وكذا الكريمُ والمقسط والخالق والرازق وباقي الأسماء، وكان ذلك هو السببُ الذي

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٥٣ (أهل السرائر).
(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ٣٥٨: والمقاربات.

لأجله سُمّي هذا التعين الثاني بالنفس الرحماني كما عرفت.

وإنّما يُنسب إلى الرحمن سبحانه دون غيره من باقي الأسماء لأنَّ (الرحمان) اسمٌ لصورة الوجود الإلهي التي هي عبارةٌ عن الجمعية الحاصلة للأسماء الإلهية عند ظهورها بنفسها من بطون وحدة الذات، فلهذا [كان] النَّفَسُ مضافًا إلى الاسم الرحماني تعالى وتقدس. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1] قدس سره وقد سبق تفصيل الرحمن، والتوجيه الثاني أنسبُ للمقام.

٧ـ هـامَ الفـؤادُ بحبّـه فتقـدّسـتْ أوصـافُـهُ وتنـزّهَـتْ أفكـارُهُ

يُقال: هام على وجهه [٣٦٢/ب] من باب باع، وهَيَمانًا أيضًا بفتحتين: ذهب من العشق. والفؤاد: القلب، والجمع أفئدة، وقيل: الفؤادُ بين القلب والروح، كما أنَّ الصدرَ بين القلب والنفس.

يعني ذهب الفؤاد بحبّه تعالى فتقدّستْ أوصافُ القلب من الأوصاف الذميمة، وتنزّهت أفكارُ القلب عن الأفكار الفاسدة والخيالات الباطلة. والوصف والصفة مُترادفان عند أهل اللغة، والهاءُ عوضٌ عن الواو كالوعد والعدة، والوصفُ عند المتكلّمين كلامُ الواصف. والصفةُ هي المعنى القائم بالموصوف، وقد مرّ تفصيلُها.

وقال الفرغاني[2] قدس سره: الوصفُ الذاتي للحقّ: هو صفته الذاتية.

والوصف الذاتي للخلق: هو الفقرُ الذاتي، فإنها هي الصفة الذاتية للخلق.

والوصف الذاتي لكلِّ شيء: هي حقيقة الحقائق، فإنّها هي الحقيقة الذاتية لكل شيء.

والصفة الذاتية للحقّ: يعني بها الصفةَ التي لا تغايرُ ذات الحق، وهي أَحديةُ جمعٍ لا يعقلُ وراءها جمعية ولا نسبة ولا اعتبار، فذلك هو المعنى بالصفة الذاتية، والتحققُ بشهود هذه الصفة ومعرفتها تمامًا إنّما يكونُ بمعرفة أنَّ الحقَّ في كل متعيّنٍ قابل للحكم عليه بأنّه متعيّنٌ بحسب الأمرِ المقتضى إدراك الحق فيه متعيّنًا، مع العلم بأنّه غيرُ منحصرٍ في التعين، وأنه من حيث هو غير متعيّن.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٥٨ـ ٣٥٩، وقد تقدّم قبل؟؟.

(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ٣٨٩ تعريف الوصف. وفيه أيضًا ٢/ ٦٢ـ ٦٣ تعريف الصفة.

والصفة الذاتية للخلق: هو الفقرُ الذاتي، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨] فهو صفةٌ ذاتية لكلِّ ما سوى الحق، لاستحالة انفكاك الفقرِ عن أحدٍ من الخلق.

والصفةُ الذاتية لكلِّ شيءٍ: هو حقيقته، وذلك أنه لمّا كان المرادُ بحقيقة الحقائق باطن الوحدة الذي هو باطنُ كلِّ حقيقة إلهية وكونية، صارت حقيقة الحقائق هي الوصف الذاتي لكلِّ شيءٍ، لاستحالة تعقّل شيءٍ بدونها واحدًا كان أو كثيرًا، موجودًا أو معدومًا، قديمًا أو محدثًا، ولهذا قالوا بأنَّ حقيقة الحقائق لا تقتضي من حيث هي أن تكون موجودةً أو معدومة، ولا قديمةً ولا حادثة، وأنها ظاهرةٌ في كلِّ شيءٍ، وباطنة فيه أيضًا، بحكم ذلك الشيء كان ذلك الشيء ما كان قديمًا أو محدثًا، ولهذا كانتْ هي ـ أي حقيقة الحقائق ـ هيولى الهيولات، وهيولى الكلِّ. كما مر تفصيله في الهيولات. انتهى[١].

والفكر: عبارةٌ عن ترتيب أمورٍ معلومة للتأدّي إلى مجهولٍ.

وحاصلُ البيت: هام الفؤاد بحبّه تعالى، وتقدّستْ أي تطهَّرتْ أوصافه من الأوصاف الردية، وتنزّهتْ أي تباعدتْ أفكاره عن الأفكار الفاسدة،

٨ ـ وتنـزَّل الـرّوحُ الأميــنُ لقلبِـهِ   يومَ العَروبة فانقضَتْ أوطارُهُ

والمرادُ من الروح الأمين هو روح الإلقاء، يعنون به المشار إليه بقوله تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥] فلهذا يُطلقون الروحَ في اصطلاحهم بإزاءِ المُلقى إلى القلب من علم الغيب على وجهٍ مخصوص.

ويوم العَروبة هو يوم الجمعة، ويومُ الجمعة في اصطلاحهم يُشار به تارةً إلى ابتداءِ وصول السالك إلى مقامِ المشاهدة المعبّر عنها بلقاء الحق، وتارةً يعني به وقت مطلق اللقاء أيَّ وقتٍ كان من أوقات الابتداء، أو فيما بعد ذلك، كما أشارَ شيخُ العارفين إلى ذلك في قصيدةِ نظمِ السلوك، أي القصيدة التائية:

وكلُّ الليالي ليلةُ القدرِ إنْ دنتْ   كمـا كـلُّ أيـامِ اللقـا يـومُ جمعـةِ

يعني تنزّلُ الملك الملقي الإلهام [٣٦٣] لقلب صاحب مشاهدة الخلق في الحقِّ يوم اللقاء، فانقضتْ أوطارُه أي حاجات صاحب هذه المشاهدة، يُقال: قضى حاجتَه، فانقضت تلك

(١) انظر الحاشية السابقة.

الحاجة، أي انحلّت مشكلاته. فـ[1]:

٩ـ إنَّ الفـؤاد مـع التنـزّلِ واقـفٌ ما لم يصحَّ إلى النزيلِ مطارُهُ

أي: الفؤاد مع التنزّل عند تنزّل الروح الأمين عليه واقف أي دائمٌ معه، ليس بغافلٍ عنه، ما لم يصحَّ إلى النزيل أي الروح الأمين. مطارُه زمان طيرانه.

والمرادُ من الروح الأمين في البيتين ملك الإلهام وهو عبارة عن عقله المجرد المستمدّ من العقل الأول كجبريل عليه السلام بالنسبة إلى نبيِّنا ﷺ، وهذا المذكورُ شأن مَنْ تشغله الوحدةُ عن الكثرة، لا شان من تشغله الكثرةُ عن الوحدة لأنّه:

١٠ـ مَنْ كانَ يَشغلُهُ التكاثرُ لم يكنْ يُغنيـــه يـــومَ ورودِهِ إكثـــارُهُ

التكاثر: المتكاثر، يقال من باب المغالبة كاثرهم فكثروهم، من باب نصر، أي غلبوهم بالكثرة، وأكثرَ الرَّجلُ: كثرَ مالُه. ووِرد بالكسر ورودًا: حضر، وأوردَه غيرُه.

يعني: من كان يشغلُه التكاثرُ لقوله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ [التكاثر: ١ـ٢] لم يكن ذلك التكاثرُ يُغنيه أو لم يكن يغنيه إكثارُه يوم حضوره عند قاضي الحاجات وعالمِ الأسرار والخفيات لقوله تعالى: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ ۝ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَٰنِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٨ـ٢٩].

١١ـ مَنْ ينتمي لحقيقةٍ يَصبرْ على بـأسـائهـا حتّـى يُـرى مقـدارُهُ

الانتماء: الانتساب، والبأساء: الشدّة، والبأسُ: العذاب، وهو أيضًا الشدّةُ في الحرب. والحقيقةُ مشاهدةُ الربوبية بمعنى أنّه تعالى هو الفاعلُ في كلِّ شيءٍ والمقيمُ له، لأنّ هويّته قائمةٌ بنفسها مقيمةٌ لكلِّ شيء سواه.

يعني: مَنْ ينتسبْ إلى حقيقةٍ ثابتةٍ يصبرُ على شدّةٍ صدرتْ عن الحقيقة، لأنّه تعالى هو الفاعلُ بالخلقِ والإيجاد، حتى يُرى على البناء للمفعول. مقدارُهُ نائبُ الفاعل، يعني يرى مقدارَ البأساء والضراء. مجازاة السراء أي المسرّة والرخاء، أو مقدار صبره على البأساء، بقرينة تذكيرِ الضمير.

١٢ـ لا كالذي أَمسى لذاكَ مُنافرًا والمنتسبُ مَنْ لا يُخافُ نفارُهُ

يعني المنتسب إلى حقيقة (هو الذي) يصبرُ على شدّتها، ويرضى بحالِهِ لا كالذي أمسى

---

(١) من البيت (٩) حتى البيت (١٢) ومن البيت (١٤) حتى البيت (١٩) ليس في المطبوع من مواقع النجوم.

أي دخل في المساء لذاك البأس. منافرًا المنافرة والنِّفارُ من الشيء: التجافي عنه وتباعده، والمنتسبُ إلى الحقيقة مَنْ لا يخافُ أي لا يظنُّ ولا يعلم نفاره، لأنَّ الخوفَ يتضمّن معنى الظن، والعلمُ في حقيقته ومجازه وهو عمّن يلحق لتوقّع المكروه، وكذا الهمُّ، وأمّا الحزنُ فهو عمّن يلحقُ من فواتِ نافعٍ أو حصول ضارٍّ، أي لا يعلمُ نفار المنتسب إلى حقيقةٍ عن الشدّة، لأنّه أنيس لحبيبه، فكيف يُنافر عمّا صدرَ عن حبيبه، إلاّ أن يكون من المدّعي، ولذلك قال:

١٣ـ مَنْ يدّعي أنَّ الحبيبَ أَنيسُه في حالِهِ فدليلُهُ استبشارُهُ

الادّعاء: هو مصدر ادّعى افتعال من دعى، وادّعى كذا: زعم له حقًّا أو باطلاً، والدَّعوى على وزن فَعْلى اسمٌ، وألفها للتأنيث، فلا ينوّنُ.

والاستبشار والبشارة اسمٌ من التبشير، كالبُشرى، وما يُعطاه المبشّر، وبمعنى إظهار السرور.

يعني: مَنْ يدّعي أن الحبيبَ أنيسُه في حاله فدليلُ ذلك المدّعي على أُنسِ حبيبه استبشار عند صدورِ البأس في ظاهر الأفعال.

١٤ـ من يدّعي حكمَ الكيانِ فإنّه قد تيَمَّتْهُ بحبِّها أغيارُهُ

الكيانُ: في عرف الحكماء [٣٦٣/ب] والصوفية يُطلق على الأصلِ، فيقال: الحقائق الكيانية، يعني الأصلية، وهو جمعُ كي، وهو المُلكُ عند العجم، والكيان يُطلق على الطبيعة.

ويقال: تيّمه الحبُّ أي عبّده، وذلله، فهو متيّمٌ، يعني: من يدّعي حكمَ الطبيعة، فإنّه قد ذلّلته وعبّدته بسبب حبِّ الطبيعة أغيارُه، أو من يدّعي حكمَ أَصلِ الحقيقة، فإنّه قد ذلّلته وعبّدته أغيارُه، أي أغيارُ أصلِ الحقيقة بسبب حبّ الأغيار.

١٥ـ مَنْ كان يزعمُ أنّه من آلِهِ سبحانَه فشهودُهُ أذكارُهُ

الزُّعْم بالضم اعتقادُ الباطل بلا تقوّلٍ، وبالفتح اعتقاد الباطل بتقوُّلٍ. وقيل: بالفتح قولٌ مع الظنّ وبالضّم ظنٌّ بلا قولٍ، ومن عادة العربِ من قال كلامًا، وكان عندهم كاذبًا قالوا: زعمَ فلان، وقال شريح: لكلِّ شيءٍ كنيةٌ، وكنيةُ الكذب زعم.

وفي «الأنوار»: الزَّعم ادّعاء العلم بالشيء، ولهذا يتعدّى إلى مفعولين كقوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ﴾ [التغابن: ٧] وما جاء في القرآن في كلِّ موضعٍ ذمٌّ للقائلين، وقد يُستعمل بمعنى (قالَ) مجرَّدًا عن الكذب، وفي قوله تعالى: ﴿هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعۡمِهِمۡ﴾ [الأنعام: ١٣٦] هو الظنُّ الخطأ، وقد جاء فيه الكسرُ كالفتح والضم[1].

وأله يأله بالفتح فيهما إلاهة، أي عبدوا الإله بمعنى المألوه، أي المعبود، والتأليه التعبيدُ والتألّه التنسّك والتعبد، وتقول أله أي تحيّر، وبابه طربَ، وأصله: وله يوله ولهًا، يعني مَنْ زعمَ أنّه ممّن عبدَ اللهَ سبحانه وتعالى فشهودُهُ عبادتُهُ وأذكاره لا شهود الحقّ، لأنَّ الشهود هو الحضور مع المشهود، ويُطلق أيضًا بمعنى الإدراك الذي يجتمعُ فيه الحواس الظاهرة والباطنة، وتتجدّد في إدراكها، وقد عرفتَ أنَّ الموجبَ لاتحادها نورٌ من جانب المشهود يمحو ظلمة حجابيّتها، ويقوم مقامها، فيرى الحق بنوره، ويُفني كلَّ ما سواه بظهوره، وشهود العبادة لا شهود المعبود.

١٦ـ شهداءُ مَنْ قالَ الوجودُ شِعارُه أمـرٌ يُعَـرِّفُ شـرعُـهُ ودثـارُهُ

الشِّعار بالكسر: ما ولي الجسد من الثياب، وشِعار القوم في الحرب: علامتُهم ليعرفَ بعضُهم بعضًا.

وفي «القاموس»: شِعار ككتاب جلّ الفرس، والعلامةُ في الحرب والسفر، والدِّثار بالكسر: كلُّ ما كان من الثياب فوق الشِّعار، وقد تدثَّرَ أي تلفف في الدثار.

وكذا في «القاموس» الدِّثار بالكسر ما فوق الشِّعار من الثياب.

والشهداءُ: جمع شهيد، بمعنى المشاهد، يعني: من كان شهودُهم الحقّ، قال: الوجود شعارُ الحق، أو وجودُ الحقِّ شعار المشاهد، وهذا أمرٌ يعرفُهُ شرعُهُ، وهو دِثاره، يعني لباس أحكام الشرع هو دِثارٌ أي دثار المشاهد، يعني مع رؤيةِ الحقيقة يتدثَّرُ بثياب الأحكام الشرعية.

١٧ـ وأنينُـهُ ممّـا يـراه وصمتُـهُ عنـه وعبـرةُ وجـدِهِ وأُوارُهُ

أَنَّ يئنُّ بالكسر أنًّا وأنانًا، وتأنانًا: تأوّه. ورجلُ أنان كغراب، وشدّاد وهمزة: كثيرُ الأنين.

---

(١) مادة (الزعم) من الكليات ٢/ ٤٠٩.

والصمتُ: السكوت. والعِبرةُ بالكسر: العجب، واعتبرَ: تعجّب، والعَبْرةُ بالفتح: الدمعة قبل أن تفيض، أو تردّد البكاء في الصدر أو الحزن بلا بكاءٍ. والوجدُ: الحبُّ والحزن، لكن يكسر ماضيه. والأُوار كغراب: حرُّ النار، والشمس، والعطش، والدخان، واللهب.

يعني: أنين مشاهد الخلق في الحق، وصمته عنه عمّا شاهده، وعبرة وجده وأواره [٣٦٤] إنّما هي ممّا يراه، أي يَرى الخلقَ في الحقِّ، يعني هذه الحالات له إنّما هي من وصله لا من هجره، وأن هذه المشاهدة تُوجب الاستقامةَ لقوله عليه السلام: «شيبّتني هودٌ والواقعة»[١] لأنّه كان في سورة الهود: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢].

والاستقامة: هي روح تحيا به الأعمال، وتزكو به الأحوال، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ [فصلت: ٣٠] فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ هو من جوامع الكلم، فإنه جمع بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ الائتمار بجميع الأوامر، والانزجار عن جميع النواهي، وذلك لو أنّه أتى إنسانٌ بجميع الطاعات، واجتنبَ جميع الخطيئات إلاّ أنّه سرقَ حبّةً من برٍ لخرجَ بذلك عن حدِّ الاستقامة.

واستقامة العامة: هي الاجتهادُ في الاقتصاد في الأعمال، وهو التوسّط بين العلوّ والتقصير، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ﴾ [فاطر: ٣٢] وذلك بأنّه لا يتجاوز في العبادة عن مقتضى أحكام الشرع، لكون ذلك هو الغرضُ الذي يُطالب به العبد.

واستقامة الخاصة: هي استقامة الأحوال، بأن يشهدَ الحقيقةَ كشفًا لا كسبًا، لأنَّ الكسبَ من أعمالِ النفس، والحقيقةُ لا تبدو مع بقاءِ النفس، لأنّ النفسَ ظُلمةٌ وغير، والحقيقةُ نورٌ وفردانية، والنورُ يَنفي الظُّلمة، والفردانية تنفي الأغيار.

واستقامة خاصة الخاصة: هي تركُ رؤية الاستقامة، والغيبةُ عن تطلّب الاستقامة بمشاهدة قيام الحقِّ بذاته لا بغيره، وأن ما سواه لا قيام له إلاّ بالحق المقيم لكلِّ ما سواه[٢].

والحزن: توجّعُ القلبِ لفائتٍ، أو تأسُّفٌ على ممتنع، وهو في هذا الطريق تأسُّفٌ على ما يفوت العبد من الكمالات وأسبابها، ويتضمن ذلك أمورًا خمسة، هي: الخوف، والحزن، والإشفاق، والخشوع، والإخبات. وقد سبق تفصيلها.

---

(١) حديث رواه الترمذي (٣٢٩٧) في التفسير، باب ومن سورة الواقعة.

(٢) تعريف الاستقامة وأقسامها من لطائف الإعلام ١/ ٢٠٠.

حزن العامة: لأجل تفريطهم في القيام بما يجبُ عليهم من وظائف الخدمة.

وحزن المريدين: ونعني به ههنا المتوسطين بين العوام والخواص، وحزنُهم من جهة ما قد يعرضُ لقلوبهم من التفرقةِ حرصًا على حصول الجمعية على الحقِّ.

وحزن الخاصة: على غيرهم، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى حكايةً عن يعقوب عليه السلام: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٣] وإنّما لم يكن للخاصة حزنٌ على أنفسهم، لأنَّ الحزنَ تفرقةٌ وفقدان، وهم أهلُ جمعيةٍ ووجدان، ولهذا جاء في الحديث أنَّ كلَّ ما سوى المصطفى يُنادي يوم القيامة: «نفسي نفسي» وهو ﷺ يقول: «أمتي أمتي»[١]. انتهى[٢].

يعني أنينه وبكاؤه وحزنه إنّما يكونُ خوفًا لعدمِ الاستقامة في أحكام الشرع، لأن الحقيقةَ لا تتمُّ إلاّ بأحكام الشرع، ولذا قال:

١٨ـ ما نالَ مَنْ جعلَ الشريعةَ جانبًا   شيئًا ولو بلغَ السَّماءَ منارُهُ

الجنب والجانب والجنبة: الناحية، والمنار: علمُ الطريق، والمنارة: موضعُ النور والأصل منورة كالمنار والمسرجة والمأذنة، والمنار أيضًا: العلم وما يوضع بين الشيئين من المحدود، ومحجّة الطريق والنار.

يعني: من جعلَ الشريعةَ جانبًا أي ترك شيئًا من الشريعة ما نالَ شيئًا من الحقيقة ولو بلغ السماء مناره، أي: علم اشتهاره ورغبته بين الناس، ولا يعرفُ حالَه إلاّ ذو الحال، لأنّه ستدل على حقيقة من حاله.

١٩ـ الحالُ إمّا شاهدٌ أو واردٌ   تجري على حُكمِ الهَوى آثارُهُ

الحال: هو ما يردُ على القلب من غيرِ تأمّلٍ ولا اجتلاب [٣٦٤/ب] ولا اكتساب من طربٍ أو حزنٍ، أو غمٍّ أو فرحٍ، أو بسط أو قبض، أو شوقٍ أو ذوق، أو انزعاجٍ أو هيبة، أو أنس أو غير ذلك، وذلك بخلاف المقام، لأنه عبارةٌ عندهم عن استيفاء حقوق المراسم [الإلهية] فلهذا قيل: الأحوال مواهبُ، والمقاماتُ مكاسبُ، وإن الأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصلُ ببذل المجهود. وقد مرّ تفصيلُه[٣].

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٦٤).

(٢) تعريف الحزن وأقسامه: من لطائف الإعلام ١/ ٤١٠.

(٣) ٢/ ٥٧٨. وانظر لطائف الإعلام: ١/ ٤٠٣.

والوارد: ما يردُ على القلب من الخواطر المحمودة من غير تَعمّل العبد، ويُطلق أيضًا بإزاء كلِّ ما يردُ على القلب سواءً كان الوارد قبضًا أو بسطًا، أو فرحًا أو حزنًا، أو غير ذلك من المعاني[١].

والشاهد[٢]: هو ما تعطيه المشاهدةُ من الأثر في قلب المشاهد، وهو على حقيقة ما يضبطه القلبُ من صورة المشهود.

ولمّا كانتِ المشاهدةُ في اصطلاحهم عبارةً عن شهود الحقِّ من غير تهمة اصطلحوا بلفظِ الشاهد على ما يشهده العبد، وهو المراد بقولهم: الشاهد ما تُعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد، فإنَّ من شاهد الحقَّ لا يكونُ حاله كحال من لم يشاهدْه وذلك الأثرُ إمّا حصول علم لدنّيٍّ، فيقال: فلان شاهده على حصول المشاهد كالعلم [الحاصل] له بعد أن لم يكن. وإمّا وجد، فيقال: فلان شاهده الوجد، وإمّا حال أو غير ذلك.

وقالوا: علامةُ من شاهد الحقَّ هو شاهده أي أنّه إذا شاهدَ الحقَّ فإن شاهده ظهور أثر الحقِّ عليه، مثل أنه إذا شاهدَ ظهوره في غاية حسن الهيئة والجمال، أو في غاية الهيبة والجلال حتى لم يؤثّر فيه لا جمال تلك، ولا جلال هذه بوجهٍ، فذلك هو الشاهد له على فناء نفسه وبقائه بربّه، ومن أثّر فيه ذلك فهو شاهدٌ عليه ببقاء نفسه وقيامه بأحكامه بشريته، فهذا هو معنى قولهم: علامةُ من شاهد الحقَّ هو شاهده. أي إما شاهدَ له أو شاهد عليه. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٣] قدس سره.

والهوى: عبارةٌ عن ميل النفس إلى مقتضيات الطبع، وإعراضها عن أحكام الشرع، وذلك هو الموجب لانحجابها عن بساطتها الكلّية، وطهارتها الحقيقية بأحكام قيودها الجزئية وتعشّقاتها الخلقية[٤] وقد عرفتَ من هذا التفصيل ما معنى قوله رضي الله عنه:

الحـالُ إمّـا شـاهـدٌ أو وارد	تجـري علـى حكـمِ الهَـوى آثـارُه
٢٠ـ والناسُ إمّا مؤمنٌ أو جاحدٌ	أو مُـدّعٍ ثـوبُ النّفـاق شِعـارُهُ

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٧٩.

(٢) لطائف الإعلام: ١/ ٣٥، وقد تقدم هذا صفحة ٢٣٣/أ.

(٣) انظر الحواشي التي تقدمت.

(٤) تعريف الهوى من لطائف الإعلام ٢/ ٣٧٢.

المؤمن: من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ١٣٦] والجاحد: من أنكر وهو الكافر. والمنافق: من أظهرَ الإسلامَ وأبطن الكفر، كما مرّ تفصيلُها في تقرير شُعب الإيمان، من مقام الإسلام والإيمان والإحسان.

والمؤمنُ: الكامل من جمعَ مقام الإسلام والإيمان والإحسان، وهو:

٢١ـ المنزلُ العالي المنيفُ بناؤه وإِه متى ما لم يقمْ عمّارهُ

علوُّ الشيء مثلثةً وعُلاوته بالضم وعاليتُه: أرفعُه، وعلا علوًّا فهو عَليٌّ، وعَلِيُّ كرضي وتَعَلّى وعلاه، وعلا به واستعلاه، واعلولاه، وأعلاه، وعلاّه، وعلا به صعده. ورجل عالي الكعب شريفٌ، وأَعلاه وعلاّه جعله عاليًا. وأناف [٣٦٥] على الشيء أشرفَ، والمُنيف جبلٌ وحصن في جبل. ووهى السقاية يهي بالكسر وهيًا: تخرّق وانشقّ، ووهى الحائط: إذا ضعفَ وهمَّ بالسقوط. وأقام بالمكان إقامةً، وأقامَ الشيءَ أدامه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٣] والعمّار مبالغةُ الصيغة للاسم الفاعل من عمرت المحراب من باب كتب، فهو عامر، أي معمور، كماءٍ دافق، وعيشة راضية، يعني مقام الإحسان، لأنّه نتيجةُ الإيمان، والإيمانُ نتيجة الإسلام هو المنزل العالي الشريف؛ لكن إذا لم يقمْ عمّارُه أي عمار المنزل فبناؤه ضعف وقرب بالسقوط، يعني عمارةُ هذا المنزل العالي بإقامةِ وظائف العبودية، وخرابُه بترك الوظائف.

٢٢ـ العقلُ إنْ جاريتَهُ في ذاتِه فَلَكٌ على نيلِ المقامِ مدارُهُ

والمراد ههنا من العقل هو العقل الأول، لا العقل الكلّ، ولا عقل المعاش؛ لأن العقلَ الأولَ نورٌ علمي إلهي ظهرَ في أوّل تنزلاته العينية الخلقية، ولهذا قال عليه السلام: «أولُ ما خلق الله العقل»[(١)] فهو أقربُ الحقائق الخلقية إلى الحقائق الإلهية، ثم إن العقل الكل هو القسطاس المستقيم، فالعقلُ الكلّ هو العاقلةُ أي المدركة النورية التي ظهر بها صور العلوم المودعة في العقل الأول.

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٣٧).

ثم إنَّ عقلَ المعاش هو النورُ الموزون بالقانون الفكري، فهو لا يُدركُ إلاّ بآلة الفكر، ثم أدركه بوجهٍ من وجوه العقل الكل فقط لا طريقَ له إلى العقل الأول، لأن العقل الأول منزّه عن القيد بالقياس، وعن الحصر بالقسطاس، وهو محلُّ صدور الوحي القدسي إلى مركز الروح النفسي، ومتى قيل: إنَّ الله لا يُدركُ بالعقل، يُراد به عقل المعاش، ومتى قيل: إنه يعرف بالعقل، يُراد به العقل الأول. وقد مرّ تفاصيلها(١).

وجاريته بمعنى جريت معه، يعني إن جريت مع العقل الأول، أي مع النور المُنتسب إليك من نور العقل الأول في ذاته تعالى، فهو فَلَكٌ معنويٌّ محيط لقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾ [فصلت: ٥٤] أو العقل الأول فَلَكٌ محيط بالكائنات، ومدارُ ذلك الفَلَك على الوجهين: كائنٌ على نيل المقام، أي مقام مُشاهدة الخلق في الحقّ كما سبق تفصيله آنفًا فتشاهد الحقائق على ما هي عليه.

٢٣ـ لو كان تُسعدُهُ النُّفوسُ فإنّما حجبَتْهُ عن نيلِ العُلى أوزارُهُ

أي لو كان العقلُ تُسعده النفوس، فإنّما حجبته أوزاره، أي أوزار العقل التي نشأتْ من النفوس عن نيل المقام العليّ، وهو مقامُ المشاهدة، وجمع النفوس على الإطلاق، أو على اعتبار كونها أمّارة، ولوّامة، ومُلهمة، ومطمئنة، وراضية، ومرضية.

والوِزر بالكسر: الإثم والثقل والكأدة الكبيرة، والسلاح، والحمل الثقيل. والجمع أوزار، والعُلى بضم العين وقصر الألف بمعنى الرِّفعة والشرف، أو لو كان تُسعده أي صاحب العقل النفوس بسبب مُجاهدتها في سبيل الله، فإنما حجبتْه أوزارُه عن نيل المقام العلي.

٢٤ـ فإذا أتتْهُ عنايةٌ من ربِّهِ في الحالِ حفَّ ببابِهِ زوّارُه

العناية: السابقة، أي الإرادة، فمن تعلّقت بهدايته إرادةُ الحقِّ أزلاً يسّرت أسبابُه، وطُوي له الطريق، وحُمل على الجادة، والمحجّة البيضاء، ووُهب سرَّ تدبير نفسه، وحُبِّب إليه كلُّ شيء، ونعّم به، ولا يمقتُ إلاّ ما مقته الله تعالى أدبًا وشرعيًا، وهو المعبَّرُ عنها بالعناية الأزلية.

الحنين: الشوق وتوقان النفس، وقد حنَّ إليه يحِنُّ بالكسر حنينًا [٣٦٥/ب] والحنان:

(١) انظر صفحة (١/ ١٥٥، ٥٣٦، ٢/ ٤٨).

الرحمةُ، وقد حنَّ عليه يَحِنُّ بالكسر حنانًا. وفي «القاموس»: الحنين: الشوقُ، وشدَّة البكاء، والطرب، أو صوتُ الطرب عن حُزنٍ أو فرحٍ، حنَّ يَحِنُّ حنينًا، فهو حانٌّ. والزوّار جمع الزائر.

يعني: إذا أتته ـ أي صاحب العقل ـ عنايةٌ من ربّه في الحال حنَّ ببابه زوّاره، أي أساق إليه زوّاره، وقصدوا بابَه لزيارته للانتفاعِ منه.

٢٥ـ ورأيتـهُ لمّـا تخلّـص روحُـه ... مـن سجنِـهِ أَسـرى بـه جبّـارُهُ

يعني إذا تخلّص روح صاحب العقل الأوّل من سجن طبيعته، أي: إذا أُطلق من القيودات الطبيعية، والكدورات النفسانية الخلقية أَسري به جبّاره. أسرى أي سار ليلاً لقوله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١].

مطلب المعراج الروحاني

وهو عبارةٌ عن المعراج، وههنا يُريد به المعراج الروحاني للسائرين إلى الله الذي هو مُنتهى سيرِ المقرَّبين لا المعراج الجسماني المختصّ لنبيِّنا ﷺ؛ لأنّ العروجَ في اصطلاحهم هو من سلوكُ المقرَّبين، وذلك أنَّ كلَّ سالكٍ على طريقٍ كان غايته الحق بشرطِ فوزه منه سبحانه وتعالى لسعادةٍ ما، وذلك السَّالكُ صاحبُ معارج، وسلوكه عروج، وهو العروجُ عمّا سوى الحقّ.

٢٦ـ وقد امتطى رحبَ الدِّيار مدنَّرًا ... يُدعي البُراق فما يُشَقُّ غبارُهُ

امتطاها اتَّخذها مطيةً، مطا أي جدَّ في السير وأسرع، والمطيّة، الدّابةُ تمطو في سيرها، وامتطاها وأَمطاها جعلها مطيّةً. والرُّحب بالضم السعة، يُقال: فلان رحبُ الصدر، والرَّحب بالفتح الواسع، وبابه ظرف، ورحبًا أيضًا بالضم، والدِّيار جمع دار، أي: واسع الديار، يعني: امتطى للسير في الدار الواسعة، وهي عالم الأَعلى والأوسع.

والمُدَنَّر بضم الميم وفتح النُّون المشدّدة: فرسٌ فيه نُكَتٌ فرق البَرَشِ[1].

---

(١) المدنر: برذون مُدنّر اللون: أي فيه سواد مستدير يخالطه شبهة. وفي المطبوع من المواقع: مدبّرًا بالباء.

وفي بعض النسخ: رحب اللبان، واللبان: بالفتح الصدر، أو وسطه، أو ما بين الثديين، أو صدر ذي الحافر، وهو أنسبُ للمقام، لأنَّ رحبَ اللبان يكون كنايةً عن المطيّة التي تكون واسعةَ الصدر.

يدعي يعني يُسمّى ذلك الفرس البراق.

والبراقُ كغُراب: دابةٌ ركبها رسولُ الله ﷺ ليلة المعراج، والمراد ههنا نفس السالك، كما قيل: نفسُكَ مطيَّتُكَ فارفق بها، يعني نفسه المطمئنة التي تستأهلُ الدعوة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى * وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧ـ ٣٠] فما يشق من المشقة، غبارُه أي غُبار البراق لشدَّةِ سرعة السير، لأنه كالبرقِ الخاطف، فكيف يشقُّ غبارُه على راكبه، يُستعمل في مبالغة سرعة السير.

٢٧ـ تهوي به الهوجُ الشِّدادُ فيرتمي نحـو الطِّبـاقِ وشبههـنَّ شفـارُهُ

هوى من باب صدى: أحبَّ، وهوى يهوي كرمى يرمي هَويًا بالفتح: سقط إلى أسفل، وهوتِ الريح: هبّت، وفلانٌ مات، وهويًا بالضم والفتح، وهويانًا سقطَ من علوٍّ إلى سُفْل كانْهوى. والرَّجُل هُوّةً بالضم: صَعِدَ وارتفع، أو الهَوِيُّ بالفتح للإصعاد، والهُوِيُّ بالضم للانحدار. كذا في «القاموس».

أي يرتفع به الهوجُ، والهُوجُ بالضم جمعُ الأهوج والهوجاء، والهوجاءُ الريح التي تقلع البيوتَ لشدّتها، والناقةُ المُسرعة حتى كأنَّ [٣٦٦] بها هوج، والهَوَجُ محرَّكةً: طولٌ في حمق وطيش، أي: خفت وتسرع، والشِّداد: جمع شديد صفة الهوج، فيرتمي، يقال: رمَى الشيءَ من يده فارتمى، نحو الطباق السبع: أي السموات، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣] وشبههن أي كأنَّ الطباق شفاره في سرعة السير، والشفار والأشفار جمع الشُّفر بالضم: أصل منبتِ الشعر في الجفن، ويُفتح، كأنه خرق الطباق: أي جاءَ بها في طرفةِ عين، يقال: طرف بصره، إذا أطبقَ أحدُ جفنيه على الآخر، والمرَّةُ منه طرفة، يقال: أَسرعُ من طرفة عينٍ.

وحاصل المعنى: أنّ الله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧] فتهوي إليه الرياحُ الشداد، فترميه نحو الطباق السبع في طرفةِ عينٍ، حتى يرتقي إلى أنوار الطباق.

٢٨ـ ما زالَ يتركُ كلَّ نورٍ لائحٍ   من جانبيه فما يقِرُّ قرارُهُ

أي السائر في الطباق السبع، كان يتركُ كلَّ نورٍ لائح أي لامعٍ من الأنوار السبعة هي: الهلال، والقمر، والبدر، والكوكب، والنار، والسراج، والبرق، من الأنوار الثمانية التي تكمّلتْ بالشمس. وقد مرّ تفصيلُ كلِّ واحدٍ منها. من جانبيه متعلّقٌ بلائح، أي كلُّ نورٍ لامعٍ من يمينه ويساره، أو من مشرقه ومغربه كما سبقَ في محلّه. فما يَقِرُّ قرار السائر مع أحدٍ من تلك الأنوار.

٢٩ـ حتّى بدتْ شمسُ الوجودِ لقلبِهِ   وبدا لعينِ فؤادِهِ إضمارُهُ

يعني: فما يقِرُّ قرارُه مع أحدِ الأنوار اللامعة حتّى بدتْ شمسُ الوجود أي حتّى تجلّت وظهرت الحقيقةُ المحمدية في قلبه، أي قلب السائر، ويكون مظهرًا لها، وظهر لعينِ قلبه إضمارُهُ أي استقصاؤه؛ لأن الإضمارَ يجيءُ بمعنى الاستقصاء، وهو بلوغ الغايةِ كما يقال: استقصى في المسألة، بمعنى بلغَ الغايةَ؛ لأنَّ تجلّي الحقيقة المحمدية التي هي حقيقةُ الحقائق هو غايةُ المشاهدةِ، وعينُ المعاينة.

٣٠ـ وتلاقتِ الأرواحُ في ملكوته   فتواصلتْ ببحارِهِ أنهارُهُ

يعني عند تجلّي الحقيقة المحمدية تلاقتِ الأرواح، أي لقي بعضُهم بعضًا في ملكوته، أي: في غيبه ﷺ، فتواصلتْ ببحاره عليه السلام أنهاره أي أنهار كلِّ واحدٍ من هذه الأرواح، أو تلاقتِ الأرواحُ بذلك السالك في ملكوته عليه السلام، أو في باطن السالك. فتواصلت ببحاره أي ببحار كلِّ واحدٍ من الأرواح أنهار السالك، أو تواصلت ببحار السالك أنهارُ كلِّ واحدٍ من الأرواح؛ لأنَّ السالك حينئذٍ يكون مظهرًا للحقيقة المحمدية، فهو المراد من قوله: (فتواصلت ببحاره أنهاره) والبحر: ضدُّ البر، قيل: لعمقه واتّساعه، والجمعُ أبحر، وبحار، وبحور، وكلُّ نهرٍ عظيم بحر، والأنهارُ جمع النهر، وهما كنايتان عن المعارف الإلهية والعلوم اللدنية.

٣١ـ مدَّ اليمينَ لبيعةٍ مخصوصةٍ   أبدى لها وجهَ الرِّضا مختارُهُ

يعني روح محمد ﷺ مدّ اليمينَ الروحانية، أو ذلك السالك مدَّ اليمينَ الروحانية. لبيعةٍ مخصوصة أي ليبايعَه الأرواح خاصةً، لأنّه حينئذٍ مظهرُ الحقيقة المحمدية، فأبدى لها أي:

ظهرَ للأرواح وجهَ الرضا هو مختاره عليه السلام، أو مختار السالك الذي هو مظهرُ الحقيقة المحمدية. رضي به وعليه وعنه بمعنًى [٣٦٦/ب] والرِّضى والرضاء بالقصر والمدِّ: كمالُ إرادة وجودِ شيءٍ، والمحبةُ إفراطه، والرضا أخصُّ من الإرادة؛ لأنّ رضا الله تعالى تركُ الأغراض إلى الإرادة كما قالت المعتزلة، والرضا قسمان:

قسمٌ يكونُ لكلِّ مكلّفٍ، وهو ما لا بدَّ منه في الإيمان، وحقيقتُهُ قبولُ ما يردُ من قِبَلِ الله من غيرِ اعتراضٍ على حكمِه وتقديره.

وقسمٌ لا يكونُ إلاّ لأربابِ المقامات، وحقيقتُهُ ابتهاجُ القلب وسرورُهُ بالمقضي. والرضوان كثير الرضا.

٣٢ـ لمّـا بـدا حسـنُ المقـامِ لعينـه عقـدتْ عليـه خـلافـةً أزرارُهُ

يعني: لمّا ظهر حسنُ المقام المخصوص لعينه ﷺ، أي لحقيقته، أو لعين السالك الذي هو مظهرُ الحقيقةِ المحمدية، عقدتِ الأرواح عليه على المظهرِ الحقيقة المحمدية ﷺ؛ لأنَّ الذين يبايعونه إنّما يبايعون الله إذ يد الله فوق أيديهم(١)، لأنَّ المقام هو مقام مشاهدة الخلق في الحقِّ، فعقدتْ أي بايعت عليه خلافة، لأنّه صاحبُ مرتبةِ الخلافة الكبرى، وهي مرتبةُ الإنسان الكامل المستوعبِ لجميع الحقائق والصفات الإلهيةِ المنسوبة إلى الحقِّ، والكونيةِ المنسوبة إلى الخلق بلوازمها وأحكامها المُتّصلة ببرزخ البرازخ، الجامعِ بين الغيبِ الذاتي الإلهي الإطلاقي وأحكام الوحدانية الوجوبية، وبين الحقائقِ والخواصِّ الكونية وأحكامها الإمكانية على سبيل الحيطة، فصاحبُ هذه المرتبة هو صاحبُ الكمال الذي تُسند إليه مرتبةُ الخلافة الكبرى الوحدانية التي لا يثبتُ الشرفُ والرِّفعة والكمال إلاّ بالقرب منها، وكذلك الخسّةُ والإيضاع بالبعد عنها. و(خلافة) تمييز يرفع الإبهام عن نسبة في جملة عقدت. و(أزراره) إمّا فاعل (عقدت) إن لم يقدّر، كون فاعله الأرواح، وإن قُدّرَ فهو بدلٌ من (الأرواح) المقدّر، يعني: أزراره كلّ واحدٍ من الأرواح، وهي جمعُ زر، والزِّرُّ بالكسر الذي يُوضع في القميص، والجمع أزرار، وزُرور. وعظمٌ تحت القلب، وهو قوامُهُ. يعني عقدتْ عليه خلافة قلوب كلِّ واحدٍ من الأرواح، يقال عقدَ الحبل، والبيعَ، والعهد فانعقد.

(١) هو من قوله تعالى في سورة الفتح (١٠): ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾.

٣٣ـ ثم الْتَوَى يَطوي الطَّريقَ لجسمِهِ ليـلاً حـذارًا أَنْ يبـوحَ نهـارُهُ

يعني صاحب المعراج الروحانية بعد هذه البيعة في عالمِ الأرواح التوى: أي انعطفَ، وعادَ إلى عالم الأشباح لجسمه، وهو يطوي أي يقطعُ الطريقَ ليلاً أي سرًّا، حذارًا: محاذرًا بمعنى تيقّظًا واحترازًا أن يبوحَ أي أن يُظهرَ سرَّه نهارُهُ أي ظاهره.

يعني: هذا العروجُ والهبوط إنّما كان باطنًا بالروح لا ظاهرًا بالجسد؛ حتى لا يظهر سرُّه المكتوم.

٣٤ـ وأتتْ ركـائبُهُ لحضـرة مُلكِهِ بـودائـعٍ يقتـادُهـا أَبـرارُهُ

والمرادُ من الركائب قواه النفسانية. يعني: بعد رجوعه عن مقام الروح إلى مقام الجسم عادت ورجعت إلى قواه النفسانية لحضرة ملكه: أي بدنه، بودائع جمع وديعة، يقال: أودعه مالاً، أي دفعه إليه ليكون وديعةً عنده، وأودعه مالاً أيضًا قَبِلَه منه وديعةً، وهو من الأضداد، واستودعه وديعةً: استحفظه إيّاها، يعني: تكونُ القوى فيه ودائعَ الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله. يقتادها أي تلك القوى أبرارُه، يُقال: قاد الفرسَ وغيره من باب [٣٦٧] قال: ومَقادة بالفتح، وقيدودة، واقتاده بمعنًى، وقوّده شدّد للكثرة، والانقيادُ: الخضوع، يقال: قادَه فانقادَ. البِرُّ بالكسر الصلةُ، والجنّة، والخيرُ، والاتساع في الإحسان، والحجُّ، والصدقة، وضدُّ العقوق، وكلُّ فعلٍ مرضيٍّ فهو بر، والبَرُّ بالفتح من الأسماء الحسنى، والصادق، وضدُّ البحر، والبارُّ حيثُ وردَ في القرآن مجموعًا في صفة الآدميين قيل أبرار، وفي صفة الملائكة قيل بررة، يعني: تقتادُ أفعالُه المرضيَّةُ وصفاتُه المحمودةُ القوى النفسانيةَ المُودعةَ فيه من الله تعالى، ولا تقتادها الأفعال الذميمة.

٣٥ـ وتـوجَّهـتْ سُفـراؤه بقضـائـه في كـلِّ قلـبٍ لـم يـزلْ يَختـارُهُ

السفير: الرسول المُصلحُ بين القوم، والجمعُ: سفراء كفقيه وفقهاء، وبابه ضرب.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية» في السُّفراء والرُّسل الموجّهين [إلى الثائرين] بمدينة البدن[1]: اعلمْ أيُّها السيدُ الكريم، [أنَّ] الحكمةَ قد أعطتْ عند مَنْ غلبَ [عليه] عقلُه على شهوته من الملوك أنه لا يوجّه رسولاً إلى عدوٍّ من

---

(١) التدبيرات الإلهية: ١٨٩.

أعدائه إلاّ ذا فطنةٍ وذكاء، وشجاعة ووفاء، وصدقٍ وديانة وأمانة، وعلمٍ بالحجّة ومواقع الكلام؛ فإنَّ الرّسولَ دليلٌ على مرسله [ومنزلته]، فإنْ كان على هذه الأوصاف عُلمَ أنَّ مرسلَه بهذه المثابة وأعلى، فإنّه لولا علمُ من أرسلَه وعقله لمّا ميّزَ هذا الرسول من غيره، وإن كان بضدِّ ما وصفنا كاذبًا خائنًا كثيرَ الهوس سخيفًا، عُلمَ أن الذي أرسلَه أَسخفُ منه، فإذا تقرَّرَ هذا فلتكن رسلُكَ إلى الهوى [الملك المطاع الثائر بمدينتك] التوفيقَ والهدى، والفكرَ والاعتبار، والتدبّر والثبات، والقصدَ والحزم، والاستبصار والتذكر والخوف، والرجاء والإنصاف، وما شاكل هذه الأوصاف، فهذا ينبغي أن يكونَ رَسُلَكَ، [فأفلح وربح وعظم ملكٌ كانت رسله هؤلاء إلى أعدائه، فإنه يُعلم على الضرورة أنهم يقمعون عدوَّه بالحجة القاطعة، وربّما أسلم، ويرجع الهوى الذي كان يقصد الشرَّ يقصد الخيرَ، وتُكفى مؤونة المقابلة والمقاتلة] فإن تقدّمتْ رسلُ الهوى الذي هو الثائر المداوم عليك، والساعي في فساد ملكك، فلا تُغلظ عليهم، فإنّ إهانةَ الرُّسل من عدم السياسة، ورسُلُه الحرصُ والكذبُ، والخيانة والغدر، والجبن والبخل، والجهلُ والشَّره، والبغي[1] والبلادة، وما شاكل هذا الصنف. انتهى

وقال رضي الله عنه أيضًا في سياسة القوّاد[2] [والأجناد ومراتبهم]: أيُّها السيد الكريم، ينبغي لك أن تنظرَ في هذه الجهات ـ أي اليمين والشمال والخلف والأمام ـ التي يدخل عليك الفساد منها، وتجعلَ على كلِّ جهةٍ منها واحدًا من هؤلاء الأربعة ـ أي: الخوف، والرجاء، والعلم، والتفكر ـ بأتباعهم وأجنادهم يحمون المُلكَ، وتعيش هنيئًا في عافيةٍ آمنًا، [فإنّ عدوَّك ختّارٌ جبان لا يقوى على القتال، وإنما يطمع في الغدر] فإذا جعلتَ المراقبةَ عطايا هؤلاء الأربعة صلحَ أَمرُك، ومهما جاءك العدوُّ ـ أي الشيطان ـ من أيِّ ناحيةٍ وجد من يمنعُه من الوصول إلى مراده فيك، فلتجعلِ الخوفَ عن يمينك، والرجاءَ عن شمالك، والعلمَ من بين يديك، والتفكّر من خلفك.

فإذا جاءَ العدوُّ من جهة يمينك وجدَ الخوفَ بأجناده فلا يستطيع دفاعًا، وكذلك ما بقي، وإنّما رتّبنا هذا الترتيب لأنَّ العدوَّ إنّما يأتي من هذه الجهات، فخصصنا الخوفَ باليمين،

(١) المثبت في التدبيرات: والعي. وفي نسخة منه (البغي).
(٢) التدبيرات الإلهية: ١٩٣.

وذلك أنَّ اليمينَ موضعُ الجنة، والشمالَ موضعُ النار، فإذا جاءَ العدوُّ من قِبَلِ اليمين إنّما يأتي بالجنّة العاجلةِ، وهي الشهوات واللذّات، فيزيّنُها له، ويجيء بها إليه، فيُعرضُ له الخوف، فيدرأه عنها، ولولاه لوقعَ فيها [٣٦٧/ب] وبوقوعه يكونُ الهلاك في ملكك، فلا يجبُ أن يكونَ الخوفُ إلاّ في هذا الموضع، ولا يستعمله في غيرها من الجهات، فيقع اليأسُ والقنط، ومن الحكمة وضعُ الأشياء في مواضعها، فالخوف للإنسان كالعُدّة للجندي، فلا يأخذُها إلاّ عند مباشرة العدو، أو لتوقّي نزوله، وإن أخذها في غيرِ هذا الموطن سُخر به، وكان سخيفًا جاهلاً.

وإن أتاكَ العدوُّ من جهة الشمال، فإنّه لا يأتيك إلاّ بالقنوط واليأس، وسوءِ الظن بالله وغاية المقت[1] ليوقعَ بك، فتهلَكَ، فيقوم له الرّجاءُ بحُسن الظنّ بالله عزّ وجل، فيدفعُه ويقمعُه.

وكذلك إذا أتاك من بين يديك أتاك بظاهر القول[2]، فأدّاك إلى التجسيم والتشبيه، فيقومُ له العلمُ، فيمنعه أن يصلَ إليك بهذا، فتكون من الخاسرين.

وكذلك إذا أتاك من خلفك أتاك بشبهٍ وأمرٍ من جهة الخيالات الفاسدة، فيقوم التفكّر فيدفعُه.

فإذا رتّبتَ هؤلاء كما ذكرتُ لك امتنعَ بلدُك واحتمى، ولم يستطعِ العدوُّ مدافعتهم.

وفي الأربعة يجمعُ العشرة، فإنَّ الأربعةَ حقيقتُها أربعةٌ، وفيها ثلاثة، فكانت سبعةً، وفيها الاثنان فكانت تسعةً، وفيها الواحد فكان العشرة، وبها يحفظُ الحدود العشرة التي هي رأسُ التنزيه، وهي: أمام وخلف، ويمينٌ وشمال، وفوق وتحت، وقبلٌ وبعد، وكلٌّ وبعض، فمن نزّه ربّه عن هذه الحدود التي مدارُ السلامةِ عليها، وبقاءُ المُلك في دار البقاء، فقد نزّه ونالَ السعادةَ الأبدية. انتهى

يعني: توجّهت سفراؤه بقضائه أي بحكمه تعالى في كلِّ قلبٍ طاهر لم يزل دائمًا ما يختارُه تعالى، أو توجَّهتْ سفراؤه تعالى، أي إلهاماتُه تعالى بقضائه في كلِّ قلبٍ طاهر لم يزل ما يريده سبحانه وتعالى وتقدّس.

---

(١) في التدبيرات الإلهية ١٩٤: وغلبة المقت.

(٢) في الأصل: بظاهر القبول. والمثبت من التدبيرات.

٣٦ـ وحمتْ جوانبَهُ سيوفُ عزائم منه وطافَ ببابِه سُمّارُهُ

حمى الشيءَ يحميه حَميًا وحِمايةً بالكسر وتحميةً: منعه. عزم على الأمر يعزمُ عزمًا، ويضمُّ، ومَعزم كمقعد ومجلس، وعُزمانًا بالضم، وعزيمًا، وعزيمةً وعزمه، واعتزمه، وعزم عليه أراد فعله وقطع عليه، أو جدَّ في الأمر، وعزم على الرَّجلِ أقسمَ، وعزمُ الرّاقي في العزائم أي الرُّقى، أو هي آياتٌ من القرآن تُقرأُ على ذوي الآفات رجاءَ البرء، وأولو العزمِ من الرُّسل الذين عزموا على أمرِ الله فيما عَهِدَ إليهم. وسمر سمرًا أو سُمورًا لم ينم، وهم السُّمّار، والمسامرةُ في اصطلاحهم خطابُ الحقِّ تعالى للعارفين من عالم الأسرار والغيوب: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [الشعراء: ١٩٣ـ ١٩٤] وإنّما كنّوا عن ذلك بالمسامرة لأنّها في العُرف عبارةٌ عن المحادثة ليلاً.

وفي بعض النُّسخ: غرائم بالغين المعجمة والراء المهملة جمع غرام، وهو الشرُّ الدّائم، وهو أنسبُ بقرينة البيتِ الآتي.

فعلى الأول معنى البيت: حمتْ جوانبَ صاحب المقام سيوفُ عزائم. أي آيات القرآن من مخالفة النفس والهوى.

وعلى الثاني: سيوفٌ قاطعةٌ للشرور، والسيوفُ القاطعة أيضًا كنايةٌ عن آيات القرآن، و(منه) متعلّق بطاف، والضميرُ عائدٌ إلى الحقِّ، يعني: حمتْ جوانبَ صاحب مقام مشاهدة الخلق في الحقِّ سيوفٌ قاطعةٌ للشرور، وطاف ببابه أي باب صاحب المقام، أي بقلبه منه تعالى. سُمّاره: كنايةٌ عن أملاك الإلهام، كما سبق بيانه آنفًا. [٣٦٨].

٣٧ـ أين الذين تحقَّقوا بصفاته هذي العُداةُ فأين هُمْ أنصارُهُ

التحقّقُ: معرفةُ معانيها بالنسبة إلى الحقِّ سبحانه، وبالنسبة إلى العبدِ.

وقيل: التحقّقُ بالأسماء والصفات القيامُ بها؛ فإنَّ العبدَ متخلقٌ بها، وأمّا إذا زالت المنازعة والمعاوقة بالكليّة، فإنَّ العبدَ حينئذٍ يكون متحقّقًا. وقد مرّ مرارًا.

هذي العداة المشارُ إليها على الوجه الأول مخالفات النفس والهوى على الله تعالى، وعلى الثاني الشرور المنتشأةُ من المخالفات. فأين هم أنصارُه؟: أي أنصار صاحب المقام، والأنصارُ جمع نصير كشريف وأشراف بمعنى المعين.

يعني: إنَّ الذين تحقَّقوا بأسمائه وصفاته تعالى هم أنصارُ صاحبِ المقام على أعدائه، فإن العُداةَ بالضمِّ كالأعداء، جمع العدو، ويحتملُ أن يكونَ المشار إليها أعداءه في الآفاق بقرينة:

٣٨ـ مَنْ يدّعي حُبَّ الإمامِ فإنّما قذفتْ به نحوَ المنونِ بحارُهُ

وقد مرّت تفاصيلُ إمام مبين، وإمام العارفين، وإمام المتّقين، وههنا يُرادُ به صاحبُ المقام المذكور آنفًا. قذفت به: أي رمت بمن ادّعى حُبَّ الإمام (نحو) أي جهة. المنون: الدهر والموت، لأنه تقطع المدد، وتنقص العدد، وهي مؤنثة، وتكون واحدة وجمعًا. وريبُ المنون: حوادثُ الدهر، والضميرُ في (بحاره) عائدٌ إلى الإمام، والمراد من الموت الفناء في الله، لأنّها نهايةُ الفناء أوّلُها: الفناءُ عن الشهوة بسقوط الأوصاف المذمومة، ثم الفناءُ في الأفعال، ثم في الصفات، ثم في الذات. وقد مرّ تفاصيلُها.

٣٩ـ وسطا على جيشِ الكيانِ بصارمٍ عضبِ المضاربِ لا يفُلُّ غرارُهُ

السطوة: القهر بالبطش. والجيش: الجُند، أو السائرون لحربٍ أو لغيرها. والكيان: الطبيعة. والصارم: السيفُ القاطع. العضبُ: القطعُ، والشتمُ، والتناول، والضرب. وقد عضب ككرم عضوبًا. والمضاربُ: جمع مضرب، ومضربُ السيف محلُّ ضربه وقطعه وفله. وفلّله ثلّمه، وسيفٌ فليل ومفلول وتفلّلت مضاربُ السيف: أي تكسّرت.

يعني: مَنْ يَدّعي حبَّ الإمام حملَ على جيشِ الطبيعةِ بسيفٍ قاطع مضاربُهُ، لا يفلّ غراره. والغِرارُ بالكسر: حدُّ السيف، يعني: لا يثلمُ ولا يُكسر حدُّ السيف مع ضربه على رؤوس العدا، والمُراد من ذلك السيف هو سيفُ المجاهدة للنفس والهوى. وفّقنا الله تبارك وتعالى.

٤٠ـ مَنْ يهتدي أهلُ النُّهى بمنارِه ذاكَ الخليفةُ تُقتفى آثارُهُ

يعني: من يَهتدي من أهلِ النُّهى بمناره ﷺ ذاك الخليفةُ تُقتفى آثاره. والنُّهية بالضم: واحدةُ النُّهى، وهي العقول، لأنّها تَنهى عن القبيح. والمرادُ من المنار ههنا محلُّ النور الذي هو روحُ سيّدنا محمدٍ ﷺ. يعني: من يهتدي مِنْ أربابِ العقولِ بمنارِهِ ﷺ ويبايعُه ـ كما مرَّ في بيانِ مبايعة الأرواحِ ـ فهو الخليفةُ الكاملُ الذي من شأنه الصبرُ والثبات في حاقِّ الوسط من الخلق والحق، ليأخذَ المددَ من الحقِّ بحقيقةٍ، ويُعطي الخلقَ بخليقته، فلا يميلُ إلى طرفٍ،

فيهمل الطرفَ الآخر. يعني: هو الخليفةُ الكامل الذي تُقتفى ـ على البناء للمفعول ـ آثارُه: نائب الفاعل، والضميرُ عائدٌ إلى الخليفة، واقتفى أثره وتقفّاه: اتّبعه. والأثَر بفتحتين ما بقي من رسمِ الشيءِ [٣٦٨/ب] وضربة بالسيف، وسُنَن النبي ﷺ، والمرادُ ههنا المعنى الثالث، وجمعه آثار.

٤١ـ إنَّ الذين يُبايعونَكَ إنّهم ليبايعونَ مَنِ اعتَلَتْ أسرارُهُ

فيه التفات واقتباس من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] والمبايعةُ عبارةٌ عن قولٍ وقرار لِتبعيَّت ذي قدرٍ كامل واقتدائه. يقال: علا النهار: ارتفعَ، كاعتلى واستعلى. وقوله: من اعتلتْ أسرارُه: كنايةٌ عن الله تعالى بقرينة: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ يعني التَفَتَ عن الغيبةِ إلى الخطاب، فخاطبَ الخليفةَ الذي تُقتفى آثاره: إنّ الذين يُبايعونك إنّهم ليبايعون الله.

٤٢ـ فيمينُكَ الحَجَرُ المُكرّمُ فيهم يا قبضةً خضعتْ لها أخيارُهُ

والمراد من الحَجَر المُكرّم هو الحجر الأسود، الذي هو يمينُ الله في الأرض.

وقال رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية» في الأحجار الإنسانية[١]: الحَجَرُ المُكَرَّمُ آيتُهُ من كتاب الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] يدورُ به فَلَكُ الحياة، يوجد من كلِّ موجود، وفي كلِّ شيءٍ خاصيَّتُه قلبُ الأعيان إذا دُبِّرَ وأُحكم، وألقيتَ منه أدنى شيءٍ على ما شئت قَلَبَ عينَه لما تعطيه حقيقة ذلك الشيء، كالإكسير عند أهلِ الكيمياء، تأخذه فتحمله على القزدير والحديد، فيقلبُهما فضةً، وعلى النحاس والرصاص فيقلبهما ذهبًا، وهو واحد، واختلف القبولُ لاختلاف الطبائع، كذلك هذه الحقيقةُ[٢] تُلقيها ـ أي تحملها ـ على العاصي فيصير طائعًا، وعلى الكافرِ فيصير مؤمنًا، [وهذا] هو الكبريتُ الأحمر العزيز الوجود، الذي جعله الله من ضنائنه، وأودعَهُ في أرفعِ خزائنه، من وصلَ إليه لا يُرى أثرُهُ عليه، ومن حصلَ عليه فهو ضنينٌ، ولنا في معناه أبيات:

مُدّعي الصَّنعةِ من غيرِ سببْ عشتَ في زُورٍ ودَعْوى وكَذِبْ
فاستمعْ قولَ محبٍّ ناصحٍ صادقِ اللهجةِ محفوظِ الطَّلبْ

---

(١) التدبيرات الإلهية: ٢١٨.

(٢) في الأصل: الحقيقة يقلبها إن تحملها على العاصي.

نـــزِّلِ النيِّـــرَ فـــي أفـــلاكِـــهِ   واسْعَ في تحصيلِ تركيبِ النَّسَبْ
وخـــدِ الآبـــقَ مـــن مَعْـــدِنِـــهِ   وأَمِـــطْ عنـــه الفِـــرارَ المُكتســـبْ
فـــإذا مـــا رُضْتَـــهُ واحتملَـــتْ   ذاتُـــه التَّـــركيـــبَ فيهـــا ورَسَـــبْ
[صعِّـدِ الفـاضـلَ وانظـر حـالَـهُ   بـامتـزاجِ النَّيِّـراتِ فـي لَهَـبْ]
فـــإذا أفنـــاه يبقـــى سَبَـــبٌ   يقلـبُ الآنَـك فـي العيـنِ ذهـبْ

انتهى

يعني: إذا كان مبايعتُكَ مبايعةَ الحقِّ، فيمينُك الحَجَرُ المكرّم، الذي هو يمينُ الله في الأرض. (يا قبضةً خضعت لها أخباره)، أي: أخبار عبادِه تعالى، وضميرُ فيهم عائد إلى الذين يبايعونه.

٤٣ـ يا بيعةَ الرِّضوانِ دمتِ سعيدةً   حتّـى تُعطّـلَ لـلأنـامِ عشـارُهُ

تفصيل بيعة الرضوان قد مرَّ في قوله[1]:

مـدَّ اليميـنَ لبيعـةٍ مَخصـوصـةٍ   أبـدى لهـا وجـهَ الـرِّضـا مختـارُه

والعِشارُ بالكسر: جمع عشراء كفقهاء، وهي الناقة التي أتى عليها من وقتِ الحملِ عشرةُ أشهر، ويجمع على عُشَراوات بضم العين، وفتح الشين، وقد عشَّرتِ الناقة تعشيرًا: أي صارت عشراء. والمرادُ من تعطيلِ العشار: أي النوق الحوامل يومَ الحشر، لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴾ [التكوير: ٤] أي عطَّلها أربابُها اشتغالاً بأنفسهم، يعني: بيعةُ الرضوانِ دائمةٌ إلى يومِ القيامة، فيبايع الأخيار لخليفة في كل عصر.

٤٤ـ إنَّ الدِّيارَ بلاقعٌ ما لم يكنْ   صَفْـو اللُّجيـنِ نَـزيلهـا ونُضـارُهُ

البُلقع وبهاء: الأرضُ القفر [٣٦٩] والجمع بلاقع، يُقال: اليمينُ الفاجرة تذر الديار بلاقع. والقفر: مفازةٌ لا نباتَ فيها، ولا ماء، والجمعُ: قفار. واللُّجين الفضة جاء مصغَّرًا مثل الثريا والكُميت. والنزيلُ: الضيف. والنُّضار بالضم، والنضير الذهب أو الفضة، والجمع نِضار بالكسر.

يعني: إن الديار قفار ما لم يكن صفو اللجين ونضارة أي صفو النضار نزيلها، أي ضيف

---

(١) البيت (٣١).

الديار. والصفو: نقيضُ الكدر، والمراد من الدِّيار: العالم، ومن صفو اللجين: علماءُ الظاهر، ومن صفو النُّضار: علماء الباطن، يعني: إذا لم يبقَ في العالم الخليفةُ الكامل الذي هو حافظُ الشريعة والحقيقة، تبقى الدِّيارُ قفارًا بلا فيض، فتقومُ القيامة الكبرى، كما ورد في الحديث القدسي: «لولا مَنْ شهدَ أن لا إله إلا الله مُخلصًا لسلَّطَ جهنّمَ على أهلِ الدنيا، ولولا مَنْ يَعبدني ما أَمهلتُ من يعصيني طرفَةَ عين»[1].

قال عبد الرحمن الجاميُّ قُدِّس سرُّه السامي في «شرحه»: اعلمْ أن شهادةَ واحدٍ كامل، وعبادةَ كاملٍ واحد من هذا النوع تقومُ مقامَ كلِّ واحدٍ واحد، إذِ الوجود واحدٌ في الكلِّ، وتمنع تلك الشهادةُ الوحدانيةُ تسليطَ جهنّم البعد والطرد على أهل الدنيا، لأن نوريةَ الشهادة الوحدانية ساريةٌ بالوجود المطلق، وفي جميع التعيّنات المقيّدة بالوجود نصيبٌ من نورية تلك الشهادة، وكذلك عبادةُ واحدٍ كاملٍ من هذا النوع، وإليه أشارَ النبيُّ ﷺ: «لا تقومُ الساعةُ وعلى الأرض من يقولُ الله الله»[2] مرتين. وهو القطبُ والغوث القائم بالوجود المُطلق المتعيّن لكلِّ تعيّنٍ، الشاهدُ بكلِّ شهادةٍ، العابدُ لكلِّ عبادة. معنى الحديث: لولا الإنسانُ الكامل المتحقّقُ بالوجود خليفةُ الله في الأرض، وشهادتُهُ الحقيقيةُ من حيث الجمع والإجمال لتجلّتْ لأهل الدُّنيا ـ أي النفس الأمّارة، والهوى المكاره، والقوى البشرية الطبيعية الغدّارة ـ في صورةِ جهنم الغضب والقهر، فأفنتهم وأَهلكتهم بالكلّية، وأيضًا لولا الإنسان الكامل القائمُ بالعبودية الحقيقية من حيثُ التفريق والتفصيل ما تركتُ أحدًا على وجه الأرض ممّن يعصيني من النفس والهوى، كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥١] ما تركتُ على وجهِ الأرض من دابّةٍ، لأن خليفة الله في الأرض هو العمدُ المعنويُّ المُشار إليه بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢] فالإشارة أنّه رفعها بعَمَدٍ، لكن لا يرونه، وهو روحُ العالم، وهذا هو الإنسان الكامل الذي لا يعرفُهُ غيره، بل ولا يعرفُ نفسَه، لقوله عليه السلام: «ما من جماعةٍ اجتمعتْ إلاّ وفيها وليٌّ لا يعرفونه الجماعة، ولا يعرف نفسه»[3] لأنَّ عدمَ معرفة الإنسان بنفسِه أمرٌ تابع في جميع الذوات من

---

(١) حديث رواه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٧٨٠)، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٦١/ ١٥٠، والديلمي في الفردوس ١/ ١٤٢.

(٢) حديث رواه مسلم (١٤٨) في الإيمان، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان، والترمذي (٢٢٠٧).

(٣) قال العجلوني في كشف الخفا ٢/ ١٩٤ (٢٢٤٩): قال القاري: لا أصل له، وهو كلام باطل، فإن=

وجهٍ، وفي الكاملين من وجهٍ آخر، وفي الناقصين من وجهٍ غيره، فإنَّ الوليَّ وإن كان عارفًا بنفسه بالمعرفة اللائقة بالكاملين من الخلق، فهو لا يصحُّ أن يعرفَها بالمعرفة التي استأثرَ بها الحقُّ جل شأنه.

٤٥ـ المالُ يُصلحُ كلَّ شيءٍ فاسد ويـه يـَزولُ عـن الجـوادِ عِثـارُه

المال: ما ملكته من كلِّ شيءٍ، والجمع أموال، والفاسدُ ضد [٣٦٩/ب] الصالح، فَسَدَ كنصر وعقد وكرم فسادًا وفُسودًا ضدّ صلح، فهو فاسدٌ وفسيد، والفسادُ أخذ المال ظلمًا، والمفسدةُ ضدُّ المصلحة. والجواد: السخيُّ. والعثرة: الزلّة، وقد عثرَ في ثوبه يَعثُرُ بالضم عِثارًا بالكسر. يقال: عَثَرَ به فرسُه فسقط. فمعنى البيت ظاهر، وفي الإشارة أن المرادَ ههنا من المالِ هو الوجود المتعيّن في التعينات الذي يملكه المتعيّن، والعبد وما يملكه كان لمولاه، يعني: الوجودُ يطلقُ على كلِّ فاسدٍ وصالح، وبه أي: ببذله إلى صاحبه حقيقة يزولُ عن السَّخي الباذلِ زلَّتُهُ أي ذنبه، لأن وجودَكَ ذنبٌ لا يقاس عليه ذنبٌ آخر.

لمّا فرغَ من بيان الفلك اليميني شرعَ في بيان أحكام الفلك البطني فقال:

= الجماعة قد يكونون فجارًا يموتون على الكفر.

الفلك البطني

الفلك البطني من أفلاك الأعضاء الثمانية، التي هي: السمع، والبصر، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرِّجل، والقلب. يعني أحكام الفلك المنسوب إلى البطن:

١ـ في شهوة البَطْنِ سرٌّ ليسَ يعلمُهُ إلاّ الذي شاهدَ الرزّاقَ رزّاقا

الشهوةُ: حركةُ النفس طلبًا للملائم، والرزقُ: اسمٌ لما يسوقُه اللهُ تعالى إلى الحيوان، فيأكله، فيكون متناولاً للحلال والحرام. وعند المعتزلة عبارةٌ عن مملوكٍ يأكله المالك، فعلى هذا لا يكونُ الحرامُ رزقًا. والرزقُ الحسن: وهو ما يصلُ إلى صاحبه بلا كدٍّ في طلبه. وقيل: ما وجدَ غير مرتقبٍ ولا محتسبٍ ولا مكتسب. وقد مرّ بيانه.

وهو الرزّاق بما أَعطى من الأرزاق لكلِّ متغذٍّ من معدنٍ ونبات وحيوان وإنسان من غيرِ اشتراطِ كُفرٍ ولا إيمان. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨] والمتانةُ في المعاني كالكثافةِ في الأجسام، فجاء بالاسم المناب للرزق، لأنّ الرزقَ المحسوس به تتغذى الأجسام وتعبل[١]، وكلّما عبلتْ زادت أجزاؤها فكثفت، فأين السمنُ من الهزال؟ فما أَحسنَ تعليم الله وتأديبه وتبيانه لمن عقلَ عن الله تعالى!

٢ـ لولا الغِذاءُ ولولا سرُّ حكمتِهِ ما لاحَ فرعٌ ولا عاينت أَعراقا

الغذاءُ بالمعجمتين وبالكسر: ما به نماءُ الجسم وقوامه، وبالفتح والمدّ طعام الغداء، كما أنَّ العشاء كذلك طعام العشاء، وغذاءُ أهل كلِّ بلد ما تعارفوه، ففي البادية اللبن، وفي خرسان وما وراء النهر الخبز، وفي الترك اللحم واللبن، وفي طبرستان الأرز.

وقال الفرغاني[٢] قدس سره: غذاء الأعيان الممكنة: هو الوجود المضاف إليها، والمفاضُ عليها؛ فإنه هو الذي به تصير الأعيان الثابتةُ ظاهرةَ الحكم باقيةَ الأثر، فهو المبقي لها، والممدُّ لها بظهور أحكامها كفعل الغذاء في المغتذي.

---

(١) جاء في هامش الأصل: العَبْل: الضخم من كل شيء، وعَبَل ككرم ونصر: ضَخُمَ، وكفرح: فهو عَبِلَ ككتف، وأعبل: غلظ وابيضّ. من «القاموس».

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ١٧٧. وقد تقدم صفحة (٢/ ٢٨٩).

وغذاء الوجود: هو الأعيان الثابتة، فإنّها غذاءٌ للوجود المضاف إليها، والمفاض عليها، إذْ بها يتعيّن آثارُ الوجود، وهي ـ أعني الأعيان الثابتة ـ هي التي تظهر آثار الأسماء الإلهية، وتبقي عليها أحكامها بالفعل.

والعِرق بالكسر للشجر وللبدن معروف، والجمعُ عروق، وأعراق، وعراق، وأصلُ كلِّ شيءٍ. ولاح الشيء لمحَ أي لمع، وبابه قال.

يعني: لولا الغذاءُ ولولا سرُّ حكمته ما لمع فرعٌ ولا عاينت أصولاً.

٣ـ وكُلْ حلالاً إذا كانَ المُحللُ مو جـوداً بقلبـك وهّـابًـا ورزّاقـا

الحلال: هو أعمُّ من المباح، لأنه يُطلق على الفرض دون [٣٧٠] المباح، فإنَّ المباحَ ما لا يكونُ تاركُه آثمًا، ولا فاعله مثابًا بخلاف الحلال. والظاهر من كلام الفقهاء أنَّ المباحَ ما أذن الشارعُ فعله، لا ما استوى فعله وتركه كما في الأصول، والخلافُ لفظي. والحلالُ ما أفتاك المفتي أنَه حلال. والطيّبُ ما أفتاك قلبُك أنْ ليس فيه جناح.

وقيل: الطيّبُ ما يستلذُّ من المباح. وقيل: الحلالُ الصافي القوام. فالحلالُ ما لا يُعصى الله فيه، والصافي ما لا يُنسى الله فيه، والقوامُ ما يمسكُ النفسَ ويحفظُ العقل.

وفي «الزاهدي»: الحلال ما يُفتى به، والطيّبُ ما لا يُعصى الله في كسبه، ولا يتأذّى حيوانٌ بفعله، وبين الطيّب والطاهر عموم من وجهٍ لتصادقهما في الزعفران، وتفارقهما في المسك والتراب.

والحلالُ هو المطلقُ بالإذن من جهة الشرع. والحرامُ ما استُحقَّ الذمَّ على فعله.

وقيل: هو ما يُثاب على تركه بنيّةِ التقرّبِ إلى الله تعالى. والمكروهُ ما يكونُ تركهُ أولى من إتيانه وتحصيله. والمنكرُ: ما هو المجهول عقلاً، بمعنى: أنّ العقل لا يعرفُه حسنًا. والمحظور: ما هو الممنوع شرْعًا. والحرامُ: عامٌّ فيما كان ممنوعًا عنه بالقهر والحكم. والبَسْل ما هو الممنوع [عنه] بالقهر. انتهى من «الكليات»[١].

والمحلّل هو الله تعالى، الوهابُ بما أنعم به من العطاء لينعم لا جزاء ولا ليشكر به ويذكر ـ ومعنى البيت ظاهرٌ.

---

(١) الكليات ٢/ ٢٥٣ـ ٢٥٤.

اعلم يا بني أنَّ الله جلَّ ثناؤه لمّا أراد أن يُرقّي عبده الخصوصي الخصوص أَحديةُ كلِّ شيءٍ، يعني: عبده المنسوب إلى الخصوص إلى المقامات العلية متعلّق بيرقّي قرْبَ الله منه أي من العبد أعداءَه أي أعداء العبد حتّى يعظمَ أي يكبر جهادُه أي جهاد العبد لهم أي للأعداء ويشتغلَ العبدُ بمحاربتهم أولاً الجهاد والمجاهدة هي حملُ النفسِ على المشاقّ البدنية، ومخالفة الهوى على كلِّ حالٍ، والمحاربةُ بمعنى المجاهدة قبل محاربة غيرهم من الأعداء الذين هم منه أي من العبد أَبعدُ وهم الكفار، قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم﴾ أي يقربون منكم ﴿مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟﴾ أي الكفار ﴿فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة: ١٢٣] ضدّ الرقة.

وحظُّ الصوفيِّ وكلِّ موفقٍ من هذه الآية أن ينظرَ فيها أي في الآية إلى نفسه الأمّارة بالسوء، التي تحملُهُ على كلِّ محظورٍ ومكروه، وتعدلُ به عن كلِّ واجبٍ ومندوب وذلك الحملُ والعدول به إنّما هو للمخالفةِ التي جبلها أي خلقها الله عليها أي على المخالفة وهي أي النفس الأمّارة بالسوء أَقربُ الكفّار والأعداء إليه أي إلى العبد فإذا جاهدها أي النفس الأمارة وقاتلها أو أسرها أي جعلها أسيرًا حينئذٍ يصحُّ له أي للعبد أن ينظرَ في الأغيار من الكفار على حسب ما يقتضيه مقامُهُ أي مقام العبد وما تُعطيه منزلته أي منزلة العبد فالنفسَ الأمارة أشدُّ الأعداءِ شكيمةً.

الشكيمة: الأنفة[1] والانتصار من الظُّلم، وفي اللجام الحديدةُ المعترضةُ في فم الفرس فيها الفأس، وفلانٌ شديد الشكيمة إذا كان شديدَ النفس آنفًا أبيًا لا ينقاد وأقواهم أي أقوى الأعداء عزيمةً، يقال: عزمَ على الأمر عزيمةً، بمعنى أرادَ فعله، وقطع عليه، أو جدَّ في الأمر فجهادُها أي جهاد النفس الأمّارة هو الجهاد الأكبر كما قال ﷺ حين رجعَ عن الجهادِ [٣٧٠/ب]: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» فقيل: ما جهاد الأكبر يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «جهاد النفس»[2] فمن ثبت قدمُه في ذلك الزحف. زحفَ إليه كمنع: مشى، والزحف للجيش يزحفون للعدو، أي: فمن ثبتتْ قدمُه لمحاربة النفس وتحقق لمعنى ذلك الحرف أي الطرف، أو الكلام الذي سبق انتهض جوابُ الشرط، يعني: من ثبتت قدمُه في

---

(١) في هامش الأصل: أنف من الشيء من باب طرب، وأَنَفَةً أيضًا بفتحتين: استنكف. أي استكبر.
(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٨٩).

ذلك الزحف وتحقق لمعنى ذلك الحرف انتهى أي قام للمحاربة بهم في الملكوت أي في الغيب حال كونه مليكًا، وكان له المَلَكُ جليسًا المَلَكُ جسمٌ لطيف نوراني يتشكّل بأشكال مختلفة غيرَ أنّ هذه النفس العدوّة الكافرة الأمّارة بالسوء لها على الإنسان قوةٌ كبيرة، وسلطانٌ عظيم السُّلطان الحجّة، وقدرة الملك وتضم لامه بسيفين عظيمين[1] تقطع النفس بهما رقابُ صناديدِ الرجلِ الرِّقاب جمع رقبة، وهي مؤخرُ أصلِ العنق. والصناديد: جمع صنديد، وهو السَّيدُ الشجاع وعظمائهم، وهما أي السيفين المذكورين أَحدُهما سيف شهوة البطن والآخر سيف شهوة الفرج، اللذان قد تعبّدنا جميعَ الخلائق يقال: تعبّده، أي: اتّخذه عبدًا، يعني: شهوةُ البطن وشهوةُ الفرج صيّرتا الخلائقَ عبادًا لهما وأسرتاهم[2] أي: وجعلتا الخلائق أسراءَ لهما، ومِنْ عظمِهما أي شهوة البطن والفرج وكبر فعلهما اعتنى أي اهتُمَّ بهما، حتى أفردَ لهما أي لشهوة البطن والفرج الإمامُ حجّة الإسلام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه كتابًا سمّاه: كسر الشهوتين في «إحياء علوم الدين»[3] له رضي الله عنه وكذلك اعتنى أي اهتم بهما أي بالشهوتين المذكورتين كبارُ العلماءِ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والذي يتوجّه عليك في هذا الباب فك[4] غرب الحسام الواحد الذي هو البطن. فكَّ الشيءَ فصلُه وخلّصه، والرَّقبةَ أعتقها، واليدَ فتحها عمّا فيها، وغربُ كلِّ شيء حدُّهُ، يقال: في لسانه غربٌ أي حدّة، وفي السيف غرب أي حدة. والحسامُ السيف القاطع، وهو سيف شهوة البطن ثم يليه أي سيف شهوة البطن سيفُ شهوة الفرج بكراماته ومنازله كما تقدّم في الأعضاء التي ذكرناها، وهي: السمع، والبصر، واللسان، واليد.

فاعلمْ يا بُنَيّ أمدّكَ الله بجنود التأييد أي التقوى ونصركَ على إحياء كلمةِ التوحيد أي لا إله إلا الله أنّ الله تعالى قد سلّط على هذا العبدِ الضعيف المسكين أي الفقير المُسمّى بالإنسان شهوتين عظيمتين، وآفتين كبيرتين هلك بهما أي بالشهوتين المذكورتين أكثرُ الناس، هما: شهوةُ البطن، وشهوةُ الفرج، غير أنّ شهوة الفرج، وإن كانت عظيمةً قويةَ السلطان، فهي دونَ ضدّ فوق، وهو تقصيرٌ عن الغاية، والدُّون الحقير شهوة البطن، فإنّها أي شهوة الفرج ليس لها

(١) في المطبوع من المواقع (١٩٣): بسيفين ماضيين.
(٢) في المطبوع من المواقع (١٩٣): وأسرتهم.
(٣) إحياء علوم الدين ٣/ ٧٩ (وهو الكتاب الثالث من ربع المهلكات).
(٤) في المطبوع من المواقع (١٩٣): في هذا الباب فلّ.

تأيدٌ أي تقوية إلاّ من سلطان شهوة البطن، فإذا غُلِبَ على البناء للمفعول هذا العدوٌّ البطنيٌّ أي شهوة البطن يقلُّ ويسهل التعبُ أي المشقة. تعبَ كفرح ضدُّ استراح مع شهوة الفرج، بل ربّما تذهب شهوة الفرج له [٣٧١] ذهابًا كليًا بسبب ضعف شهوة البطن فهذه الشهوةُ البطنية تجعلُ صاحبَها أولاً يمتليءُ من الطعام، مع علمه أي: علم صاحب الشهوة البطنية أنّ أصلَ كلّ داءِ البَرَدَةُ البَرَدة بفتحتين التّخمة، كما في الحديث: «أَصلُ كلِّ داءِ البَرَدة»[1] دينيًا كان ذلك الداء أو طبيعيًا كان ذلك الداء فالداء الطبيعي هو الذي تُنتجه هذه البَرَدةُ أي التخمة هو أي الداء الطبيعي فسادُ الأعضاء من أَبخرةٍ فاسدة تتولّدُ من امتلاء الطعام يتولّد منها أي من أبخرةٍ فاسدة آلامٌ جمعُ ألمٍ بمعنى الوجع وأمراضٌ جمع مرض أي السقم مؤدّية أي موصلة إلى الهلاك، كما حُكي عن سُليمان بنِ عبد الملك بن مروان وكانَ ذا نهمةٍ أي إفراط الشهوة في الطّعام، فخرجَ يومًا، فوجدَ دابةً عليها زنبيلٌ فيه بيضٌ جمع بيضة طبيخ أي مطبوخة فَدَعا أي طلب بتينٍ، وهو راكبٌ، فما زال يقرنُ التين بالبيض ويأكلُ حتى أتى على آخرِ ما في الزنبيل، فوجد لذلك الأكلِ الكثير ثُقلاً في معدته، أهلكه وأورثه أي أدخله القبر، فانظرْ يا بُني هذه الشهوة البطنية كيف ساقتْ إليه أي إلى سليمان بنِ عبد الملك حتفه أي موته نسألُ اللهَ العافيةَ يُقال: عافاه الله تعالى من المكروه عفاءً ومعافاة وعافيةً: وهب له العافية من العلل والبلاء في الدِّين والدُّنيا والآخرة.

قيل للشِّبليِّ رضي الله عنه: إن ابنَكَ بُشم البارحةَ من كثرة ما أَكَل. البَشَمُ محرّكة التُّخَمَة، والسآمة، يقال: بُشم من الطعام، من باب طرب، وأَبشمَهُ الطعامُ. ويُشم أيضًا من فلان سئم منه. والبارحةُ أقرب لليلة مضت، وهي من برحَ أي زال فقالَ الشبليُّ رضي الله عنه: لو ماتَ ما صلّيتُ عليه صلاة الجنازة كأنّه يقول تعنيفًا له أي لابنه. والتَّعنيفُ التَّعييرُ واللوم فإنّه أي ابنه قاتلُ نفسه بسبب كثرة الأكل فهذا هو الدَّاءُ الطبيعي الذي مرّ ذكره.

وأمّا الدَّاءُ الدّيني الذي يؤدي من كثرة الأكل يؤدي أي يُوصل آكلها إلى هلاكِ الأبد، فكونه أي الأكل الكثير يؤدّيك أي يوصلك إلى فضول النظر إلى المحرمات وإلى فضول الكلام فيما لا يحتاج، وإلى فضولِ المشي إلى ما لا يقتضي، وإلى فضول الجماع، وغير ذلك من أنواع

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفا ١/ ١٣٢ (٣٨٠): رواه أبو نعيم، والمستغفري، والدارقطني في «العلل» بسند فيه تمام بن نجيح ضعفه الدارقطني ووثقه ابن معين وغيره عن أنس رفعه. قال الدارقطني: الأشبه بالصواب أنه من قول الحسن البصري.

الحركات المردية[١] أي المهلكة، وإذا كان **الأمرُ على هذا الحدِّ فواجبٌ على كلِّ عاقلٍ ألاّ يملأ بطنَه من طعام ولا شراب أصلاً** أي بالكلية **فإنْ كان صاحبُ شريعةٍ مطهرة طالبًا سبيل النجاة** أي الخلاص من هلاك الأبد **فيتوجّه** أي يلزم **عليه** أي على صاحب الشريعة وجوبًا **تجنّب الحرام** أي تبعّده عن الحرام **ويتوجّه عليه الورعُ في الشُّبهات المظنونة**.

والورعُ: هو الاحترازُ عن كلِّ ما فيه شوبُ انحرافٍ شرعيٍّ، أو شبهة مضرّة معنوية في كلّ ما تقوم به صورة الإنسان الحسيّة والمعنوية بحكم النشأة الدنيوية، والورعُ يتضمّن القناعةَ التي هي صورة التقوى.

وأما الطائفةُ المحقّقة هم الذين نالوا درجاتِ التحقيق.

والتحقيق هو: تلخيص ما للحقِّ للحقِّ، وتلخيص ما للخلقِ للخلق، ويُستعملُ في البداية في تحقيق كون الحُكم والأمر لله، وفي تحقيق كون الحول والقوّة لله، وفي تحقيق كون الحب لله [٣٧١/ب] وفي النهاية تحقيق أنّ التحقيقَ والحقيقةَ لله حالاً، ثم يستقرُّ هذا المعنى، فيصير مقامًا ولا يحجب المتحقّق بالخلقِ عن الحقِّ، ولا بالحقِّ عن الخلق، ويقال له: المرتبة الجامعة بين ذي العين وذي العقل.

فواجب عليهم أي على المحققين **تجنُّبها** أي تبعّده عن الشبهات المظنونة **كالحرام** أي كتجنّبه عن الحرام **على كلِّ حالٍ من الأحوال، فإنه** أي هلاك الأبد **ما أتى على أحدٍ إلاّ من بطنه منه** أي من البطن **تقعُ الرغبة في الدنيا ومنه تقع قلّة الورع في المكسب**. والكسبُ: طلبُ الرزق، وأصلُه الجمع **ومنه يقع التعدّي** أي التجاوز لحدودِ الله تعالى، **فاللهَ اللهَ** للتنبيه والتأكيد، أي: فالله الله، وفّقنا وإياك لما يحبُّه ويرضاه.

يا بُنيّ، لزم عليك **التقليلُ من الغذاءِ الطيّب في اللباس والطعام، فإنّ اللباس** أي ما يلبس **أيضًا**، مصدر آض: بمعنى عادَ ورجع، فمعنى أيضًا: معاودًا، وهو مفعول مطلق حُذف عاملُه، ومعناه: عاد هذا عودًا، ولمّا لزم لهذا العود مشابهة المذكور لما سبقَ استُعمل في معنى التشبيه، أو حال من ضمير المتكلّم حُذف عاملها وصاحبها، أي: أخبر أيضًا، أو حكى أيضًا أي راجعًا، وهذا الذي يستمرُّ في جميع المواضع.

---

(١) في الأصل: الحركات المؤدية. وانظر إلى شرح الكلمة.

غذاءُ الجسم كالطعام به أي باللباس يتنعّم[١]. التنعيم: حسنُ العيش في النعمة بحفظه من الهواء البارد والحار الذي هو بمنزلةِ الجوعِ والامتلاء، والظمأ والرّي المتفاوت تفاوتَ الشيئان: تباعد ما بينهما تفاوتًا مُثلّثةُ الواو.

فكُلْ يا بُني واشربْ والبسْ لبقاء جسمِك فِي عبادتك لله تعالى لا لنفسك؛ فإنَّ الجسمَ لا يطلبُ منك إلاّ سدَّ أي منع جوعةٍ[٢]. الجوع: ضدُّ الشّبع، تقول: جاع يجوع جوعًا، ومَجاعة أيضًا بالفتح، والجَوعةُ بالفتح المرّةُ الواحدة بما كان وقايةً أي حفظ الجسم من الهواءِ البارد والحارّ بما كان سواءً كان ذلك الطعام خبز سميد[٣] والسميدُ: الحُوّاري، وبالذال المعجمة أَفصحُ، والحُوّارى بضم الحاء وشدّ الواو وفتح الراء: الدقيقُ الأبيض، وهو لُباب الدّقيق، وكلُّ ما حوّر أي بيّض من طعامٍ ولحم عطف على سميد أو كان ذلك الطعام قبضةَ بقلٍ والقبضةُ وضمّه أكثر: ما قبضتَ عليه من شيءٍ كلاهما يسدُّ يمنع جوعتَه أي جوعة الجسم، أي البطن وسواءً كان ذلك اللّباس حُلّةً الحُلّة: إزارٌ ورداء لا يُسمّى حُلّةً حتى يكونَ ثوبين، أو ثوبٌ له بطانة أو عباءة. العباءة والعباية ضربٌ من الأكسية، والجمع: العباءات ليس عليه أي على الجسم في ذلك اللّباس شيءٌ، وإنما المرادُ من الجسم أن يُصان أي يُحفظ من البرد والحرّ لا غير.

وأمّا النّفْس فلا تَطلبُ منك إلاّ الطيّبَ يقال: طابَ يطيبُ طيبًا وطيبةً وتطابًا لذَّ وزكا، والطيبُ ضدّ الخبيث من الطعام الحسن الطعم والحسن المنظر، وكذلك الحسن المشرب والحسن المركب والحسن المسكن والحسن الملبس إنّما تُريده النفس من كلّ شيءٍ أحسنه وأعلاه منزلةً، وأغلاه ثمنًا. غلا في الأمر جاوزَ فيه الحدَّ، وبابه سما، وغلا السعرُ يَغلو غلاءً. والثّمن: الشيءُ مَحرّكَةً ما استُجيءَ به ذلك الشيء ولو استطاعتِ النفسُ أن تنفردَ بالأحسن من هذا [٣٧٢] المذكور كلّه دون النفوس كلها لم تقتصر أي النفس في ذلك الانفراد والشيء الذي يؤذيها أي يوصل النفس إلى ذلك الانفراد إنما هو طلب التقدم على النفوس والترأس عليها. والترأس تكلف الرياسة وأن يُنظرَ على البناء للمفعول عليها وأن يُشار إليها وألاّ يُلتفت على

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٩٤): يتنعّم حيث يحفظه.

(٢) في المطبوع من المواقع (١٩٤): سدّ جوعته.

(٣) في المطبوع من المواقع (١٩٤): خبز بسمن ولحم.

البناء للمفعول إلى غيرها، ولا تبالي أي النفس أي لا تَكترث حرامًا كان ذلك المذكور من الطعام والمنظر والمَشْرب والمركب والمسكن والملبس أو كان حلالاً.

والجسمُ ليس كذلك، إنما مرادُه الوقاية ممّا ذكرناه من طعام ولباسٍ فصار الجسمُ في هذه المذكورات طالبًا لما يصونه أي يحفظه خاصّةً من أكلٍ وشرب وملبس ومسكن وأشباه أي أمثال ذلك المذكور ممّا يصلحُ به أي بالجسم فصارتِ النفسُ أو العقل والشريعة الكاسبة والمطعمة له[1] أي للجسم فإن كانتِ النفسُ المغذّية له أي للجسم والناظرةُ في صونه أي في حفظ الجسم من البرد والحرّ خاض أي دخل واقتحم صاحب النفس في الشبهات جمع شُبهة، وهي ما يُشبّه بالثابت وليس بثابت، وهي في الفعل ما ثبت بظنٍّ غير الدليل كظنِّ حلِّ الوطء أَمَة أبويه وزوجه، وفي المحلّ ما يحصلُ بقيام دليلٍ ناف للحرمة ذاتًا كوطء أَمَة أبيه والمشركة، وفي الفاعل أن يظنَّ الموطوءةَ زوجتَه أو جاريته، وفي الطريق كالوطء ببيع أو نكاح فاسد وتورّط صاحب النفس في المحرّمات ما ورد على تحريمها النصوص من الكتاب والسُّنة بالإجماع. الورطة: الهلكة، وكلُّ أمرٍ يعسرُ النجاةُ منه، والوحلُ، والردغة، واستورط في الأمر ارتبك، فلم يسهل المخرج منه، وتورّط فيه وقعَ لأنها أي النفس أمارةٌ بالسوء، مطمئنةٌ بالهوى، فهلكت نفسه وأهلكته صاحبه في الدارين لأنّها أي النفس ربّما لا تبلغ مناها جمع مُنية أي مقاصدها وطلبتها طالبه مطالبةً وطلابًا طلبه بحقّ، والاسم الطَّلَبُ محرَّكةً، والطِّلبة بالكسر لأنّ الأمرَ الإلهي رزقٌ معلوم مقسوم، وأجلٌ مسمّى محدود لقوله تعالى: ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] ولقوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ﴾ [الزخرف: ٣٢] ولقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢] ولقوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [يونس: ٤٩].

وإنْ كان العقل الشرعي المغذّي له أي للجسم تقيّد أي العقل تكلّف القيد وأخذ الشيءَ من حِلّه لا من غير حلّه ووضعه أي وضع العقلُ ذلك الشيء المأخوذ من الحلّ في حقّه لا في غير حقه وتركَ العقل الشهوة من الطعام، وإن كان الطعام حلالاً كقبضة بقلٍ وكسرة أي قطعة خبز شعير رغبةً فيما أي في الطعام الآخروي الذي هو خيرٌ منه أي من الطعام الدنيوي وآثر أي اختار الجوعَ على الشّبع، والخشنَ على اللين أي واختار اللباس الخشن على اللباس اللين

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٩٥): أو العقل الشرعي الكاسية والمطعمة له.

فقراشُه أي فراش صاحب العقل الشرعي ثوبُهُ لا يحتاج إلى فراشٍ آخر، ووسادته أي وسادة صاحب العقل ساعده لا يحتاجُ إلى وسادة آخر وغذاؤه ما تيسّر من المأكولات والمشروبات من الحلال [٣٧٢/ب] وهمّته فيما في النعيم الذي هو عند مولاه من رؤيته تعالى إلى ما دون ذلك ممّا ينبغي[١] من النعيم المقيم.

والذي ذكرناه في تصرّف العقل بخلاف النفس فإن همّتها أي همة النفس وإن تعلّقت بما هو حسن في الحال أي حال التعلّق فانظر مآل ذلك الحسن في آخر الأمر، ومآل الشيءِ مرجعُهُ ومصيره فإنها أي النفس إن نظرت في الحسن المنكح، نظرت إلى ما[٢] أي إلى شيء يكون مآله جيفةً نتنة قذرة. المنكح: المرأة، والمناكح النساء. الجيفة: جثة الميت إذا راح. والنتنُ: الرائحةُ الكريهة، وقد نتنَ الشيءُ من باب سهل وظرف، ونتنًا أيضًا. والقذرُ: ضدّ النظافة، وشيءٌ قذرٌ بيّن القذارة، وقذرتُ الشيءَ من باب طرب، وتقذّرته، واستقذرته أي كرهته، والتاء فيها للوحدة وإن نظرتِ النفس في الغالي من الملبس نظرت إلى خرقةٍ مطروحةٍ في المزبلة إلى هذا مآلها أي لأن مآلها إلى هذا وإنْ نظرتَ النفسُ في مسكنٍ عالٍ مشرفٍ حسن الصنعة والتنميق. التنميق: التحسين والتزيين بالكتابة نظرتْ إلى ما شيء يكون مآله خربةٌ موحشة يقال: خرِب بالكسر خرابًا، فهو خربٌ، ودارٌ خربةٌ، وأوحشت الدار انفردت، وذهب عنها الناس، فهي موحشةٌ وإن نظرت النفس إلى مطعم لطيف نظرت إلى ما أي شيء يصيرُ عُذرةً نتنةً أي نجاسةً مُنتنة يسدُّ أنفه أي صاحبه حين يطرّحُها أي العذرة المنتنة من شدّة نتنها، وكذلك شربه أي شرب صاحب النفس وأمثالُ هذا.

وليتَ لو وقفتِ الحالُ يا بُني هنا، ولا تبقى عليك تبعات أي مجازات ذلك المذكور في الدار الآخرة حين يُسأل: ممّ كسبت المال؟ وفيم أَنفقتَ؟ وليسأل في الفتيل والقطمير. الفتيل: ما يكون في شقِّ النواة، وقيل: هو ما يفتل بين الأصبعين من الوسخ. والقِمطير والقِطمار بكسرهما: شقُّ النواة أو القشرة التي فيها، أو القشرة الرقيقة بين النّواة والتمرة، أو النكتةُ البيضاء في ظهرها لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَـٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [الإسراء: ٧١] أي أدنى شيء بل يُسألُ في مثقال أي

(١) في المطبوع من المواقع (١٩٥): مما يبقى.
(٢) في المطبوع من المواقع (١٩٥): فإنها إن كانت في المنكح نظرت إلى ما يكون مآله.

مقدار ذرّة، فيرى مجازاته لقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ـ٨].

فانظر يا بُنيّ ما أهجن باطنَ الدُّنيا أي ما أقبحه، وتهجينُ الأمر: تقبيحه، وفي بعض النسخ: ما أهجرَ، والهَجر: بالفتح الهذيان والباطل **مساكنُها** أي مساكن الدنيا **خرابٌ، وملابسُها خرقٌ، ومناكحها ومراكبها جيف، ومطاعمها ومشاربها عذرتان**[١]، نسأل الله العافية في الدين والدنيا والآخرة **والحجّة علينا في هذا** المذكور من المساكن والملابس والمناكح والمطاعم والمشارب **بيّنة** أي ظاهرة **لأنّه** أي المذكور **لو كان خبرًا لكان بعضَ عذرٍ، وإنّما هذا المذكور كلُّه معاينةً منّا لتغيّر هذه الأحوال مشاهدةً، فالحجّة** أي الدليل والبرهان، وعند النظّار أعمُّ من البرهان لاختصاصِ البرهان عندهم [٣٧٣] بيقين المقدمات وما ثبتَ به الدعوى من حيث إفادته للبيان يُسمّى بيّنة، ومن حيث الغلبة به على الخصم يُسمّى حجّةً، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديدهن من كلّيات المعلومات العقلية والسمعية إلاّ والقرآنُ ناطقٌ به؛ لكن لا على دقائق طرق المتكلمين؛ بل على عادة العربِ في أَجلى صورةٍ، ليفهم العامّةُ والخاصة **قائمة للعاقل على نفسه، إن طلبتِ النفس منه** أي من العاقل **هذا** المذكور آنفًا من المساكن والملابس والمناكح والمطاعم والمشارب **وليت مع هذا**[٢] المذكور **لو تركتِ النفس معه** أي مع العقل **وإنّما هي** المذكورات **الداءُ العضال**. وداءٌ عُضال: أي شديدٌ أعيى الأطباء **والطّامةُ الكُبرى** يقال: جاء السيلُ فطمَّ الركيّةَ إليه، أي: دفنها وسواها، وكلُّ شيءٍ كثرَ حتّى علا وغلبَ فقد طمَّ من باب رد، ويقال: فوقَ كلِّ طامةٍ طامةٌ، ومنه سُمّيت القيامةُ طامةً[٣]، لأنّها تغلبُ ما سواها **والداهية**: وهي الأمرُ العظيم، ودواهي الدهر ما يُصيبُ الناسَ من عظيمِ نوائبه، أي مصائبه، **والداهية العظمى** تفسيرٌ وتأكيدٌ لما قبله **فإنّها** أي النفس **في أشرٍ**[٤] أي في شدّة فرحٍ ونشاط، والأَشَرُ البطرُ، يعني النفس في شدّة فرحٍ **ما تكون فيه من هذه الأحوال** المذكورة من المساكنِ والملابس والمناكح والمطاعم والمشارب **أن قضى لها** أي للنفس به أي بذلك الشيء **ويُعطيها** أي النفس **الله**ُ تعالى **مرادَها** المفعول الثاني **كما شاءه تسلب** أي

(١) في المطبوع من المواقع (١٩٦): ومشاربها عذر نتن.
(٢) في المطبوع من المواقع (١٩٦): وليت مع هذا كله.
(٣) هي من قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٤].
(٤) في المطبوع من المواقع (١٩٦): في أسر. بالمهملة.

النفس عنه[١] أي عن ذلك الشيء المعطى لها، وتُسلب عن هذه الدار أي الدنيا بالموتِ، ونُقل النفس من هذه الدار إلى منزلٍ من منازل الآخرة لا تجد النفس فيه أي في ذلك المنزل شيئاً إلاّ ما قدّمته في دار دنياها بعملٍ صالحٍ عملته، وإن لم تفعل ذلك أي العمل الصالح فليس لها أي للنفس مسكنٌ تأوي إليه أي تنزل وتسكن فيه إذْ لم تشتره في حياتها في الدنيا ولا سعتْ أي النفس في كسبِه أي كسب المسكن في ذلك المنزل فبقيت النفس مسجونةً محبوسة في البرزخ في مشيئة الله تعالى. والبرزخ: هو الأمرُ الحائل بين الشيئين، فيحجز بينهما، ويجمع بينهما، ثم يُطلق ويُراد به العالم المشهود بين عالم المعاني والصور، وعالم الأرواح والأجسام، وعالم الدنيا والآخرة، ولهذا سُمّي عذاب القبر بعذابِ البرزخ. وقد مرّ تفاصيلُ البرزخ[٢].

فإذا تقرّر هذا المذكور يا بُنيّ، فاعلمْ أن أي الشأن ما الذي يجبُ عليك في الطعام من اجتنابِ المحظور أي الممنوع فيه والمتشابه يتوجّه ذلك الوجود عليك في اللباس، والتقليل من هذا أي اللباس كالتقليل من هذا أي الطعام وهذان أي الطعام واللباس المرتبتان يحتاجُ إليهما كلُّ مريد. والمريد: من عزفتْ نفسُه عن طيّبات الدنيا، وأعرض عن لذّاتها لتلذّذه بوظائف العبادات، وقد مرّ تفصيله.

وما زاد على الطعام واللباس من مسكنٍ ومنكح ومركب وغيرِ ذلك المذكور فلا يحتاج [٣٧٣/ب] كل أحدٍ، [إليه] فإن الغيران جمع غار، الغار والمغار والمغارة كالكهف في الجبل. والكهوف جمع كهف، والكهف: كالبيت المنقور في الجبل والمساجد جمع مسجد قد أَوجدها اللهُ تعالى لهم أي للمريدين وإنّما الحاجةُ التي تعمُّ كلَّ إنسان إنّما هو اللباس والطعام، ولهذا قال تعالى لآدم عليه السلام: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا﴾ أي في الجنة ﴿وَلَا تَعْرَىٰ * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ [طه: ١١٨- ١١٩] ولم يزد على الطعام واللباس شيئًا لأن الضروري أي المنسوبَ إلى الضرورة هو ما ذكرناه من الطعام واللباس وما زاد عليهما في المركب والمنكح وغير ذلك فليس بضروريٍّ في جميع الأوقات إلاّ في وقتٍ ما من الأوقات إذا كانتِ الحاجةُ إليه بخلافِ هذا المذكور من الطعام واللباس فسبحان الحكم العدل.

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٩٦): كما شاءت تسليةً عنه.

(٢) انظر الصفحة (١/ ٢٦٣).

قال إبراهيم بنُ أدهم رضي الله عنه: لَلقمةٌ تتركُها من عشائك مجاهدةً لنفسك خيرٌ لك من قيام ليلةٍ. هذا الذي ذكر من أن ترك اللقمة خيرٌ من قيام الليلة إذا كان الطعام حلالاً، وأمّا الحرامُ فلا كلامَ فيه، إذ لا خيرَ فيه أي في الحرام البتة، فما مُلىء وعاءٌ شرّ من بطنٍ مُلىء بالحلال، وهذا قوله أي قول إبراهيم بن أدهم قدس سرّه في التقليل للطعام وهو رضي الله عنه من رؤساء المشايخ[١].

وقال قُدّس سرُّه أيضًا في طيب المكسب أي الكسب: أَطِبْ مطعمَكَ ولا تبالِ أي لا تكترث ما فاتَكَ من قيامِ الليل، وصيامِ النهار.

فالحلال وفّقك اللهُ طيّبٌ لا ينتجُ إلاّ طيبًا، قال الله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ﴾ [النور: ٢٦] ففي هذه الآية من الاعتبار الصوفي والنظر الإلهي ما نذكره الآن[٢] وبيان ذلك الاعتبار والنظر أنّ من كان عند الله خبيثًا فلا يغذّيه إلاّ بالخبيثات من المطاعم، ولا تصدرُ الأفعال الخبيثات إلاّ من الخبيثين، وكذلك الطيّبات من المطاعم، وهي الحلال، لا يُغذّي بها أي بالطيبات اللهُ تعالى فاعل يغذى إلاّ من كان عنده تعالى من الطيّبين، وكذلك الطيّبون عند الله تعالى، ولا تصدُر منهم أي من الطيبين إلاّ الطيباتُ من الأفعال، أو تلك المطاعم بأعيانها عطف على (أن من كان عند الله خبيثًا) إنما أُهّلتِ الخبائثُ التي هي الحرامُ للخبيثين أي إنّما صلحتِ الخبائثُ للخبيثين، كما يقال: أَهّلَهُ اللهُ للخير تأهيلاً، وأهليةُ الإنسان للشيءِ صلاحيتُهُ بصدور ذلك الشيء وطلبه منه، وهي في لسانِ الشرع عبارة عن صلاحيته لوجوبِ الحقوق المشروعة له وعليه كما أُهّلوا الخبيثون لها للخبيثات وكذلك الطيّبات مع الطيبين، فإنه من أُهّلَ لشيءٍ فقد أُهّل له ذلك الشيءُ، فإذا اغتذى الإنسانُ من الحلالِ وقلّل منه من الحلال كما قال رسول الله ﷺ: «حسب ابن آدم لقيمات» جمع لقيمة تصغير لقمة «يقمن» أي تلك اللقيمات «صلبَهُ»[٣] والصُّلب بالضم وبالتحريك عظمٌ من لدن الكاهل إلى العجب، والجمع أَصلبٌ وأصلاب وصُلبة تنشطتِ الجوارحُ إلى الطاعة نشط كسمع نشاطًا [٣٧٤] بالفتح فهو ناشط ونشيط: طابت نفسُه للعمل وغيره، كتنشط وتفرّغ القلبُ إلى المناجاة يقال: تفرّغ لكذا، واستفرغ مجهوده في كذا، أي:

(١) في المطبوع من المواقع (١٩٧): رؤساء المشايخ في طريق النجاة.

(٢) في المطبوع من المواقع (١٩٧): من الاعتبار للصوفي، وأهل النظر الإلهي بعض ما نذكره.

(٣) حديث رواه الترمذي (٢٣٨٠) من حديث المقدام بن معديكرب بلفظ: «بحسب ابن آدم...».

بذله، وتفرّغ: تخلّى من الشغل وتفرّغَ اللّسانُ للتلاوة والذّكر وتفرّغ العينُ للسهر صدق رسول الله ﷺ. والسهرُ: الأرقُ، يقال: سهر كفرح، لم ينمْ ليلاً فذهب النومُ لقلّة الأبخرة جمع بخار، وهي ما ارتفع من الطعام كالدخان المرطبة الجالبة للنوم لأنَّ النومَ حالةٌ تعرضُ للحيوان من استرخاءِ أعصاب الدماغ من رطوباتِ الأبخرة المُتصاعدة من المعدة إلى الدماغ، بحيث تقفُ الحواسُ الظاهرةُ عن الإحساس رأسًا فيؤديه أي يوصل ابنَ آدم أكلُ الحلال إلى الطاعة ويؤديه التقليل منه أي من الحلال إلى النشاط في الطاعة، ويذهبُ أي يُزيل التقليل أو النشاط عنه عن ابن آدم الكسلَ والكسل: التثاقلُ عن الأمر وأيةُ فائدة أكبر من هاتين الفائدتين؟ الحاصلتين من أكلِ الحلال والتقليل، وهما الإيصالُ إلى الطاعة وإلى النشاط في الطاعة بإزالة الكسل وكان ينبغي لنا ألاّ نسعى إلاّ في تحصيلهما أي تحصيل الفائدتين المذكورتين ونرغبُ إلى الله في دوامهما أي دوام الفائدتين المذكورتين، يقال: رغبَ فيه: أرادَه بالحرصِ عليه. وعنه: أعرضَ تزهّدًا، ولم يشتهر تعديتُها بإلى إلاّ أن يُضمّن معنى الرجوع، أو تكون الرغبة بمعنى الرجاء والطلب.

فالذي ينبغي لك أيُّها الابنُ المسترشدُ ـ نفعني الله وإيّاك ـ ألا تأكلَ إلاّ مما تعرفُ إذا كنتَ موكّلاً لنفسك الوكيل اسم للتوكيل من وكلته لكذا إذا فوّض إليه ذلك، وهو إظهارُ العجزِ والاعتمادِ على الغير، والاسم التكلان، وهو فعيل بمعنى مفعول، لأنه موكول إليه الأمر، أي مفوّض إليه. وفي اصطلاح الفقهاء: عبارةٌ عن إقامة الإنسان غيرَه مقامَ نفسه في تصرّفٍ معلوم. وقولهم: الوكالةُ الحفظ، والوكيلُ الحفيظ مجازٌ بعلاقة السببية فإنّ رأسَ الدّين الورعُ، والزهدُ قائدُ الفوائد. الورعُ: هو الاحترازُ عن كلِّ ما فيه شوبُ انحرافٍ شرعي، أو شُبهة مضرّة معنوية في كلِّ ما تقوم به صورةُ الإنسان الحسية والمعنوية بحكم النشأةِ الدنيوية. والورع يتضمن القناعة التي هي صورة التقوى. وقد سبق تفصيله[١].

والزهد هو إسقاطُ الرغبة في الشيءِ بالكلّية.

وقيل: الزهدُ إمساكُ النفس عن اشتغالها بملاذِّ البدنِ وقواه إلاّ بحسب ضرورةٍ تامة.

وزهد العامّة: التنزُّهُ عن الشبهات بعد ترك الحرام.

---

(١) انظر الصفحة (٢/ ٥٠٣).

وزهد أهل الإرادة: النزاهة عن الفضول بتركِ ما زاد عَمّا تحصل به المسكة وبقاء الرمق لقدر البلاغ من القوت. وقد مرّ تفصيلُه(١).

والفوائد جمع فائدة، وهي من الفيد بالياء لا بالهمزة.

وهي لغةً: ما استفيد من علمٍ أو مال أو حال.

وعرفًا: ما يكون الشيء به أَحسنَ حالاً منه بغيره.

واصطلاحًا: ما يترتّبُ على الشيء ويحصل منه من حيث أنّها حاصل منه.

وكلّ عملٍ لا يصحبه ورعٌ، فصاحبه مخدوع خدعَهُ كمنعه، خدعًا ويكسر: ختله، وأراد به المكروه من حيث لا يعلم، كاختدعه فانخدع، والاسم الخديعة، والحرب خدعة مثلثة وكهمزة **فاسعَ يا بُني جَهدَكَ** الجَهد بفتح الجيم وضمها: الطاقة [٣٧٤/ب] والوسْع، يعني: فاسعَ وابذلْ وسعك **أن تأكل من عمل يدك، إن كنتَ صانعًا وإلاّ** وإن لم تكن صانعًا **فاحفظِ البساتين** جمع بُستان بالضم، معرّب بوستان **والفدادين** جمع الفدان كسحاب وشداد الثور أو الثوران يقرن للحرث بينهما، ولا يقال للواحد فدّان، أو هو آلة الثورين، والجمع فدادين **والزم الاستقامة فيما تحاوله** أي تريده **على الطريقةِ المشروعة، والورعِ التامّ الشافي**. الشفاء: الدواءُ، يقال: شفاه الله من مرضه يشفيه شفاءً، برأه، فهو الشافي. يعني الزمِ الورعَ التام الشافي **الذي لا يُبقي في القلب أثر تهمةٍ**. والتُّهمة كهُمزة: ما يُتّهم عليه، واتّهمه كافتعله. وأوهمه: أدخل عليه التهمة **إن أردتَ أن تكون من المُفلحين**. الفَلَحُ محرَّكةً، والفلاحُ: الفوز والنجاة، والبقاء في الخير، وأفلح بالشيء: عاشَ به **وهذا المذكور لا يصحُّ لك إلاّ بعد تحصيل العلم المشروع بالمكاسب و[معرفة] الحلال والحرام ولا بدَّ لك منه** أي لا فراق منه، أي من تحصيلِ العلم المشروع **وهذا المذكور** آنفًا **إذا كنتَ موكَلاً لنفسك غيرَ داخلٍ تحت تربيةِ شيخٍ فإذا كنتَ بين يدي شيخٍ محفوظ في عموم أحواله، ورِعٍ قد شُهِدَ بفضله، وقيل به، وحالُه يطابق ما يُشْهَدُ فيه، وتجدُ أنت في نفسك الاحترامَ له** أي لذلك الشيخ **والتعظيمَ لحقِّه** أي لحق الشيخ **الذي هو** أي احترام الشيخ وتعظيمه **أَصلُ منفعتك ونجاتك على يديه** أي يدي الشيخ. والنفع: ضدّ الضر، يُقال: نفعه بكذا فانتفع به، والاسمُ: المنفعة. والنجاةُ: الخلاص.

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١٧٥، ٣/ ٤١).

يعني: تعظيم الشيخ واحترامه هو أصلُ منفعتك المعنوية على يديه، وخلاصك من الشدائد الصورية والمعنوية **فإنْ حُرِمتَ** أي منعت احترامه **فاطلبْ غيرَهُ، فإنّك لا تنتفع به أصلاً ما لم تصحبْه بالحُرمة**. والحُرمة بالضم وبضمتين وكهُمزة: ما لا يحلُّ انتهاكه، والذمّة والمهابة، والنصيب ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٠] أي ما وجبَ القيام به، وحرم التفريط فيه، وانتهاكُ الحرمة: تناولُها بما لا يحلُّ **ولو كان ذلك الشيخ أفضلَ الناس، وأعلمَ الناس وأنت تُسيءُ به الظنَّ، فإنك لا تنتفعُ به أبدًا**. وأساءه أفسده، وإليه: ضدُّ أحسن. والأبَد محرّكة: الدهر، وقيل: الأبدُ استمرارُ الوجود في أزمنةٍ مقدّرةٍ غيرِ متناهيةٍ في جانب المستقبل، كما أنّ الأزلَ استمرارُ الوجود في أزمنةٍ مقدّرة غيرِ متناهيةٍ في جانب الماضي. والأبديُّ ما لا يكونُ منعدمًا **فإذا وجدتَ** من **تحصلُ** في **نفسك حرمتُه، فاخدمْه وكنْ ميتًا** أي كالميت **بين يديه، يصرّفْك كيف يشاء، لا تدبيرَ لك في نفسك معه** أي الشيخ المحترم **تعشْ سعيدًا مبادرًا** أي مسرعًا **لامتثال**. يقال: امتثلَ أمرَه احتذى، واحتذى مثاله: اقتدى به أي أطاعه **ما يأمرك به الشيخ وما ينهاك عنه، فإنْ أمركَ الشيخُ بالحرفة** أي الصناعة **فاحترِفِ** الحِرفة بالكسر الصناعة، والمُحترف الصانع **عن أمره** أي احترفْ عن أمر الشيخ **لا عن أمرِ هواك** والهوى: عبارةٌ عن ميلِ النفس إلى مُقتضيات الطبع، وإعراضها عن أحكام الشرع، وذلك هو الموجبُ لانحجابها عن بساطتها الكلّية وطهارتها الحقيقية بإحكام قيودها الجزئية وتعشّقاتها الخلقية، **وإن أمركَ الشيخُ** المحترم **بالقعود** [٣٧٥] عن الحرفة في الزاوية للتوكّل **فاقعدْ فيها عن أمره** أي أمر الشيخ **لا عن** أمر **هواك، فهو** أي الشيخ المحترم **أعرفُ بمصالحك منك**. المصالح: جمع المصلحة، وهي ضدّ المفسدة، كما أنّ الصلاحَ ضد الفساد، والإصلاحُ ضدّ الإفساد، والاستصلاح ضدّ الاستفساد **وأرغبُ الناس إلى الله في صلاحك على يديه منك؛ فإنّك تكونُ من أنواره التي تسعى بين يديه** كما قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التحريم: ٨].

وأرغب: أفعل تفضيل يتضمّن معنى الرجاء والطلب، لأن تعديته بإلى يعني الشيخ أرغب الناس في صلاحك على يديه؛ لأنك تكون من أنواره التي تسعى بين يديه يوم القيامة، أي: من أجل ذلك يكونُ أرغبَ الناس في صلاحك على يديه **ومن حيث الأخوة الإيمانية بالنُّصحِ**

المندوب إليه شرعًا، الذي هو الدين والمندوب إليه: هو المدعو إليه على طريق الاستحباب دون الحتم والإيجاب، وحدُّهُ ما يكون إتيانه أَولى من تركه، وقيل: ما يكون في مباشرته ثوابٌ، وليس في تركه عقاب وكذلك أيضًا كما مرّ يكون الشيخُ أرغبَ الناس في صلاحك على يديه من حيث أنه أي الشيخ يجدُكَ في ميزانه.

قال الفرغاني[1] قدس سره: الميزان هو ما به يتوصّلُ الإنسان إلى معرفة صواب الآراء والأقوال، ويميّز النافع منها عن الضار.

ميزان العموم: ما به يتميّز النفس الإنساني عن نفوس الأنعام بظاهر العقل المعيشي المقيّد بأمور دنيوية، وهذا ميزانٌ شارك المسلمين فيها مَنْ ليس من أهل الحقِّ من اليهود والنصارى وغيرهم، لأنّه ميزانٌ مقتصرٌ في وزنه على ما يتعلّق بالأمور الدنيوية، غيرُ متعدٍّ عنها إلى شيءٍ من الأمور الأخروية. قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٧].

ميزان الخصوص: هو العقل المنوّر بنور الشرع المطهّر الهادي إلى الإيمان بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، وباليوم الآخر.

ميزان الخصوص الظاهري: هو علمُ الشريعة المبيّنُ غايات الهيئات البدنية من الأفعال والأقوال النافع منها والضارّ فيما يتعلّق بخير العاقبة وشرِّها، اللذان هما السعادة والشقاوة الأخرويان.

ميزان الخصوص الباطني: هو علمُ الطريقة المبيّنُ غايات الهيئات النفسانية والروحانية.

ميزان الخصوص السرّي: هو علم الحقيقة المبيّنُ لعلمِ أسرار المحكم ببيان كل شيء، وهو القرآن المجيد، الذي: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢] فهذا الكتاب هو المتضمّنُ بيانَ شريعة من أرسل به ﷺ وهي الشريعة العامة الحكم، الشاملة النفع، الجامعة خلاصة جميع الشرائع، المتصدّية لبيان ما يحتاج إليه من تكميل الهيئات البدنية من الأفعال والأقوال، والمتضمّن لبيانِ دقائق علم الطريقة المتعلّقة [٣٧٥/ب] بتكميل الهيئات النفسانية، والصفات الروحانية، والأحوال القلبية من تعديل الأخلاق، ومعرفة آفات النفس ونحو ذلك، والمتضمّن لبيان ما يحتاجُ إلى تحققه من علوم

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٤٧.

الحقيقة المشتملة على أسرار الربوبية، والمعرفة الحقيقة للحقِّ عز وجل.

ميزان المراتب: هو عبد المعزِّ المذلّ، هو العبد الذي أعزّه الله بطاعته، ولم يذلّه بمعصيته، فصار ميزانًا للخلائق في إعزازهم وإذلالهم، إذ كان عزُّ كلِّ عزيزٍ وذلُّ كلِّ ذليل إنّما يُوزن بمرتبته كما هو مذكور في عبد المعزّ المذلّ، وذلك لتحققه بالعدالة التي إنّما يصحُّ الوزن بالنسبة إلى حقيتها. انتهى

يعني يجدُك الشيخ في ميزانه **تُرجّحُ ما خفَّ منه**. رجح الميزان يرجُح بالضم والفتح رجحانًا أي: مالَ، وأَرجح له ورجّح ترجيحًا أعطاه راجحًا **ومن حيث** عطف على من حيث يجدك **أنه** أي الشيخ **مكاثر بك تلامذة الشيوخ، ويكثّر بك أتباعه**. الكثرةُ ضد القلّة، وكاثرهم فكثرهم من باب نصر، أي: غلبهم بالكثرة. والتلامذة جمع تِلميذ بكسر التاء، وهو الذي يُسلّم نفسَه لكاملٍ ماهرٍ ليتعلّم منه العلم أو الحرفة، والجمعُ تلامذ، حُذف ياؤه تخفيفًا، والتاء للنسبة كالحنابلة **فإنّ العلماء بالله ورثةُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقد قال رسول الله ﷺ: «إني مكاثر بكم الأمم»**[1] **فإذا رغبَ هذا الشيخ في إصلاحك، وفي إصلاح غيرك حتّى يؤدّي**[2] يقضي أن الناسَ كلَّهم صلحوا على يديه أي يدي الشيخ، **فإنّما يرغب الشيخ في ذلك الإصلاح لتكثيرِ أتباع محمد ﷺ** تبعه من باب طرب وسلم: إذا مشى خلفَه، أو مرَّ به فمضى معه، فهو تابعٌ، والأتباع جمع تبع، والتبعُ يكون واحدًا وجمعًا، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ [غافر: ٤٧].

لِما سمعَهُ أي سمع الشيخُ قولَ رسول الله ﷺ **حيث يقول: «إني مكاثر بكم الأمم» وهذا مقامٌ رفيعٌ لغنائه** أي غناء الشيخ **عن حظِّه في إرشاده، وإنما غرضه** أي غرضُ الشيخ **من إرشاد التلاميذ إقامةُ** أي إدامة **جاه محمد ﷺ وتعظيمه ﷺ**. والرشدُ: الاستقامةُ على طريق الحقِّ، مع تصلّبٍ فيه، وغالبُ استعماله للاستقامة بطريق العقل، ويُستعملُ للاستقامة في الشرعيات أيضًا، ويستعملُ استعمالَ الهداية والجاه والقدر والمنزلة **وإذا تعلّقت نيةُ الشيخ بهذا المذكور** من كون غرضه من إرشاد التلاميذ إقامةَ جاه محمد ﷺ وتعظيمه **يجازيه الله تعالى على ذلك** التعلّق أو الإرشاد **من حيثُ المقام**.

---

(١) حديث أخرجه أبو داود (٢٠٥٠) في النكاح، باب النهي عن التزيج من لم يلد من النساء، والنسائي ٦/ ٦٥ (٣٢٢٧). وابن حبان (٤٠٢٨).

(٢) في المطبوع من المواقع (١٩٨): حتّى يودَّ.

وحيث كلمةٌ دالَّةٌ على المكان كحين في الزمان ويُثلث آخره.

وقال في «الكليات»[(١)]: وقد يُراد بها الإطلاق، وذلك في مثل قولنا: الإنسان من حيث هو إنسان أي نفس مفهومه الموجود من غير اعتبار أمرٍ آخر معه.

وقد يُراد بها التقييد، وذلك في مثل: الإنسان من حيث إنه يصحُّ وتزول عنه الصحة موضوع الطب.

وقد يُراد به التعليل مثل: النارُ من حيث إنها حارّة تُسخّن الماء، أي حرارة النار علّة تسخّنه. وحيثما كأينما لتعميم الأمكنة وتعمل الجزم.

يعني يجازي اللهُ [٣٧٦] الشيخَ على نيّته في الإرشاد من حيث أي: من جهة المقام، وقد مرّ[(٢)] تفصيلُ المقام ومقام الإسلام، ومقام الإيمان، ومقام الإحسان، ومقام المتوسطين، ومقام المراد، ومقام الإمامة العرفانية، ومقام الإمامة الكمالية، ومقام الرضا، ومقام الجمع، ومقام البقاء بعد الفناء، ومقام التوحيد الأعلى، ومقام الأعراف، ومقام تعانق الأطراف، ومقام مجمع الأضداد، ومقام نفي التفرقة، ومقام المنهي، ومقام التجلي الجمعي، ومقام رؤية العين في الأين بلا أين، وغير ذلك.

إذا عرفت هذا فكيف يتّهم أي لا يتهم، يعني: لا تدخل التهمة على الشيخ **في قلّة نصح لطالب** يعني: لا يقال إنّ الطالب لم يصل إلى درجة الكمال لقلّة نصح الشيخ له **مع هذي الوجوه التي ذكرناها** من رغبة الشيخ في إصلاحك على يديه، لتكون نورًا بين يديه، وليكونَ مُكاثرًا بك **وما ذكر من المنافع له** أي للشيخ **على حسب** أي قدر **قصده ونيّتِهِ** أي نية الشيخ وقصده، إنما هو إقامةُ جاه محمد ﷺ وتعظيمه.

والحال أن **السببَ الذي يتّهم به من أجله الشيخ، أما في قلّة نصحه وقد استوفى كما ذكر وأمّا في تقصيرِ مقامه أن يُشاهدَ الفتح**.

الفتوح: هو ما يفتحُ اللهُ على العبد بعدما كان مُغلقًا عنه. وقد مرّ[(٣)] تفصيلُ فتوح العبارة، وفتوح المكاشفة، وفتح المضيق، وغير ذلك.

---

(١) الكليات ٢/ ٢٥٢.
(٢) انظر الصفحة (١/ ٢٠٤ و٢/ ٥١٥).
(٣) انظر الصفحة (٢/ ٥١٧).

لتلميذه قد تباعدَ أي بعد الفتحِ من التلميذ وهو أي والحال أنّ التلميذ قد خدمه أي الشيخ سنين جمع سَنة وإنّما ذلك أي بعد الفتح من التلميذ لعللٍ يعرفها الشيخ من جانب الطالب، أو من جانب المقام الذي يُريد الشيخ أن يرقّيه إليه أي يُريد الشيخُ أن يصعدَ الطالبُ إلى ذلك المقام وخلق الإنسان عجولاً على طريقِ الاقتباس من قوله: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [الأنبياء: ٣٧] ﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴾ [الإسراء: ١١].

فالطالب يبطىء ضدّ يُسرع، يقال: بطُؤ ككرم بُطأً بالضم، وبِطَاءً ككتاب، وأبطأ ضدُّ أسرع، فهو بطيء ومُبْطىء أي الطالبُ العجول لا يسرعُ أي لا يَسعى في مجاهدة نفسه ويحب الإسراع إليه أي إلى مقام الفتح هيهات كلمة تبعيد موضوعةٌ لاستبعاد الشيء واليأس منه، وهو بمنزلة بعد جدًا فأين هو أي الطالب المبطىء العجول من قول الجنيد رضي الله عنه حين قيلِ له: بمَ نلتَ ما نلتَ؟ فقال: بجلوسي تحت تلك الدَّرجةِ ثلاثين سنة. وأشار إلى درجةٍ في دارِه الدرجةُ: المرقاة، والجمع الدرج، والدرجةُ أيضًا المرتبةُ والطبقة، والجمع الدرجات.

وكذلك أبو يزيد رضي الله عنه كان حدّادَ نفسِه اثنتي عشرة سنة الحدُّ: المنع، ومنه قيل للبواب حدّاد، وللسجّان أيضًا، إما لأنّه يمنعُ عن الخروج، أو لأنّه يُعالج الحديدَ من القيود ثم كان أبو يزيد رضي الله عنه قصّارَها خمسَ سنين أي قصّار نفسه، يقال قصر الثوب دقّه، وبابه نصر، ومنه القصّار محوّرُ الثياب ثم عمل أبو يزيد رضي الله عنه في قطعِ زنّاره الظاهر ثماني سنين. الزُّنار: وهو ما على وسط النصارى والمجوس كالزنارة [٣٧٩/ب] وهو خيطٌ غليظ بقدر الأصبع من الإبريسم يُشدّ على الوسط، وهو غير الكسيح، وهو خيطٌ غليظ بقدر الأصبع من الصوف يشدّه الذمّي على وسطه ثم عمل أبو يزيد رضي الله عنه في قطعِ زنّاره الباطن كذا كذا سنة. والزُّنار في اصطلاحهم كنايةٌ عن شدّ منطقة العبادة، وعن رؤية الأعمال والعبادة غاية التذلّل لله تعالى على وفقِ ظاهر الشريعة والعبودية لتصحيحِ الصدق بالسلوك إلى الله تعالى على طبق الطريقة، والعبودةُ: مشاهدةُ النفوس قائمةً بالله في عبودتهم، فالعبادةُ للعوام، والعبوديةُ للخواص، والعبودة لأخصِّ الخواص.

كما قال رضي الله عنه في «الفتوحات»[1]: العبودةُ: نسبةُ العبادة إلى الله تعالى لا إلى نفسه، فإذا نسبَ إلى نفسه فتلك العبوديةُ لا العبودة، فالعبودةُ أتمُّ، وقد مر تفصيلها.

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ١٢٨.

وقطع الزنّار: عبارةٌ عن قطعِ النظر عن رؤية الأعمال بترقّيه إلى درجة الإخلاص.

والإخلاصُ: عبارة عن تصفيه كلِّ عملٍ قلبي أو قالبي من كلِّ شوبٍ يُمازجه من الرياء، وطلبِ الرياسة، والتزيّنِ عند الناس لتحصيلِ الجاه والحرمة. قال عليه السلام: «إنَّ لكلِّ حقٍّ حقيقةً، ولا يبلغُ أَحدٌ حقيقةَ الإخلاص حتى لا يُحبَّ أن يحمدَهُ الناس على ما يفعله من خيرٍ»[١] وهو إخلاصُ العوام.

وإخلاصُ الخواص: هو إخراجُ رؤية العملِ من العمل بحيث لا تفتخرُ في نفسك بالعمل، ولا تعتقدُ أنّك تستحقُّ عليه ثوابًا، لكونك لا ترضا به لله تعالى ولا تراه، لا يُقال بجانبه العزيز تعالى وتقدس؛ بل تراه من عين المنَّةِ عليك، والموهبةِ لك، لا لأنّه منك، وبهذا الإخلاص يحصلُ الخلاصُ من طلب الأعواض، فإنَّ العبدَ وما يملكه كان لسيده.

وإخلاصُ خاصَّة الخاصّة: هو الخلاصُ من رؤية الإخلاص، فإنّ رؤية الإخلاص علّةٌ تحتاجُ إلى الخلاص منها، وذلك أن ترى أنَّ اللهَ تعالى هو الذي استخلصَكَ فجعلك مخلصًا.

ثم بعد هذا المذكور كلِّه بقيتْ له أي لأبي يزيد رضي الله عنه عقباتٌ جاوزها والعقباتُ: جمع عقبة وهي صعبُ المرتقى من الجبال، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾: بيّنا له الطريقَيْن، طريقَ الخيرِ والشرّ، ويقال طريق الثديين ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ يقول: هل جاوزَ تلك العقبة ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ﴾ يا محمد ﴿مَا ٱلْعَقَبَةُ﴾ وهي عقبةٌ بين الجنة والنار يعجبه به ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ١٠-١٣] يقول: اقتحامها فكُّ رقبة، ويقال: لا يجاوز تلك العقبة إلاّ من فكَّ رقبةً: أعتق نسمةً إن قرأت بنصب الكاف والفاء. انتهى

ومرادُه ههنا من عقبات جاوزها حريته بإعتاق نفسه.

والحريةُ: في اصطلاحهم يعني بها الخروجُ عن رقِّ الأغيار، وهي على مراتب.

حرية العامة: الخروجُ عن رقِّ اتّباع الشهوات.

وحرية الخاصّة: الخروجُ عن رقِّ المُرادات، لاقتصارهم على ما يريده الحقُّ بهم.

وحريةُ خاصة الخاصة: خروجُهم عن رقِّ الرسوم والآثار، لانمحاق ظلمة كونهم في تجلّي نور الأنوار. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٢] قدس سره.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٤٦).

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٤٠٨.

ويحتملَ أن يكونَ المراد من العقبات عقباتِ مراتب التوحيد في فناء الأفعال والصفات والذوات، ويُحتمل أن يكونَ المرادُ من العقبات العقباتِ التي تكونُ بين كلِّ منزلتين من منازل السائرين إلى الله تعالى وبين كلِّ مقامَيْنِ من المقامات. [٣٧٧]

فمالك أيُّها الطالبُ العجول لا تنظر أين حالُك من أحوال هؤلاء السادات مثل: الجُنيد، وأبي يزيد وغيرهما رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وأين اجتهادُك من اجتهادهم.

الاجتهاد: في اللغة بذلُ الوسع، وفي الأُصول: استفراغُ الفقيه الوسعَ ليحصلَ له ظنٌّ بحكمٍ شرعي. والمراد ههنا: مُجاهدةُ النفس، وهي حملُ النفس على المشاقِّ البدنية، ومُخالفة الهوى على كلِّ حالٍ، ولكن لا يمكن له مخالفةُ الهوى إلاّ بعد الرياضة، وهي تهذيب الأخلاق النفسية، يعني: فما بالك لا تنظرُ أين حالُكَ واجتهادُك من حالِهم واجتهادِهم.

فتنظر نفسك بالتقصير، وأنك لستَ أهلاً للفتح، وترجع على نفسك بالمذمّة، وتقول لها أي لنفسك: **لو أردتِ مقاماتِهم** أي مقامات هؤلاء السادات **لنهجتِ مناهجَهم** أي لسلكتِ مسالكهم. **وتنظر شيخَك بعينِ التعظيم وغايةِ الجدِّ في إصلاحِك على يديه.** الجِدُّ بالكسر الاجتهادُ في الأمرِ، وضدُّ الهزل، والعجلة، والتحقيق والمحقق المبالغ فيه **وغاية النصحِ لك، وتقول لها** أي لنفسك: **لو علمَ الشيخُ خيرًا فيكِ لأسمعَكِ.** يُقال: أسمعه الحديث، وأسمعه أي شتمه **ولو أَسمعك الشيخُ** الحديثَ أو شتمك والحال **أنتِ على هذه الحالةِ السيئة، لتولّيتِ** أي لأعرضت عن الشيخ **وأنتِ معرضة عنه، ولكن ينبغي** أي يليق **لكِ أن تفرحي بإقبالِه** أي إقبال الشيخ عليك، **وجريِه معك** أي كونه معك **وهذه** المذكورة **بشرى** أي بشارة **من الله إليكِ، فإنّ الشيخَ لو تخيّل فيك أنّك عملٌ غيرُ صالحٍ ما قرّبَكَ ولا أدناك، ولكنّه** أي الشيخ **قد رجا فيكِ** أي لم ييئس، **وأَمَلَ في إصلاحِكِ وتوسّمَ فيكِ المصلحةَ** ضدُّ المفسدة، يعني: تفرّس الشيخُ في استعداد إصلاحك المصلحة إذا كان الأمرُ كذا **فجدّي** أي ابذلي وسعك واجتهدي في المشاقِّ، ومخالفةِ الهوى **وأعينيه بمجاهدتك عليكِ** وأعيني: أمرٌ من أعان يُعين، والضميرُ عائدٌ إلى الشيخ **عسى اللهُ أن يأتي بالفتح، فتكون من المفلحين.** وعسى هي لمقاربة الأمرِ على سبيل الرجاء والطمع، أي: لتوقّعِ حصول ما لم يحصل سواءً يُرجى حصوله عن قريبٍ أو بعيدٍ مدّةٍ مديدة. وعسى، ولعلّ من الله تعالى واجبتان، وإن كانتا رجاءً وطمعًا في كلام المخلوقِ، واللهُ منزّه عن ذلك، فورودهما تارةً بلفظ القطعِ بحسب ما هي

عليه عند الله تعالى، وتارةً بلفظ الشكِّ بحسب ما هي عليه عند الخلق **وازجرها** أي نفسك **بمثلِ هذا الزجر** المذكور آنفًا. والزجرُ: بمعنى المنع والنهي **ولا تقطع نفسَك يأسًا**. اليأسُ: القنوطُ ضد الرجاء، وقطعُ الأمل، فـ: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] الروحُ: بالفتح من الاستراحة، وكذا الراحة، والرَّوحُ والرَّيحان: الحرمة والرزق.

فإذا رأيتَ يا بُني أنّ الله تعالى قد ألهمك لهذا الزجر المذكور، **والتعنيتِ لنفسك** [٢٧٧/ب] العَنَتُ: بفتحتين: الإثم، والوقوعُ في أمرٍ شاق. والمتعنِّتُ طالبُ الزلّة.

وفي «القاموس» العَنَتُ: محرّكة الفسادُ والإثم، والهلاكُ، ودخول المشقّة على الإنسان، وعنَّته تعنيتًا شدّد عليه، وألزمه ما يصعبُ عليه أداؤه.

وفي بعض النسخ وقعَ التعنيف موقع التعنيت. والعُنْفُ: بالضم: ضدُّ الرّفق. والتعنيفُ التعييرُ واللوم، كلاهما يناسب المقام. فاعلمْ جواب إذا، أي: إذا رأيتَ الإلهامَ لهذا الزجر والتعنيت لنفسك.

فاعلمْ يا بُني، أنّك مُرادُ لله تعالى وأنَّ الله تعالى ما ألهمك لهذا الزجر والتعنيت إلاّ وقد قدّر الله سبحانه وتعالى أن يأخذ بيدك بالعناية الأزلية والتوفيق وإذا رأيتَ أنّ الله سبحانه وتعالى لم يوفّقْكَ لهذا الزجر والتعنيف ولا جرتْ أفعالُك عليه أي على ما ذكر **فلا تلومنَّ إلاّ نفسَك، ولا تقطع**(١) ذلك اللوم أو التقصير **في شيخك، فيجتمعُ عليك خزي الدُّنيا والآخرة**. خِزي بالكسر خِزيًا بكسر الخاء، أي ذُلّ وهان، وقال ابنُ السكّيت: وقع في بليّةٍ.

فتحفّظْ أي احترز **يا بنيّ، ممّا نبّهتُك** أي أيقظتُك من نومِ الغفلة وعرّفتك **عليه** والضمير عائد إلى (ما) **واشتغلْ** أي كن مشغولاً **بما حرّضْتُك عليه**. والتحريضُ على الشيء الحثُّ والإحماءِ **فما أبقيت لك**(٢) **من النصيحة شيئًا**. النصيحة: وهي الدعاء إلى ما فيه الصلاح، والنَّهيُ عمّا فيه الفساد، والنُّصحُ: إخلاصُ العمل عن شوبِ الفساد.

فانتظر أيها الطالب فتحَ الله ولو مدة عمرك كله، ولا تيأسْ من روح الله تعالى أي من رحمته تعالى.

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٠٠): ولا تقع في شيخك.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٠٠): وما ألقيت لك في النصيحة.

واعلم يا بني[١] أنَّ الحلالَ عزيزُ المنال أي الحلال من المطاعم، والمشارب، والملابس، والمكاسب، وغير ذلك، قليلُ الإصابة خصوصًا على جهةِ الورع، قليلٌ جدًا أي نهاية ومبالغة لا يحتمل أي الحلال الإسرافَ والتبذير الإسراف والتبذير مُترادفان، وتبذيرُ المال تفريقه إسرافًا، والإسراف والتبذير أو ما أنفقَ في غيرِ طاعةٍ إذا تورعت[٢] أي تكلّفتَ الورعَ على ما لزِمَه أهلُ الورع في الورع الذي هو الاحترازُ عن كلٍّ ما فيه شوب انحرافٍ شرعيٍّ أو شبهة مضرّة معنوية فبالحريّ. الحري الخليقُ، ومنه بالحري أن يكونَ ذلك، والخليقُ: الجدير أن يسلمَ لك قوتك على التقتير القتر والتقتير: الرمقةُ في العيش، والرَّمَقُ محرَّكةً بقيّةُ الحياة. والقُوتُ بالضم وهو ما يقومُ به بدنُ الإنسان من الطعام كيف أن تصلَ به أي بالقوت إلى نيلٍ أي إصابة شهوةٍ من شهوات النفس كالمحاسبيِّ الحارثِ بنِ أَسد من أئمّةِ القوم، الذي مات أبوه، وتركَ كذا كذا ألف درهم وفي بعض النسخ (دينار) فما أخذ منها من الدراهم أو الدنانير شيئًا، وقال: إنَّ أبي يقولُ بالقدر، وقال رسولُ الله ﷺ: «لا يتوارثُ أهل ملّتين»[٣].

مطلب الملّة والدين

القدريةُ: وهم يُسمّون أنفسهم أهلَ العدل والتوحيد، وأصلُ دعواهم نفيُ خلقِ الله تعالى أفعال العباد، ونفي قدرةِ الله على ذلك، ونفي صفات الله تعالى، وانشعب منها اثنتا عشرة فرقة: الأصلحية، والواصلية، والعمروية، والهذيلية، والهشامية، والقاسطية، والعوضية، والثنوية، والهاشمية، والروندية، والخياطية، [٣٧٨] والناكثية، والنظامية.

الملة والدين: مترادفان قال في «الكليات»[٤] الدِّين بالكسر في اللغة: العادةُ مُطلقًا، وهو أوسعُ مجالاً، يُطلق على الحقِّ والباطل، ويشملُ أُصولَ الشرائع وفروعها، لأنّها عبارةٌ عن وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات قلبيًا كان أو قالبيًا، كالاعتقاد، والعلم، والصلاة.

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٠٠): واعلم يا بني أسعدك الله.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٠٠): والتدبير بل إذا تورّعت.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٩١١) في الفرائض، وأخرج الترمذي (٢١٠٨) عن جابر بلفظ: «لا توارث بين أهل ملتين».

(٤) الكليات: ٢/ ٣٢٧ـ ٣٢٩.

وقد يتجوّز فيه، فيُطلقُ على الأصول خاصّة فيكون بمعنى الملّة، وعليه قوله تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنعام: ١٦١].

وقد يُتجوّز فيه أيضًا فيُطلق على الفروع خاصّةً وعليه: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥] أي الملّةُ القيّمة يعني: فروعُ هذه الأصول.

والدين: منسوبٌ إلى الله تعالى، والملّة: إلى الرسول، والمذهب إلى المجتهد.

والملّة: اسمٌ لمّا شرّعه اللهُ لعباده على لسان نبيّه، ليتوصّلوا به إلى أجلِّ ثوابه، والدِّين مثلها، لكنَّ الملّةَ تُقال باعتبار الدعاء إليه، والدِّين باعتبار الطاعة والانقياد له.

والملّةُ الطريقة أيضًا، ثم نُقلت إلى أُصول الشرائع من حيث إنَّ الأنبياء يعلّمونها ويسلكونها ويسلك من أُمروا بإرشادهم بالنظرِ إلى الأصل، وبهذا الاعتبار لا تُضاف إلاّ إلى النبيِّ الذي تَستندُ إليه، ولا تكادُ توجدُ مضافةً إلى الله تعالى، ولا إلى آحادِ أُمّة النبيِّ عليه السلام، ولا تستعملُ [إلاّ] في جملةِ الشرائع دون آحادها، فلا يُقال ملّة الله، ولا ملّتي، ولا ملّة زيد، كما يقال: دينُ الله، وديني، ودين زيد، ولا يُقال الصلاةُ ملّةَ الله، كما يُقال دينُ الله.

والشريعةُ تُضاف إلى الله والنبيِّ والأمة، وهي من حيث إنها يُطاعُ بها تُسمّى دِينًا، ومن حيث إنها يُجتمع عليها تسمّى ملّةً.

وكثيرًا ما تستعمل هذه الألفاظ بعضها مكان بعض، ولهذا قيل: إنها مُتّحدةٌ بالذات، ومتغايرةٌ بالاعتبار، وذلك أنّ الطريقةَ المخصوصة الثابتة من النبيِّ عليه السلام تُسمّى بالإيمان من حيث إنه واجبُ الإذعان، وبالإسلام من حيث إنّه واجبُ التسليم، وبالدين من حيث إنه يُجزى به، وبالملّة من حيث إنها ممّا يُملى ويكتب، ويجتمعُ عليه، وبالشريعة من حيث إنّه يَرِدُ على زُلال كماله المتعطّشون، وبالناموس من حيث إنه أَتى به الملك الذي اسمه الناموس، وهو جبريل عليه السلام.

والدين: الجزاءُ ومن الأول في:

دنّاهم كما دانوا[1]

---

(١) عجز بيت للفند الزِّمّاني: صدره: =

والثاني في: «كما تَدين تُدان»[1]، ودانَ له أطاعه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا﴾ [النساء: ١٢٥] ودانه أَجزاه أو ملكه أو أقرضه، ودان دينًا أذلّه واستعبده، وفي الحديث: «الكيِّسُ مَنْ دَان نفسَه، وعملَ لما بعد الموت»[2].

ويكونُ بمعنى القضاء نحو: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢] أي في قضائه وحكمه وشريعته. انتهى

وكبعضهم عطفٌ على (كالمحاسبي) أي بعض الصوفية الذي **تركَ مال أبيه كذا**[3] **وكذا ألف دينار** معرّبٌ أصله دنّار، وجمعه دنانير **فأبى** أي كره ذلك البعض **أن يأخذَها** أي تلك الدنانير **وقال**: **إن أبي كان تاجرًا، وكان لا يُحسنُ العلمَ، فربّما دخل عليه ربا وهو لا يشعر.** والرِّبا: هو في اللغة الزيادة، وفي الشرع هو: فضلٌ خالٍ عن عوض شرطٍ لأحدِ العاقدين **وكان هذا المذكور ابن القاسم تلميذ مالك بن أنس**[4] **رضي الله عنهما، وهو الذي اكترى** واستكرى وتكارى بمعنى أَخذ بالكِراء أي بالأجرة [٣٧٨/ب] **دابةً يُسافر عليها، فجاءه إنسان برسالةٍ، وقال له** أي لابن القاسم: **تحملُ هذا معك لفلان. قال** ابن القاسم رضي الله عنه: **ما اشترطتُ على صاحب الدابة حمل هذا المكتوب.**

وكأبي يزيد رضي الله عنه عطف على (بعضهم) **حين ردَّ النملةَ والتمرةَ على كذا كذا فرسخًا** النملة التي **كانتْ وقعت على تمره من البقال**[5].

وكأبي مَدْين رحمه الله في زماننا هذا **الذي ما أكلَ هذه البقلة التي يُقال لها القطف ورعًا،**

= ولـــم يبـــق ســـوى العـــدوا ن دنّـــاهـــم كمـــا دانـــوا
من قصيدة في حرب البسوس حماسة البحتري (٢٤٧).

(١) قال العجلوني في كشف الخفا ١/ ٢٨٤ (٩٠٢): «البر لا يبلى، والذنب لا يُنسى، والديان لا يموت، فكن كما شئت، فكما تدين تُدان». رواه أبو نعيم، وابن عدي، والديلمي عن ابن عمر، ورواه عبد الرزاق في الزهد عن أبي قلابة مرسلاً، وأحمد عن أبي الدرداء موقوفًا.

(٢) حديث رواه الترمذي (٢٤٥٩) عن شداد بن أوس.

(٣) في المطبوع من المواقع (٢٠٠): ترك له أبوه كذا كذا.

(٤) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العُتَقي المثري أبو عبد الله (١٣٢ـ ١٩١هـ) الفقيه المالكي، جمع بين الزهد والعلم، تفقه بالإمام مالك ونظرائه صحب مالكًا عشرين سنة، مولده ووفاته في مصر، له «المدونة» من أجلّ كتب المالكية، رواها عن الإمام مالك. وفيات الأعيان ٣/ ١٢٩.

(٥) في المطبوع من المواقع (٢٠٠): التي كانت وقعت من تمر البقال على تمره.

لأنّها تُسمّى بقلة الروم. القَطَفُ محرَّكةً وبها الأثر، وبقلة يقال لها: السَرْمَق على وزن جعفر، ويقال لها بالتركية سركن، وبالفارسية سَرِنْك بفتح السين، وكسر الراء، وسكون النون وهذا المذكور من أكمل ما سمعتُهُ في الورع، وأمثالُ هذا ممّا سلك عليه القوم رضي الله عنهم أجمعين.

فاللهَ اللهَ يا بُنيّ حافظْ أمرٌ من المحافظة على نفسك ألاّ تُصاحبَها في شهواتها لهذه المطاعم الغالية الأثمان، فإنّك إنْ صحبتَها أي النفس عليها أي على المطاعم الغالية الأثمان ويقوى في خاطرك أنك لو نلت لعذوبتها[1] أي لعذوبة تلك المطاعم وأن تأخذَها أي تلك المطاعم على وجهِ الاعتبار، أعمتْ بصيرتك جوابُ شرطٍ.

يعني: إنْ صَحبتَ النفسَ على المطاعم الغالية الأثمان على وجهِ الاعتبار صيّرتَ بصيرتك عمياءَ، والبصيرةُ: قوّةٌ باطنة للقلب كعين الرأس، ويقال: هي عينُ القلب عندما ينكشفُ حجابُه، فيشاهدُ بها بواطنَ الأمور كما يشاهدُ بعينِ الرأس ظواهرَها.

ودلَّتْكَ بغرور: يعني حبّذتك النفس، وأوقعتَك فيما أراد من تغريره، والغرور ما اغترَّ به من متاع الدنيا وأدخلتِ النفسُ عليك ضربًا أي نوعًا من التأويلات في مكسبك لتكثّر درهمك بما تلحق به الشهوة حتى تؤدّيك أي توصلك النفس إلى التورّطِ في الشبهات أي إلى الوقوع في ورطةِ الشبهات والحال هي الشبهات بريد الحرام. والبريدُ المرتّب والرسول، وأربعة فراسخ، واثني عشر ميلاً أو ما بين المنزلتين فإنّ الراتع حول الحمى يُوشك أن يقعَ فيه. الراتع: الآكل والشارب ما شاء، أو هو الآكلُ والشارب رغدًا، وحماه يحميه حمايةً: دفع عنه، وهذا شيء حمًى أي محظور لا يقربُ، وأحميتُ المكانَ: جعلته حمًى وفي الحديث: «لا حمى إلاّ لله ولرسوله»[2] أوشك الرّجلُ: أسرعَ السير فسُدَّ عليها أي على النفس هذا الباب أي باب الشبهات ولا تُطعمْها أي النفس إلاّ ما تقوى به على أداءِ ما كلّفته وتكلّفته يعني ما تقوى النفس على أداءِ ما كُلّفته أنت، وما تكلّفته النفس من العبادات والطاعات على الشرطِ الذي ذكرتُ لك آنفًا من التقليل في الطعام وهكذا التقليل في اللباس.

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٠١): خاطرك أن لو نلتها لعذوبتها.

(٢) حديث رواه البخاري (٣٠١٣) في الجهاد، باب أهل الدار يبيتون، ومسلم (١٧٤٥) في الجهاد، باب جواز قتل النساء والصبيان في البيات من غير تعمد، والترمذي (١٥٧٠)، وأبو داود (٢٦٧٢).

وإيّاك والإسرافَ أي اتّقِ الإسراف في النفقة أي الرزق وإنْ كان الرزقُ حلالاً صافيًا، فإنه أي الإسراف والتبذير مذمومٌ، وصاحبهُ أي صاحب الإسراف والتبذير مسرفٌ مبذرٌ ملوم، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٧] [٣٧٩] وقال تعالى: ﴿۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١] وهذا الأمرُ قد عمَّ اللِّباسَ والطعام والشراب صريحًا.

فالبطنُ يا بني، أكبرُ الأعداء بعد الهوى، والفرجُ بعدهما، عَصَمنا أي حفظنا اللهُ تعالى من الشهوات، وحالَ بيننا وبين الآفات. والهوى: عبارةٌ عن ميلِ النفس إلى مقتضيات الطبع، وإعراضها عن أحكام الشرع.

واعلمْ أنّ لهذه الأعمال المتلّعقة بهذا العضو أي البطن كما كان لأخواته من الأعضاء كراماتٌ ومنازلُ يعني أنَّ لهذه الأعمال المتعلّقة بالبطن كرامات ومنازل، كما كان لأخواته من الأعضاء السائرة فمن كراماتِه أي بعض كرامات البطن التي لا يَدخلها أي تلك الكرامة مكرٌ ولا استدراجٌ. المكر: إرداف النِّعم مع المخالفة، وإبقاءُ الحال مع سوءِ الأدب، وإظهارُ الآيات والكرامات.

والاستدراج: هو أن يُعطي اللهُ العبدَ كلَّ ما يُريده في الدُّنيا ليزدادَ غيُّه وضلالُه وجهله وعناؤه، فيزداد كلَّ يومٍ بُعدًا من الله تعالى، يعني: الكرامةُ التي لا يدخلها المكر والاستدراج.

أن يحفظَ عليه أي على الولي طعامَه وشرابَه ولباسَه بعلامةٍ يلقيها أي تلك العلامة اللهُ تعالى فاعل (يلقيها) وإلقاؤه تعالى إمّا في نفسه، أو في نفس الشيء الذي قامتْ به صفةُ الحرام أو صفة الشُّبهة حتّى لا يتناولَ ذلك الولي إلاّ طعامًا طيبًا وشرابًا طيبًا ولباسًا طيبًا وعلاماتُهم أي علامات الحرام والشُّبهة للأولياء متعدِّدةٌ متكثرة تكادُ جزئياتُها لا تنضبطُ، وأصولُها أي أصول العلامات ترجعُ لما ذكرنا ههنا.

وكانَ الحارثُ بنُ أَسد المحاسبيُّ رضي الله عنه إذا قُدّم له طعامٌ فيه شُبهة ضربَ عرقٌ على أصبعه فيكون له علامةٌ لشبهة الطعام.

وكأمّ أبي يزيد البِسطامي رضي الله عنه ما دامتْ حاملةً بأبي يزيد لا تمتدُّ يدُها إلى طعامٍ حرام فيكون لها علامةٌ لحرمة الطعام.

وآخرُ يُنادي له: تورّعْ، فيكون ذلك النداءُ له علامةً.

وآخرُ يأخذه الغثيان فيكون علامةً له.

وآخرُ يصيرُ الطعامُ أمامه دمًا[(١)] فيكون علامةً له.

وآخرُ يراه أي الطعام خنزيرًا فيكون علامةً له إلى أمثال هذه العلامات التي خصَّ اللهُ بها أولياءَه وأصفياءه.

وهي أي تلك العلامات راجعةٌ إلى ثلاثة أصول: الأصلُ الواحد أن تكونَ العلامةُ في نفسك. والأصلُ الآخر الثاني أن تكونَ العلامةُ في المتورّع فيه. والأصلُ الثالث أن تكونَ العلامةُ داعيًا من خارج أو داخل مُنبّهًا على تلك الشبهة، وهذا الأصلُ الثالث على أنواع في كيفياته، ذكرناها في شرح أحوال أبي يزيد في الكتاب الذي سمّيناه «مفتاح أقفال إلهام التوحيد»[(٢)].

ومن كراماته أي بعض كرامات البطن أن يُشبِعَ القليلُ من الطعام من يد صاحب هذا البطن الرّهطَ الكثيرَ. رهطُ الرجل: قومُه وقبيلته، والرّهط دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ [النمل: ٤٨] فجمع ليس لهم واحد من لفظتهم، والجمع أرهط وأرهاط وأراهط كأنّه جمع أرهط وأراهيط [٣٧٩/ب].

كما حُكي عن بعضهم: جاءه إخوان، وكان عنده ما يقومُ برجلٍ واحد خاصّة، فكسر الخبزَ وغطّاه أي ستر الخبز المكسور بالمنديلِ. المنديل: بالكسر والفتح، وكمنبر الذي يُتمسّح به، وتندّل به وتَمندلَ تمسّح وجعل أي شرع الإخوان يأكلون من تحت المنديل، حتى أكلوا عن آخرِهم وبقي الخبزُ كما كان، ما انتقصَ منه شيءٌ، وهذا ميراثٌ نبويٌّ من فعلِ رسولِ الله ﷺ حين بسطَ النِّطعَ. النّطع بالكسر وبالفتح وبالتحريك كعنب بساطٌ من الأديم وجاءه ذو البرِّ ببره، وذو النَّواة بنواه[(٣)] حتى اجتمعَ من ذلك شيء يسير[(٤)] أي قليل فدعا

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٠٢): دمًا، وآخر يرى عليه سوادًا.

(٢) اسم الكتاب: مفتاح أقفال الإلهام الوحيد، وإيضاح أشكال علم المريد في شرح أحوال أبي يزيد. الشيخ الأكبر لمحمد رياض المالح ٥٢٤.

(٣) جاء في الهامش: وفي نسخة: ذو النوى بنواة.

(٤) في المطبوع من المواقع (٢٠٢): اجتمع من ذلك شيء كثير.

رسول الله ﷺ فيه بالبركة، ثم أخذ الناسُ في أوعيتهم حتى ملؤها، كما جاء في الحديث الصحيح في «مسلم»[(١)]. والنّوى جمع نواة: التمرُ، فهو يُذكّر ويؤنّث، وجمعُه أنواء، والنّواة خمسة دراهم.

وفي «القاموس»: النوى الدار، والتحوّل من مكانٍ إلى آخر، وجمع نواة التمر، وجمع الجمع أنواء. والنّواة من العدد عشرون أو عشرة، والأُوقية من الذهب، أو أربعة دنانير، أو ما زِنتُهُ خمسةُ دراهم، أو ثلاثةُ دراهم، أو ثلاثةٌ ونصف.

ومثل هذه المذكورة في الطعام من تكثير القليل في اللباس من هذا الباب[(٢)] من تكثير القليل كما قدمنا، حُكي عن أبي عبد الله التاودي[(٣)] رحمه الله

أنّه أخذَ الشقة أي القطعة ممّا يُقطعُ منه اللباس، ومسكها أي الشقة تحت غفارته أي ستارته وأخرجَ أبو عبد الله طرفَها أي طرف الشقة للخيّاط، وقال للخياط خذ منها مقدارَ حاجتك، وما زال الخياطُ يفصّلُ منها أي يقطع من الشقة ما شاءَ اللهَ، ما هو خارق للعادة أي مخالفٌ لها حتى قال له الخيّاط: وهذه الشقة ما تمّت أبدًا، فرماها الشيخ من تحته، وقال: قد تمّت الشقة فيا ليته سكتَ، وقيل إنه أبا عبد الله كان الخيّاط بنفسه، وكان المتعجّب من ذلك التكثير صاحب الشقة فرماها وقال له: قد تمت الشقة[(٤)].

ومن كرامات هذا المقام أي مقام تكثير القليل أيضًا أن ينقلبَ اللّونُ الواحدُ الذي في الصحن أنواعًا من الطعام في حاسّةِ الآكل، إن اشتهاه بعضُ الحاضرين.

أخبرني من أثقُ أي أعتمد به عن سيّدنا شيخِ الشيوخ أبي مدين رحمه الله أنّه شاهدَ هذا أي انقلاب اللونِ أنواعًا من بعض الرجال في سياحته، وذلك أنّه أي أبا مدين رضي الله عنه خرجَ في أحدِ الأوقات على وجه السياحةِ، فلقي رجلاً من أولياء الله تعالى، فمشى معه غير بعيد، فدخلَ عند عجوزٍ في مغارة في حكايةٍ طويلةٍ، ثم عادَ الشيخُ إلى العجوز في آخرِ النهار، فقعد

---

(١) صحيح مسلم (٢٧) في الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٠٢): ومثل هذه ما حكي في اللباس وهو من هذا.

(٣) أبو عبد الله التاودي من أهل مدينة فاس، ومن أصحاب الشيخ أب يعزى، كان يعلم الصبيان فيأخذ الأجر من أولاد الأغنياء فيرده على أبناء الفقراء، وهذه النسبة إلى قبيلة بقرب فاس.
مات سنة ٥٨٠هـ. الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى ٢/ ٢١٠.

(٤) في المطبوع من المواقع (٢٠٢): صاحب الشقة، فربّما سأله قد تمّت. وقال: قد تمّت.

عندها حتى وصلَ ابنٌ لها كان يتعبّدُ الله في بعض الجبال، فدخلَ وسلّم على الشيخ أبي مدين رضي الله عنه، فقدّمتِ العجوزُ سفرةً فيها صحنٌ واحد وخبزةٌ واحدةٌ، فقعد الشيخُ والفتى يأكلان، فقال الشيخُ: تمنّيت لو كان كذا. وكان ذلك التمني في نفسه[١] فقال له الفتى: قل بسم الله يا سيّدنا، وكلْ ما تمنّيت، فسمّيتُ اللهَ، وأكلتُ، فإذا به طعمُ ما تمنّيت، فلم أزلْ أقصدُ التمنّي، وهو يقولُ مثلَ مقالته الأولى، وأنا أجدُ طعمَ ما تمنّيت، وكان الشابُّ صغيراً كما عذر أي ما نبت شعرُ عذاره [٣٨٠] ألحقنا الله بأوليائه آمين.

ومن كراماته أي بعض كرامات البطن أيضًا أن يأتي لصاحب هذا المقام الجنُّ أو المَلَكُ بغذائه من طعامه وشرابه ولباسه، أو يعلّق غذاؤه في الهواء كما اتفق لبعضهم لمّا احتاجَ إلى الماء في الصحراء، فسمع على رأسِه صلصلةً. الصَّلصلة كالزلزلة صوتٌ كصوت الحديد والسّلسلة، قال في «القاموس»: صَل يَصِلُّ صليلاً صوّتَ كصَلْصَل صَلْصَلَةً ومُصَلْصَلاً. واللِّجام امتدَّ صوته.

فرفعَ صاحبُ هذا المقام رأسَه، فإذا هو بكأسٍ معلّقةٍ من سلسلةِ ذهبٍ، فشرب منه أي من الكأس وتركه على حاله. والكأسُ الإناءُ يُشرب فيه، أو ما دامَ الشرابُ فيه، مؤنّثة مهموزة، والشرابُ بإرادة الحال، وذكر المحلِّ وتذكير الضميرين للشراب.

ورأى بعضُهم أي بعض أصحاب هذا المقام شخصًا في الهواء يُناوله رغيفًا، فسئل، فقال: هو ملك الأرزاق وهو ميكائيل عليه السلام.

ورئي بعضُهم قد ساقتْ له امرأةٌ طعامًا ما لم يُعرف، فسئل عنها، فقال هي الدُّنيا تخدمني.

ومن كرامات هذا المقام أيضًا شربُ الماء الزُّعاق كغُراب: الماءُ المرّ الغليظ لا يُطاق شربه والأُجاج وماء أُجاج: ملحٌ مرّ عذبًا فراتًا. العذابُ الماء الطيّب، والفرات الماء العذب، والفرات نهر الكوفة.

شربتُه يعني أنا شربتُ الماءَ الزُّعاق أو الأجاج عذبًا فراتًا من يد أبي محمد عبد الله بن الأستاذ الموروري الحاجّ من خواصِّ الشيخ العارف أبي مدين رضي الله عنه، وكان الشيخُ يُسمّيه الحاج المبرور.

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٠٣): تمنيت لو كان كذا، أو خطر ذلك في نفسه.

ومنها: أي من كرامات صاحب هذا المقام أن يأكلَ زيدٌ عن عمرٍو طعامًا، وعمرٌو غائب عن زيد فيَشبع عمرًا الطعامُ الذي أكله عنه أي عن عمرو زيد، ويجدُ عمرٌو طعمَ ذلك الطعام بعينه وكأنه أي عمرو أكله أي ذلك الطعام ولا يدري أي لا يعلم عمرٌو الذي أكل عنه ما جرى.

وقد اتّفق هذا الأكل عن غيره أيضًا للحاج المذكور أبي محمد الموروري رضي الله عنه مع أبي العباس بن الحاج أبي مروان بغرناطة موضعٌ بالأندلس.

قال في «القاموس» غَرْناطة بلدة بالأندلس، أو لحنٌ، والصواب: أَغَرْناطة، ومعناها الرُّمّانة بالأندلسية، ولذلك وقع في بعض النسخ بأغرناطة.

وحدثني أبو العباس المذكور الذي أكلَ عنه بدارِ الشيخ الزاهد المجتهد العابد أبي محمد الباغي المعروف بالشكاز على الوجهِ الذي أخبرني به أبو محمد المذكورُ صاحبُ الكرامة، ومن هذا ما لا يُحصى كثرةً، وتحقيق هذا المذكور من الكرامات أنّ من تحقّق هذا المقام من الغذاء الحلال إمّا بالكسب أو بورع التوحيد الذي قال فيه الشيخُ أبو مدين رضي الله عنه: العارفُ مَنْ لا يُطفىء نورُ معرفته نورَ ورعه.

فإذا حصلَ الحلالُ فالتقليل منه كما ذكرناه مرّةً بعد أُخرى، فإذا تحقّق هذا المذكور من الحلال وتقليله نشأتْ أي ارتفعت في باطنه أي باطن صاحب هذا المقام همّةٌ فعّالة قاضية أي حاكمة يوجدها أي تلك الهمة اللهُ تعالى في نفس هذا العبد كرامةً به، وتصحيحًا لمقامه.

الهمة: توجُّهُ القلب وقصده بجميع قواه الروحانية إلى جانب الحقّ لحصولِ الكمال [٣٨٠/ب]، وتُطلق بإزاء تعلّق القلب بطلب الحقّ تعلّقًا صرفًا أي خالصًا من رغبةٍ في ثواب، أو رهبةٍ في عقاب، ولهذا قالوا: الهمّةُ ما تثيرُ شدّةَ الانتهاضِ إلى معالي الأمور.

ويقال: الهمّةُ طلبُ الحقّ بإعراضٍ عمّا سواه من غير فتورٍ ولا توان. ويعبّرُ بالهمّة عن نهايةِ شدّة الطلبِ، وقد مرّتْ تفاصيلُ الهمم.

وعن تلك الهمّة يصدرُ جميعُ ما ذكرناه آنفًا من انقلابِ اللون الواحد الذي في الصحن أنواعًا من الطعام، وأن يأتي الجنُّ أو المَلَكُ بغذائه، وشرب الماء الزُّعاق عذبًا، وعلامات الحرام والشبهة، وتكثير القليل وأمثاله. وكرامات أُخر أيضًا من هذه الكراماتِ التي ذكرناها

ممّا لم يخطرْ للعبدِ فيها خاطرٌ إلا تحفة بديهية[١] من الله تعالى والحمد لله وحده. والتُّحفة بالضم، وكهُمَزَة البرُّ واللُّطف والطرفة، والجمع: تُحف.

* * *

(١) في المطبوع من المواقع (٢٠٤): لا تُحفَه بديهية.

المنزل الإبراهيمي
منازل هذا المقام

ولا يزال العبدُ يتحقّق في ترتيب هذا الغذاء الجسماني حالاً بعد حال، ومقامًا بعد مقام إلى أن يَرتقي العبد إلى الغذاء الروحاني الذي به أي بسببِ ذلك الغذاء الرُّوحاني كامن بقاءُ النفس ويُغني العبدَ ذلك الغذاء عن الغذاء الجسماني، ويُغني ذلك الغذاء الروحاني العبدَ عن ملاحظته الذي هو منزل الحسِّ والمحسوس إلاّ قدر[1] ما يبقى به أي بسبب الغذاء الجسماني ذاته أي ذات العبد خاصّة إذْ ببقائها أي ببقاء ذاته يتمكّن له أي للعبد تحصيلُ الغذاء الروحاني، وأول مقام يطرأ أي يطلع ويظهر عليه على العبد من هذه المنازل المذكورة أن يقفَ العبد على سرِّ الحبِة وإلقائها أي الحبة في الأرض، ثم أن يقفَ العبدُ على سرِّ المطر في سحابه الذي هو عبارة عن تحليلها يعني سرّه عبارة عن إخراجِ الحبّة على وجه الأرض ثم أن يقفَ العبد على سرِّ الريح السائق للمُعصرات أي السحائب التي تعصرُ بالمطر فتؤدّي أي توصل المعصرات ما عندها أي المطر الذي حاصل عند المعصرات، وما أمنت المعصرات عليه من المطر، والسرّ أي سرّ الحياة المودع في المطر لتلك الأرض التي تلقى الحبّة فيها ثم أن يقفَ العبدُ على السرِّ الذي لأجله تنبسط الشمس فتغذّيها أي الحبّة غذاءً آخر بما أي بسرِّ ما فيها من الحرارة المنمّية وبسرِّ تلك الحرارة المنمّية تُنمى الحبة وفي ذلك الغذاء أي غذاء الشمس يكون كمال وجودها أي وجود الحبة لِما تُرادُ له أي لكمال وجود الحبة.

وهذه المذكور من الأرض والسحاب والمطر والريح والشمس كلّها، وما تركناه من المتصرّفين في خدمة هذه الحبة وإخراجها إلى الوجود، وتقلّبها من حالةٍ إلى حالة في الأدوار والأطوار وأملاك من ملائكة السماء والأرض والرياح والأمطار كلّها متصرّفون تحت قدرة الموجود المطلق تعالى شأنه وتحت قدرة مُبعثِ هذه الموجودات من خزانة الوجود المطلق ولولاها أي خزانة جود الوجود ما ظهر شيء أصلاً بالكلية في الوجود.

فالصوفي إنْ وقفَ هنا فبها ونعمت نَعِم كعلم، وبكسرتين، وبالكسر والفتح، يقال: إنْ

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٠٥): إلى قدر ما يبقى.

فعلتَ فيها ونعمت بتاءٍ ساكنة وقفًا ووصلاً، أي: نعمت الخصلة.

والخصلةُ: الخلّة والفضيلة، والجمع خصال وإصابة [٣٨١] القرطاس فإنّ معرفةَ هذا المذكور من سرّ الأرض والرياح والسحاب والمطر والشمس وأسرار المتصرّفين في خدمة الحبّة من الأملاك علم كثير خبر (أن) وثمرته أي ثمرة ذلك العلم عظيمةٌ. والثمرةُ: أعمُّ من المطعوم، كما أنَّ الرزقَ أعمُّ من المأكول والمشروب وللنفس فيها أي في ثمرةِ العلم، وهي عبارة عن اليقين غذاءٌ روحاني شافٍ يُورثُ شفاءَ الصدر من أمراض الشكّ والظنّ.

وإن أرادَ الصوفيُّ أن يرتقي عن ملاحظة هذه الأشياء المذكورة آنفًا لا نفسها ويجعلها أي وأن يجعلَ الصوفيُّ الأشياء المذكورة دلائلَ لما هو في نفسه أي في نفس الصوفي وعالمه أي عالم إنسانيته فيرتقي إلى منزلٍ آخر في نفسه لقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣] فيشاهد الصوفي نفسَه أرضًا قد طيَّبتها العقائدُ الصحيحة والتوفيق، وحرثَها الخُلُق الحسن والتخلّق.

والخلق: هو ما يرجع إليه المكلف من نعته، فكان المرادُ بالخلق صفاتِ النفس، فإنْ كانت محمودةً فهو على خُلُق محمود، وإن كانت مذمومةً فهو على خُلقٍ مذموم، ولهذا قالوا: الإنسانُ مستورٌ بخُلُقه مشهور بخَلْقه. والتخلّق بالأسماء الإلهية: قيامُ العبد بها على نحو ما يليق بعبوديته، بحيث يُوفّي العبوديةَ حقَّها، وكذا الربوبية هذا الخلق والتخلق على حسب أي قدر ما جُبلت أي خلقت نفس الصوفي فَزَرْع الحكيم أي المرشد الكامل إذْ ذاك أي عند حرثها الخلق والتخلق فيها أي في أرضِ قلب الصوفي حبة الحكمة الخاصة، وهي كلمةُ التوحيد بالتلقين المحرّكةُ لطلب الحكمة الإلهية الوجودية المطلوبة الغائية التي يقعُ فيها أي في تلك الحكمة الإلهية التوارث بين الأنبياء عليهم السلام والعلماء رضوان الله عليهم أجمعين، لقوله عليها لسلام: «العلماءُ ورثةُ الأنبياء»[1].

فإذا زرعَ الحكيم حبَّةَ الحكمةِ في أرضِ قلبِ الصوفي كما ذكرنا آنفًا أمطرها بالعملِ في سحاب الورع. يُقال: مطرتِ السماءُ، من باب نصر، وأَمطرها اللهُ، وقيل: مطرتِ السماءُ وأمطرت بمعنىً.

يعني: أُمطر على أرض القلب مطرُ العمل الصالح من سحاب الورع التي تَسوقها أي تلك

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٧٨).

السحاب رياحُ العناية الأزلية فتثمر حبّة الحكمة إذ ذاك أي عند نزول مطر العمل الصالح من سحاب الورع بسوق رياح العناية بسنبلة إخلاص التوحيد أي تجلي التوحيد الأفعالي، ثم الصفاتي، ثم الذاتي فيتغذّى بها أي بسنبلة إخلاص التوحيد جميع أعمال الجوارح الزكية أي الطاهرة، فتتقوّى الأعمال الزكية على إنتاج الأسرار الإلهية والحِكَم الربانية الفرقانية[١]. والأنوار القرآنية والفرقان يُشيرون به إلى رؤية الفرقِ بينَ الحقِّ والخلق. والقرآنُ: رؤيةُ التفرقة بعين الجمع، فإنّ الأسماءَ التي سمّى بها الحقّ حقائق الذوات أو الصفات أو الأفعال لا يصحُّ عند أهلِ الحقِّ إطلاقُها على مُسمّياتها إطلاقًا مجازيًا أو شبيهيًا، فضلاً أن يتوهّم فيها أنْ يكونَ إطلاقها كاذبة، نعوذُ بالله من اعتقاد ذلك، كما سمّى الإنسانُ ولده [٣٨١/ب] الفاجرَ عفيفًا، والجاهل عالمًا، وصاحب الشين زينًا، والوضيع عليًا، وأمثال ذلك، وهذا الفرق عند أهل الحقّ بين الأسماء يهبها الحقُّ لمُسمَّياتها التي سمّاها بها، وكلُّ ما جاء من الأسماء التوفيقية قرآنيةً أو نبويةً أو ذوقية تكلّم بها أهلُ الله من الأكابر المحقّقين بالحق، فإنها أسماءٌ على مسمّيات هي لها بالحقيقة مثل قوله تعالى في يحيى: ﴿وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩] وفي حقِّ عيسى عليه السلام: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] وفي حقِّ إبراهيم: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] وأمثال ذلك.

فلهذا فهم أهلُ الحقِّ من تسميته تعالى لنبيّه وحبيبه محمد ﷺ بهذا الاسم ـ أعني محمدًا الذي هو مبالغةٌ في الحمد ـ لكونه ﷺ كذلك، أي محمودًا عند الحقِّ بالمبالغة، ومعلومٌ أنّه لا أبْلَغَ في الحمد ممّن وصفه الحقُّ بالمبالغة في حمده. فلهذا كان أحمد الناس وأكملَهم، كما سمّاه محمدًا لأجل ذلك.

وكما فهموا أيضًا من كونه تعالى سمّى كتابه المنزل على هذا الرسول المكرّم ﷺ قرآنًا أنّ هذا الأسماء إنّما سمّاه بها تنبيهًا على أنَّ هذا الكتاب أشرفُ الكتب التي أنزلها، كما أنَّ الرسول الذي أنزل عليه أشرفُ الرسل التي أَرسلها، والإشارة إليه ما ذكرناه من كونهم يكنون بالقرآن عن رؤية التفرقة بعين الجمع، إذ كانت هذه الرؤية أكملَ مقامات المعرفة والعارفين من غيره، إذْ كانت رؤية التفرقة بغير عين الجمع حالَ المحجوبين عن الحق بالخلق، كما هو حالُ العوام، وأما من يرى الجمعَ ولم ير الفرقَ فهو في طرفِ النقص من أهل الحجاب، وهو

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٠): الربانية العرفانية.

ممّن استُهلك فيِ عين القرب، فانمحقَ ضياؤه الإمكاني في نور حقيقة الحقائقِ، وهذا وإن كان من أهل القرب فليسَ هو من أهلِ الكمال الذين هم رسلُ الله وأنبياؤه، ومن كان من الأولياء وارثًا لمقاماتهم ومتحقّقًا بأخلاقهم فإن هؤلاء هم أهل القرآن. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1] قدس سره.

وفي هذا المنزل أي منزل إنتاجِ الأسرار الإلهية والحِكَم الربّانية الفُرقانية، والأنوار القرآنية **تصحُّ الخلّةُ لمن صحّت والحمد** لله على هذه الخلّة الصحيحة.

الخلّة العامة: تَخَلُّلُ كلِّ شيء من الحقِّ والعبد بصفات الآخر، وهو المشارُ إليه بقول الشيخ رضي الله عنه:

ففي الخلقِ عينُ الحقِّ إن كنتَ ذا عين ... وفي الحقِّ عينُ الخلقِ إنْ كنتَ ذا عقلِ

وإن كنتَ ذا عقلٍ وعينٍ فما ترى ... سوى عين شيءٍ واحدٍ فيه بالشَّكلِ[2]

وهذا إنمّا يتحقّق به من شاهد الوحدة في الكثرة، والكثرةَ في الوحدة، فرأى كلَّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ.

والخلّة الخاصة: هي ظهورُ العبدِ بصفات الحقِّ تخلّقًا بحيث يكون العبد متعمّدًا في التخلّي عن صفات خلقية، والتحلّي بصفات حقّية رغبةً في التجلّي الحاصل بظهور صفات الحقِّ به.

والخلّة الكاملة: هي المناسبةُ الذاتية التي تقتضي التحقُّق بصفات الحقِّ على وجه يكون المتحقّق بها مرآةً يرتسمُ فيها جميعُ الأسماء والصفات ارتسامًا كائنًا لا على سبيلِ المحاكاة، بل بحيث يتخلَّله تخلُّلاً لا يبقى للعبدِ معه فراغٌ ليتّصف بشيءٍ من الصفات غير صفات الحقِّ تعالى، وهو القائل:

قد تَخلّلتَ مَسْلَكَ الرُّوح منّي ... ولذا سُمّي الخليلُ خليلا

هكذا عبَّر الشيخُ رضي الله عنه في «الفصوص» عمّا هو المراد بالخلّة عند أهل الخصوص. وقال [٣٨٢]:

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٢٩ـ ٢٣١. وقد تقدّم طرف منها صفحة (١/ ٢٠٧ و٣/ ٦٤).

(٢) تقدم الشعر ومادة الخلة، انظر الصفحة (٣/ ٣٩).

يـا سـاكنًـا قلبـيَ المعنّـى ... ولـيـسَ فيـه سـواه ثـانِ
عـلامَ قـلْ لـي كسـرتَ قلبـي ... ومـا التقـى فيـه سـاكنـان

انتهى من «الفرغاني»[1] قدّس اللهُ سرَّه.

* * *

(١) لطائف الإعلام ١/٤٤٦ـ٤٤٨.

المنزل الميكائلي هو منزل العدل

وهو أي منزل الميكائل الذي هو منزل العدل.

العدلُ: عبارةٌ عن الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط.

وفي اصطلاح الفقهاء: من اجتنب الكبائر، ولم يصرَّ على الصغائر، وغلب صوابُهُ.

وقيل: العدل: مصدرٌ بمعنى العدالة، وهو الاعتدال والاستقامة، وهو الميلُ إلى الحقِّ.

وفي اصطلاح الصوفية: العدل ويقال الحق المخلوق به، وهو عبارة عن أول مخلوق، وهو روح نبيِّنا ﷺ وقد استُوفي تفصيله(١).

عبارة عن مشاهدته أي مشاهدة صاحب الميزان للمَلَك الموكّل بالأرزاق وهو الميكائيل عليه السلام **فيشهد عقيب تلك المشاهدة قسمة الأرزاق على العباد بالوسائط كلٌّ** أي كلُّ واحدٍ من العباد **يرتزق على مرتبته** رزقًا صوريًا ومعنويًا بحسب مرتبته **وما قُدِّر له من الرزق فيحصل له** أي للمشاهد **من مشاهدةِ هذا المنزل** أي الميكائيلي **وضعُ** فاعل (يحصل) **الحكم** جمع حكمة، وهي الاطلاع على أسرار الأشياء، ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها، ومعرفة ما ينبغي على ما ينبغي بالشّروط التي تنبغي، فمن عرف الحكمة، ويُسِّرَ العمل بها، فذلك الحكيمُ الذي آتاه الله الحكمة، فأحكم وضع الأشياء في مواضعها قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وقد مرّ بيانها.

والحاصلُ يحصلُ للمشاهد من مشاهدةِ هذا المنزل وضع الحِكمَ في مواضعها **وإعطاءُ** عطف على (وضع) **كلِّ ذي حقٍّ حقّه على الميزان العقلي والشرعي،** وفي هذا المقام فائدةٌ عظيمة وهي التي نَدَبنا أي دعانا اللهُ تعالى إليها بقوله تعالى عز وجل: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ...﴾ الآية [النور: ٢] **وفي هذا المنزل** أي منزل العدل **بكى رسولُ الله ﷺ على ابنه إبراهيم، وقال: «تدمع العينُ، ويحزنُ القلب، ولا نقولُ إلاّ ما يُرضي ربَّنا، وإنَّا بك يا إبراهيمُ لمحزونون»(٢).**

---

(١) انظر الصفحة (١/ ٥٥٨، ٢/ ٣٣٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٣١٥) في الفضائل، باب رحمته ﷺ الصبيان والعيال.

ونهايةُ هذا المنزل المبارك أي المنزل الميكائيلي الذي هو منزل العدل مشاهدةُ العبدِ الخصوصي الحقَّ سبحانه وتعالى في حضرة اسمه الرزّاق، العدل، الحكيم، المُقسط ومشاهدة توليّة تعالى الرزق باليدين المبسوطتين من غير تكييفٍ ولا تشبيه.

واليدان: يُعبّرُ بهما عن الحضرتين: هما حضرةُ الوجوب، والإمكان.

فحضرة الوجوب: إحدى يديه الباسطية بالرحمة، وباعتبار اختصاص هذه الرحمة بالذين يتّقون، ويُؤتون الزكاة من قابلياتهم كانتْ هذه اليدُ هي اليمين.

وكانتْ حضرةُ المعلومات والإمكان الأُخرى.

ومن جهة أنَّ بركةَ جميع الكمالات الأسمائية المحبوسة لعينها وظهورها متعلّقة بهما جميعًا، كانت كلتا يديه يمنى مباركة نظرًا إلى الكامل الحقيقي لا النسبي، وكلّما كان من المظاهر الروحانية والجسمانية حكمُ الوحدة والبساطة واللطافة فيه أظهر كالسموات والأَفلاك وعمّارها من الأرواح والأملاك كانتْ نسبتُهُ إلى مظهرية حضرة الوجوب وأثر تأثيرها وفعلها أقوى، وإضافته إلى اليمين أشد وكلّما كان حكم الكثرةِ والتركيب والكثافة فيه أبين كالأرض وما فيها من المولّدات كانت نسبتُهُ إلى مظهرية حضرة المعلومات والإمكان وحكم قبولها وانفعالها أَتمَّ وأَقوى.

وإضافةُ مُطلق اليدِ تأدّبًا إليه أنسب وأولى انظر إلى قوله عز وجل: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] [٣٨٢/ب] أي بإضافة الفعل واليد والوجود مشتملاً إلى غيره.

وبفهم ما ذكرنا يقدرُ أن تفهمَ معنى الأصابع بأنها العالمية والمُريدية والقادرية والقائلية والجوادية - بمعنى الإجادة في الصنع - والمقسطية، وأما الحيُّ فهو بمنزلة القبضة واليد. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1] قدس سره.

ومشاهدة قسمة الأشياء والمراتب على أصحابها، فيأخذ الوليُّ ولايته على مراتبها أي مراتب الولاية.

الوليُّ: من توالت طاعته من غير تخلل معصية.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٤٠٣-٤٠٤. وقد تقدّم هذا التعريف قبلُ صفحة (٣/ ١٠، ٦٢).

وقيل: من يلي الحقّ ويليه برفعِ الحُجُب يسمع الحقّ ويعيه.

وقيل: من تولّى الحقُّ حفظه وحراسته على الدوام والتوالي، فلم يخلقْ فيه الخذلان الذي [هو تمكنه من العصيان، ثم إنه تعالى يديم له توفيقه الذي] هو تَمكينه وإقداره على فنون الطاعات وكرائم الإحسان قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦].

والولاية: مشتقةٌ في الأصل من الولاء والتوالي وهو أن يحصل شيئان فصاعدًا حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، وحيث كان هذا هو معنى القربِ استعملتْ هذه اللفظة في القرب على اختلاف مفهوماتها النسبي منه والحقيقي، والتوالي وفي توالّي الأمور ونحو ذلك، وفي لسان التحقيق هو بمعنى القرب أيضًا، وذلك كما ذكر في باب النبوة من كون الولاية عبارة عن التحقّق بحقيقة النقطة الاعتدالية المنسوبة إلى كلّيات الأسماء والحقائق الإلهية[1].

ويأخذ العدو عداوته على قسطٍ معلوم، وحدٌّ مرسوم القِسط بالكسر العدل، وأيضًا الحصَّةُ والنصيب ويأخذ العالم علمه، ويأخذ الجاهل جهله ويأخذ الظانُّ ظنَّه، ويأخذ الشاكُّ شكّه ويأخذ الغافل غفلته، ويأخذ المؤمنُ إيمانه، ويأخذ المنافق نفاقه، وتأخذ العينُ نظرها، ويأخذ اللسان نطقه، وتأخذ اليد بطشها، وكلُّ موجودٍ فاغرٌ أي فاتح فاه. الفاه والفُوه بالضم، والفيه بالكسر، والفُوهة والفم سواء، والجمع أفواه وأفمام، لأنَّ أصل فم فوّة حُذفت الهاءُ، وأُبدلت الواو ألفًا لتحرُّكها، وانفتاح ما قبلها فصار فاء، وأُبدلت الألف ميمًا فصار فم.

يعني كلُّ موجودٍ فاتحٌ فمه مهيَّأٌ منتظرٌ لقبول ما به بقاؤه وحياته، حتى الجسم مُهيَّأٌ منتظر لقبول تأليفه والجوهر مُهيَّأٌ منتظرٌ لقبول عرضه، والموصوف مهيأٌ منتظرٌ لقبول صفته، والنبيُّ مُهيَّأٌ منتظر لقبول نبوّته، والرسولُ مهيَّأٌ لقبول رسالته:

فمنها أي من هذه المذكورات ما يكون فيه افتقارٌ طبيعي كالجسم والجوهر والعرض.

ومنها ما تعطيه أي تعطي الافتقار له حكمة الوجود كالصفة للموصوف، والنبوة للنبي، والرسالة للرسول.

وكلُّ جنسٍ يتفاضل في مقامه، وعلى حسب، أي قدر ما تعطيه حقيقته، وإنْ كان لكلِّ جنسٍ أو نوعٍ حقيقةٌ تخصُّه، فإنَّ لكلِّ شخصٍ تحتها أي تحت الجنس أو النوع حقيقة

---

(١) تعريف الولي والولاية من لطائف الإعلام ٢/ ٣٩٧.

ما تقتضي مرتبة ما عرضية لا ذاتيًا، فالنوع مع الشخصِ(١) كالجنس مع النوع، فافهمْ وتحقّق واللهُ المرشد.

الجنس: كلُّ مقولٍ على كثيرينَ مختلفين بالحقيقة في جواب (ما هو) من حيث هو، كذلك يعني في جواب: (ما هو) بحسب الشركة المحضة كالحيوان [٣٨٣] بالنسبة إلى الإنسان والفَرَس، والنوع اسم دالٌّ على أشياءَ كثيرةٍ مختلفين بالأشخاص. والنوعُ الحقيقي كلّي مقول على واحدٍ وعلى كثيرين متّفقين بالحقائق في جواب (ما هو) يعني في جواب (ما هو) بحسب الشركة والخصوصية معًا كالإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو. وقد مرّ تفصيلُ الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض.

وهذه المشاهدةُ يعني مشاهدة المَلَكُ الموكّل بالأرزاق منزل من منازل السائرين إلى الله تعالى.

ثم قد ينتقلُ العبد إلى أن يجذبه الحقُّ من هذه المنازل التي تقدّم ذكرها فإنَّ فيها أي في تلك المنازل ملاحظةَ الأغيار، ومباشرةَ الأكوان، وينقله عطف على أن (يجذبه) يعني يجذبُ العبد الحقّ من هذه المنازل وينقله إلى ألطف غذاء من هذه الأغذية المذكورة وهو أي ألطف الغذاء هو غذاء الأغذية، ومعنى هذا أي كون ألطف الغذاء غذاء الأغذية أن الغذاء سببٌ لبقاء كلِّ متغذٍّ عقلاً وشرعًا وعادة، فعقلاً كالعلّة والمعلول، وشرعًا كالثواب للمطيع والعقوبة للعاصي، وعادةً كالشرب مع الري والأكل مع الشبع، كما دلّت عليه الأشعرية رضي الله عنهم ونوّر بصائرهم، فإذا فقد المتغذّي غذاءً فهو عبارة عن عدمه، وسرّ غذاء الأغذية لطيفٌ ومعناه دقيق وسر غذاء الأغذية ومعناه هي النسبة التي علقت النسبة الصفة التي منها أي من تلك الصفة يكونُ الغذاء للمغتذي، والمناسبة عطف على (النسبة) يعني سرّ غذاء الأغذية ومعناه هي المناسبة التي تكون بين الغذاء المخصوص بالمتغذّي المخصوص إذ الأغذية متشعّبة متفرّقة كثيرة مختلفة، والسرُّ الذي يمسك المتغذي بالغذاء واحد وهو الحياة والبقاء كما أنَّ السبب الذي به يضطرّ ويحتاج المتغذّي إلى الغذاء واحدٌ وهو فقدان مدد الغذاء، فالعارفُ العالم نظره كائن في هذا المقام وهو مقام شريف.

تنبيه. التنبيه لغةً الإيقاظ. واصطلاحًا: عنوان البحث الآتي بحيث يعلمُ من البحث السابق

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٠٧): لكل شخص تحتهما حقيقة إلى ما تقتضي مرتبة ما عرضية لا ذاتية.

ضمنًا، وقيل: التنبيهُ إحضارُ ما سبق وانتظار ما سيأتي.

اعلمْ أن سرَّ كلِّ شيءٍ عبارةٌ عن حقيقته أو عن ثمرته، فإن كان السرُّ عبارةً عن حقيقته فلم يُفدنا أمرًا زائدًا على الشيء، وإذا كان سرُّ الشيء عبارةً عن ثمرة الشيء أعطانا فائدةً لم تكن عندنا، فنقول على هذا أي كون سرّ الشيء عبارة عن ثمرة الشيء إنّ سرَّ الغذاء ابتداءً إنما هو الحياةُ، وسرّه بعد وجود الحياة بقاء الحياة، فالبقاءُ والحياة أمران متولّدان عن الغذاء. فالغذاءُ أعلى في مرتبةِ الوجود من الحياة، وفَلَكُه أي فلك الغذاء أَعظمُ إحاطةً من فلك الحياة، وهو أي فلك الغذاء الساري في جميع الموجودات من جمادٍ وغيره لأنّه كنايةٌ عن الهوية السارية بالحقائق الجارية، وهو الفيضُ الساري بجميع الذراري لكن يظهر ذلك الغذاء والحياة في أشياء عينًا، ويظهرُ في أشياء معنًى، فأكثر ما يظهر[1] الغذاء والحياة وهو الجسم الإنساني والبهيمي منسوب إلى البهيمة، وهي واحدة البهائم وأخفى ما يظهر [٣٨٣/ب] الغذاء والحياة من ذلك أي من الجسم الإنساني والبهيمي وهو في النبات، وأخفى من ذلك أي من النبات وهو في الجماد، وأخفى من ذلك أي من الجماد، وهو في العقول، وإن كانت العقول حيّةً لكن الوقوفَ على غذائها أي غذاء العقول صعب من طريق العلم، سهلٌ من طريق العين لأن بقاءَها يقتضي الغذاء والحياة، وكلُّ غذاءٍ أعلى رتبة من حياته المتولّدة عنه أي عن الغذاء فلا يزالُ العبدُ المتغذّي من العالم الأدنى يَرتقي في أطوارِ العالم أغذيةً وحياةً حتى ينتهي العبد المتغذّي إلى الغذاء الأول الذي هو غذاءُ الأغذية، وهي الذات المطلقة.

يعني يرتقي العبد المتغذّي من الغذاء الصُّوري إلى الغذاء المعنوي، فالغذاء الصوري هو المأكولات والمشروبات والملبوسات، والغذاءُ المعنوي، فالنفسُ غذاء الجسم والعقل، والروح غذاء النفسِ، والأعيان الثابتة غذاء الأرواح، والسماءُ الإلهية غذاء الأعيان الثابتة، والذات المطلقة غذاءُ الأسماء والصفات، فتدبّر وتحقّق كيفَ يكونُ الذاتُ المطلقة غذاء الأغذية، لأنَّ الحياةَ والبقاء إنّما يتصوّر بالهوية السارية المطلقة، فافهمْ ترشدْ إن شاء الله تعالى.

الذات: هيئةُ الشيءِ القائم بنفسه، فالذاتُ، والحقيقة، والهوية، والماهية ألفاظٌ متقاربةُ المعنى، متّحدةٌ لما صدق.

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٠٨): فأكثر ما يظهر في الجسم.

وفي «الكليات»[1]: الذات هو ما يصلحُ أن يعلمَ ويخبر عنه، منقولٌ عن مؤنث (ذو) بمعنى الصاحب، لأنّ المعنى القائم بنفسه بالنسبة إلى ما يقوم به ويستحقُّ الصاحبية والمالكية. وقد يُطلق الذات ويُراد به الحقيقة، وقد يُطلق ويُراد به ما قام بذاته، وقد يُطلق ويراد به المستقلّ بالمفهومية، ويقابله الصفة بمعنى أنها غير مستقل بالمفهومية.

قال المناوي: الذاتُ العلية هي الحقيقة العظمى، والعينُ القيّومية المستلزمة لكلِّ سبّوحية قدّوسية في كلِّ جلالٍ وجمال استلزامًا لا يقبلُ الانفكاك البتّة. فسبحان من جلَّ ذاته المقدس عما يحولُ به الوسواس، وعظم عمّا تتكيّفه الحواس، وكَبُرَ عمّا يحكم به القياس، لا يصوره خيال، ولا يُشاكله مثال، ولا ينوبهُ زوال، ولا يشوبه انتقال، ولا يلحقه فكرٌ، ولا يحصره ذكرٌ. انتهى.

وإذا علمنا قطعًا بلا شكٍّ أنَّ الغذاءَ سببٌ لوجود شيءٍ في موجود عقلاً أو عينًا فـكن أي أمره تعالى ﴿كُن﴾ **غذاء الكائنات إذ قوله تعالى** ﴿كُن﴾ **لإيجاد التشكيل والتصوير لا إلى الأمهات أمهات الأسماء**: وتسمى أُصولُ الأسماء الإلهية: وأئمة الأسماء، والأئمة السبعة، والحقائق السبعة الكلية، والأسماء الكلية الأصلية. وهي سبعة، هي: الحيُّ، والعالم، والمريد، والقائل، والقادر، والجواد، والمقسط.

وقد يعني بأصول الأسماء الأربعة التي هي: السميعُ، والبصير، والقادر، والقائل. وأمهات الشؤون يعبّرون بذلك عن تعقّلات الحقّ للأشياء من حيث كينونتها في وحدته عزّ وجل، وتسمى بالحروف الأصلية، ونظير ذلك التصور النفساني الإنساني قبل تعينات صورها يعلمُه الإنسانُ في ذهنه [٣٨٤] وهي تصوّرات مفردة خاليةٌ عن التركيب المعنوي والذهني والحسي، وهي المفاتيح الأُول المعبّر عنها بمفاتح الغيب، وهي الأسماء الذاتية، وأمهات الشؤون الأصلية التي هي الماهيات مع لوازمها. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[2] قدس سره.

فكن أي قوله تعالى ﴿كُن﴾ **والأمهات المذكورة آنفًا تساويا معنىً لا عينًا، وتجمع الأمهات أم واحدة معنىً وهي الماهية المقارنة للأزل لا يتصوّر ارتفاعها** أي ارتفاع الماهية

(١) الكليات ٢/ ٣٤٧.

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٢٠٦ و٤٠٧.

وهي لا موجودة في الخارج ولا معدومة محضة، لأنّها موجودة ثابتة في علم الله تعالى، كما قال في «التعريفات»[١]: ماهية الشيءِ: ما به الشيءِ هو هو، وهي من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة، ولا كلّي ولا جزئي، ولا خاصّ ولا عام.

وقال الفرغاني[٢]: الماهية: هي الحقيقة، وهي العين الثابتة أيضًا، سُمّيت ماهيةً لما يسأل عنها (بما هو) زيدت فيها هاء السكت، وشُدّدت ياؤها لتصير علمًا لتلك الهوية. وجميع الماهيات أمور نسبية معدومة لا نفسها[٣] لا وجود لها، لأنّها ـ أعني الماهيات التي هي الأعيان الثابتة ـ ليست سوى تعينات الحقِّ بالكلية والتفصيلية، ومعلومٌ أنَّ التعين لا يصحُّ أن يزيد على العين بالعين.

والعين الثابتة[٤]: هي حقيقة العلوم الثابت في المرتبة الثانية المسماة بحضرة العلم، وسُمّيت هذه المعلومات أعيانًا ثابتةً لثبوتها في المرتبة الثانية، لم تبرح منها، ولم يظهر بالوجودِ العيني إلاّ لوازمُها وأحكامُها وعوارضُها المتعلّقة بمراتب الكون، فإن حقيقةَ كلِّ موجودٍ إنّما هو عبارة عن نسبة تعينه في علم ربِّه أزلاً، ويسمى باصطلاح المحقّقين من أهل الله عينًا ثابتة، وباصطلاح الحكماء ماهية، وباصطلاح الأُصوليين المعلوم المعدوم، والشيء الثابت، ونحو ذلك. وبالجملة فإنَّ الأعيان الثابتة والماهيات وحقائق الأشياء إنّما هي عبارة عن تعينات الحقِّ الكلّية التفصيلية.

والحقائق[٥]: هي أسماء الشؤون الذاتية عندما تتصوّر وتتميز في الرتبة الثانية، فإنَّ جميع الحقائق الإلهية والكونية إنّما تكون شؤونًا وأحوالاً ذاتية من اعتبارات الواحدية مندرجة فيها في الرتبة الأولى على نحو ما بانت وتصوّرت في المرتبة الثانية، فتُسمّى الشؤون في هذه المرتبة بالحقائق، فإنّه لما كان الغالبُ على أحكام هذه المرتبة الثانية إنّما هو حكمُ تميّزات الأبدية مع آثار ظلمة غيب إطلاق الأزلية لكون هذه الرتبة هي حضرةُ العلم الذاتي الذي لا يطّلع عليه غيرُ كُنْهِ الذات الأقدس تعالى وتقدس صار ذلك مُوجبًا، لأن حقت أحكام هذه

---

(١) التعريفات: ٢٥١.
(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٦٤.
(٣) كذا، وفي لطائف الإعلام: لأنفسها.
(٤) لطائف الإعلام ٢/ ١٦٧.
(٥) لطائف الإعلام ١/ ٤٢٥.

المرتبة الثانية بكلِّ شأنٍ من تلك الشؤون، فكانت تلك الأحكامُ لحقّه لذلك الشأن فصار ذا حق وحقيقة، وتُسمى عينًا ثابتة وماهية كما مرّ، فقد حصل من هذا أن اعتبارات الواحدية في المرتبة الأولى المسمّاة فيها شؤونًا هي الحقائق في هذه المرتبة الثانية. انتهى.

ولا غذاء لشيء يعني تلك الماهية لا تكونُ غذاءً لشيء **فوجودها** أي وجود تلك الماهية الأزلية عينًا **وقفٌ على وجود التصوير بعد أمر** ﴿كُن﴾ يعني إنّما يتصور وجود الماهية [٣٨٤/ب] الأزلية بعد وجود التصوير، يقال: وقفَ يقفُ وقوفًا دام قائمًا، وفي المواقف وفي الجيش أن يقفَ واحدٌ بعد واحدٍ **والعلم بحقائق الصور وقف على معرفتها** أي معرفة حقائق الصور **إذا كان الأمر كذا فصحّ في حقّه** أي في حقّ معنى الماهية **افتقار ما بنسبة ما** وهي وقوفٌ وجودها بعد وجود التصوير وقوف حقائق الصور بعد وقوفِ معرفة حقائق الصور، **حتّى لا يصحّ**[1] **الغنى مطلقًا إلاّ لله تعالى** لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦] **فإنْ جعلتها** أي الماهية الأزلية **من هنا** من تلك الجهة أي من جهة افتقارها بنسبة ما **غذاء مفعول ثان أو متغذية كان** أي جاز **فكلُّ ما دون الحقِّ متغذٍّ، وغذاء وهو أمر إضافي**.

قال في «الكليات»[2]: كلُّ ما لم يكن فيه المضاف إليه جنس المضاف من الإضافة المحضة فالإضافة بمعنى اللام. وكلُّ إضافةٍ كان المضاف إليه جنسَ المضاف فالإضافة بتقدير (من) لا ثالث لهما عند الأكثر.

والإضافةُ: في اللغة نسبةُ الشيءِ إلى الشيءِ مُطلقًا. وفي الاصطلاح: نسبةُ اسمٍ إلى اسم جرّ ذلك الثاني بالأول نيابةً عن حرف الجر أو مشاكلة.

وقيل: الإضافةُ ضمُّ شيءٍ إلى شيء، ومنه الإضافة في اصطلاح النحاة، لأنَّ الأولَ منضمٌّ إلى الثاني، ليكتسب منه التعريف أو التخصيص. انتهى.

وفي «التعريفات»[3]: الإضافةُ حالةٌ نسبية متكرّرة بحيث لا تعقلُ أحدهما إلاّ مع الأُخرى كالأبوة والبنوة.

ووجوده أي وجود المتغذّي والغذاء **حكميٌّ عقلي قدسي، فتحقّق هذا السرّ، فإنّ فيه منشأَ**

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٠٨): افتقار ما بنسبة ما. أما في حقّه افتقار ما نسبة ما حتى لا يصحُّ.

(٢) الكليات: ١/ ٢٠٦.

(٣) التعريفات: ٤٥.

العالم ومنشأ السّوى. يعني بهما ظهور كلِّ ما سوى الحق، وذلك المنشأُ هو النفسُ الرحماني، إذ كان الوجود إنّما ظهوره بالغيرِ والسِّوى فيه لكونه ـ أعني النفس ـ هو حضرة المعاني الذي باعتبارها اختلفتْ صورُ الوجود وسر مبدئه أي في تحقّق هذا السرِّ سرُّ مبدأ العالم.

المبدئيةُ: هي محتدُ(1) الاعتبارات، ومنبعُ النسب والإضافات الظاهرة في الوجود، والباطنة في عرصة التعقلات والأذهان، فهذا المحتدُ هو مبدئية الحق للأشياء، وهو يلي التعيّن الأول.

المبدأ إنّما سُمي به الحق تعالى عند المحقّقين باعتبار كونه تعالى وجودًا محضًا مطلقًا واجبًا لذاته، والحقُّ من حيث هذه النسبة يُسمّى بالمبدأ عند المحققين لا من حيث نسبة غيرها.

مبدأ جميع التعينات: يعني به الأحدية، وذلك لأنّه لمّا لم يمكن أن ينسب إلى الحقِّ سبحانه وتعالى من حيث إطلاقه اسمٌ ولا صفة، أو يحكم عليه بحكم سلبيًا كان الحكمُ أو إيجابيًا، علم أنّ الأسماءَ والصفات والأحكام لا تُطلق عليه ولا تنسب إليه إلاّ من حيث التعينات، ولمّا استبانَ أنَّ كلَّ كثرةٍ وجودية عينية أو نسبية عقلية فإنّه يجبُ أن تكونَ مسبوقةً بوحدة، لزم أن تكونَ التعينات التي من حيثها تنضاف إلى ذات الأسماء والأحكام والصفات مسبوقة بتعين هو مبدأ جميع التعينات ومحتدها، بمعنى أنّه ليس وراءه إلاّ الإطلاق الصرف، وأنه أمرٌ سلبي يستلزم سلبَ الأوصاف والأحكام والتعينات [٣٨٥] والاعتبارات عن كنه ذاته سبحانه، وعدم التقييد والحصر في وصفٍ أو اسم أو تعين أو غير ذلك ممّا عدّدنا وأجملنا ذكره، ويُسمّى هذا التعين بالأحدية، وأنه مبدأُ جميع التعينات كما عرفت.

تكمله وإيضاح: لمّا وجب في كلِّ كثرةٍ أن تكونَ مسبوقةً بوحدة حقيقة، لزم ذلك أن يصيرَ للوحدة اعتباران أصليان:

فأحدهما: اعتبارها من حيث سلب جميع الأوصاف والأحكام والتعينات عنها، وذلك الاعتبار هو المُسمّى بالأحدية كما ذكر في تعريف الأحدية.

وثانيهما: اعتبارُها من حيث ثبوت جميع الاعتبارات الغير المتناهية لها، واندراجها فيها

---

(1) في هامش الأصل: حتد بالمكان يحتد أقام، والمحتد الأصل.

وانتشاؤها عنها، وهذا الاعتبار يسمى بالواحدية. فالأحدية هي مبدأ التعينات، والواحدية منشؤها. فافهم ذلك.

واعلم أنّهم لمّا خصّوا الأحدية بالمبدئية، والواحدية بالمنشئية لأن الابتداء والانتهاء لمّا كانا طرفين بحيث لا يصحُّ للمبدأ أن يسبقه شيءٌ، ولا في المنتهى أن يتلوه شيء، ولا أن يكونَ فيهما تركيب، وإلاّ كان أبسطُ الأجزاء هو المبدأ والمنتهى صار نسبتُهما إلى السلب أحقَّ من الإيجاب، فلهذا جعلوا الأحدية اسمًا للمبدئية، والواحدية اسمًا للمنشئية، وذلك لكون نسبة الأحدية إلى السلب أحقّ من نسبتها إلى الإيجاب، والواحدية بالعكس، فالأحدية كما عرفت اعتبارُ سلب التعينات عن الذات بالكلّية، والواحدية اعتبارُ ثبوت التعينات الغير المتناهية، فكانت هي المنشأ لها، والأحدية هي مبدؤها.

مبدأ الفرق: يعنون به الوحدة والكثرة، فإنَّ تفرقةَ جمع الذات إنّما ابتدأت بها، ثم ما سواهما من التفرقة إنما انتشأ عنها.

مبدأ انتشاء الأسماء: هو اعتبارُ واحدية الذات، فإنَّ الأسماء نسبٌ متفرقة عن ذاتٍ واحدة بالحقيقة. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1] قدس سره.

واعلم يا بني أنّ بعض الأغذية مشروطة حياتها السعادية التي هي نتيجتها أي نتيجة الأغذية بشرط متعلّق بمشروطه كغذاء الجوارح بالمعاملات الظاهرة.

العمل: المهنةُ والفعل، وقد يعمُّ أفعال القلوب والجوارح. وعُملَ: لما كان مع امتدادِ زمان نحو: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ﴾ [سبأ: ١٣] وفعل: بخلافه نحو: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١] لأنّه إهلاكٌ وقع من غير بطءٍ، والعمل لا يُقال إلاّ فيما كان عن فكرٍ وروية، ولهذا قُرن بالعلم، حتى قال بعضهم: قلبُ لفظ العملِ عن لفظ العلم تنبيهًا على أنه مقتضاه. والمعاملاتُ جمع المعاملة لمشاركة بين الاثنين، والمراد ههنا الأعمال الظاهرة، **فليس للمتغذّي بها** أي بأغذية المعاملات الظاهرة **بقاءٌ في الحياة السعادية ما لم يصحَّ لها الإيمان** لأنّه تُحبط أعمالُه بعدم الإيمان **لكن لها** أي لتلك الأغذية **البقاءُ الدنياوي بالعصمة في الأموال والدماء** كأعمال المنافق، **فإذا مات** صاحبُ الأعمال بلا إيمان **هَلَكَ** أي: لا يبقى نتيجة غذائه التي هي الحياة السعادية لعدم الإيمان، **ثم غذاء النفوس بالخلقيات بعد غذاء الجوارح**

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٦٥ـ٢٦٦.

[٣٨٥/ب] بالمعاملات الظاهرة. الخلق هو ما يرجعُ إليه المكلّف في نعته، وعنى بذلك أنَّ خلقَ كلِّ مخلوقٍ هو ما اشتملتْ عليه نعوتُهُ وصفاته، فكان المرادُ بالخلق صفاتِ النفس، فإنْ كانتْ محمودةً، فهو على خُلُقٍ محمود، وإن كانت مذمومةً، فهو على خُلق مذموم. وقد مرّ تفصيلُ خلقيات. والمراد ههنا هي الصفات المحمودة فلا يصحُّ بقاؤها أي بقاء الحياة السعادية، أو بقاء النفوس، وهو أَنسبُ لقوله منعّمةً في الحياة السعادية المطلوبة إلاّ بها أي بالخلقيات المحمودة ولكن لا يصحُّ لها أي للنفوس تلك الحياةُ المطلوبةُ على الكمال ما لم يتغذَّ القلبُ بالإخلاص والفكر. الإخلاصُ: يعني به تصفية كلِّ عملٍ قلبي أو قالبي من كلِّ شَوْبٍ يمازجه من الرياء، وطلب الزّين عند الناس، لتحصيل الجاه والحرمة. وقد مرَّ تفصيله.

ولا يصحُّ بقاؤه أي بقاء القلب على الكمالِ في الحياة المطلوبة بل لا يصحُّ له أي للقلب هذا الغذاء الذي هو الإخلاصُ والفكر ولا يتّصفُ القلب به أي بالإخلاص ما لم يتغذَّ الروح بالتوحيد في الأفعال والصفات والذات ومع هذا هو أي الروح ناقصٌ ما لم يتغذَّ السرُّ بالتعلّق في التوحيد وتعلّق السرِّ في التوحيد افتقارُهُ إلى الذات المطلقة، وفناؤه فيه، لأنَّ توحيدَ القلبِ وإخلاصَه إنّما يكون في الأفعال، وتوحيد الروح في الصفات، وتوحيد السرِّ في الذات بإسقاط الإضافات.

ومع ذا هو أي السرُّ ناقصٌ ما لم يتغذَّ السرُّ بالأدب أي الأدب على الإطلاق، الذي هو حفظُ الحدِّ بين الإفراط والتفريط، وأدب الشريعة الذي هو الوقوفُ عند مرسومها، وسائر الآداب من الأدب مع الحقِّ، والأدب مع الخلق، وأدب الخدمة، وأدب الصبيان، وأدب الشيوخ، وأدب الحقيقة كما سبق تفصيلها.

وجميع ما ذكرناه من الجوارح والنفس والقلب والروح والسر هو عبارةٌ عن الإنسان الكامل المعبرُ عنه بالحيوان الناطق المشارك للملك في هذه الحقيقة المذكورة آنفًا يعني كونه المتغذّي بغذاء الخلقيات، وغذاء الإخلاص القلبي، وغذاء التوحيد الروحي، وغذاء تعلّق التوحيد السرّي المفارق له أي للملك بهذا الهيكل التُّرابي، ولهذا أي لأجل كون الإنسان مُفارقًا للملك بهذا الشكل الترابي كان معلوماته أي معلومات الإنسان الكامل أكثرَ من معلومات الملك فإنَّ له أي للإنسان الحسَّ والمحسوسَ.

الإحساس: هو إدراك الشيء مكتنفًا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية مع حضورِ المادة، ونسبة خاصة بينهما وبين المدرك، وهو أولُ إدراكٍ يتعلّق بالجزئي المادي، ثم تخيّل مع غيبتها والنفس بالقوة الوهمية ينتزع معنىً جزئيًا، ليس من شأنه أن يُدركَ بالحسِّ الظاهر، وبالقوّة المتصرّفة ينتزع أمرًا كليًا يصيرُ معقولاً، والإحساس للحواس الظاهرة كما أن الإدراك للحسِّ المشترك أو العقل والإحساس إن كان للحس الظاهر فهو المشاهدات [٣٨٦] وإن كان للحسِّ الباطن فهو الوجدانيات. وقد مرّ تفصيلُه.

فإذا تغذّى الإنسان الكامل بهذه الأغذية المذكورة آنفًا على الكمالِ صحّتْ له أي للإنسان الكامل السعادةُ الأبدية.

يعني: إنّما صحّت للإنسان السعادةُ الأبدية بحياةِ هذه الأغذية، أي غذاء المعاملات الظاهرة للجوارح، وغذاء الخلقيات للنفس، وغذاء الإخلاص للقلب، وغذاء التوحيد للروح، وغذاء تعلّق التوحيد للسر، وغذاء الأدب.

ومع هذا هو أي ذلك الإنسان الكامل الذي صحّتْ له السعادةُ الأبدية **ناقصٌ ما لم يتغ على الجملة بالإرشاد والهداية، والنصح للأغيار، وهذا المذكور هو مقامُ الرّسول ﷺ ومقا الوارث** أي وارث الرسول ﷺ بوراثة الولاية الخاصة، وهو العالمُ بالله الكاملُ المكمّل لقوله عليه السلام: «العلماء ورثة الأنبياء»[1].

فإذا صحَّ له أي لذلك الوارث **هذا الغذاء بكمال تلك الأغذية، فذلك المذكورُ هو المشارُ إليه بالهمم، صاحبُ الوقت والزمان.**

الهمم العالية: يعني بها همم القوم الذين لا يطلبون بعبادتهم من الله سوى مجرّد العبادية له سبحانه، لصدق محبّتهم فيه لا فيما سواه من رغبةٍ في نعيم، أو رهبةٍ عن جحيم، فسُمّوا أهل الهمم العالية لسموِّ هممهم، حيث تعلّقت بأعلى المقاصد الذي هو الحقُّ عزّ شأنه، وما ذاك إلاّ لكون هممهم عليةً في نفسها، حتى أورثتهم الإزدراء بالأعراض، وقلة المبالاة بالدرجات، بحيث لا يطلبون من قيامهم بما نُدبوا إليه من الأعمال الصالحة الوافية بشروطِ الإخلاص شيئًا من الأحوال التي يُعبّر بها عن التجليات والواردات، بل ولا يرضا صاحبُ هذه الهمة بأن يكونَ شهوده للحقِّ من حضرات أسمائه، بل ولا تقفُ همّتُهُ عند مشاهدة الصفات،

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٧٨).

بل يتجاوز عن مشاهدة النعوت إلى عين الذات، لأنه لا يرتوي عطشُهُ إلاّ بورود العين التي هي مقدسةٌ عن المتى والأين.

وصاحبُ الوقت: هو صاحب الزمان، وهو من خرج عن حكم الزمان لتحقّقه بجمعية البرزخية الأولى، وعن تصرف ماضيه ومستقبله فيه وفي كلِّ ما يبديه، وصار طرقُ أحواله وأفعاله وظاهره وباطنه وكلُّ ما يظهر منه عينَ الحال الدائم الذي عرفت أنَّ لحظةً منه كالدهور من الزمان المتعارف، وكذا الدهور منه كلمحةٍ من هذا الزمان الظاهر الغالب عليه حكم الماضي والمستقبل، ثم إنَّ صاحبَ الزمان لتحقّقه بما ذكرنا يتمكّن من طيِّ الزمان ونشره، وبسط المكان وجمعه، فإنّك كما تتمكن من ذلك في قوّتك الوهمية، فإن هذا المتحقّق بالحق يتمكّن من ذلك حقيقةً لا وهمًا، فيتلو علومَ العالمين جميعها بلفظةٍ واحدة مشتملةٍ على جميع المعاني والألفاظ الكائنة من المبدأ إلى المنتهى، ويُعرض على عينه جميع العالمين من أعيان الجواهر والأعراض التي كانت من مبدأ الوجود والإيجاد، وتكون إلى منتهاه، كلّ ذلك بلحظةٍ واحدة، وقد عرفتَ أنّها من حيث حقيقتها مشتملةٌ على جميع الأزمنة والأوقات، فلهذا مَنْ تحقّق بمظهريَّتها من حيث هي شأنٌ من شؤون الواحدية، صار لا محالةَ مُستعليًا على الزمان والمكان، وحاكمًا عليهما [٣٨٦/ب] ومتصرفًا فيهما.

وأتلــو علــومَ العــالميــن بلفظــةٍ وأجلـو علـيَّ العـالميـن بلحظـةٍ[1]

فيلحظ بعينيه جميعَ الآثار والصفات والنعوت الأصلية والعارضية، وكذا الكمالات الحاصلة لتلك الآثار والمتعلّقة بها، ويلحظ أيضًا الحال المعنوي الذي يحصل ذلك اللحظ فيه، وهو باطنُ الزمان الذي هو الحقيقة المجتلية في صورها التي إنّما تزيدُ عليها بتعيناتها آنات وساعات، وأيام وشهور، وسنين وأدوار، وأكوار ودهور. والعينُ في الكلِّ واحدة هي الطبيعة الزمانية، فذلك هو المسمى بالآن الدائم، والوقت والحال الدائم، المضاف إلى الحضرة العندية المشار إليها بقوله عليه السلام: «ليس عند ربّك صباحٌ ولا مساء»[2].

قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ فقال: لا صباحَ لي ولا مساء، إنّما الصباحُ والمساء لمن يتقيّدُ بالصفة، وأنا لا صفةَ لي.

---

(١) تقدم البيت صفحة: (١/ ٤٥٣) و(٢/ ٥٨٠).

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣١٨).

فصاحبُ الزمان إن شاءَ ظهر في زمانٍ أقلّ من لمحةٍ، فسمع جميع أصوات الداعين كلهم، وفهمها كلها، وعرف مفهومَ سائر اللغات التي كلّها بالنسبة إليه على السوية، لأنه مظهرها من حيث تعيناتها في الحقيقة البرزخية التي عرفتها، وإن شاء طوّل الزمان لأجل ما ذكرنا، فظهر له طويلاً ما كان بالنسبة إلى غيره قصيرًا، هذا كلُّه من خواصّ صاحب الزمان الحاكم على الحال، والزمان المتصرّف فيه لتحقّقه بمظهرية باطن الزمان وأصله. وهكذا فليفهم أنَّ المتحقّق بباطن الأشياء هو المتصرّف فيها، يعرفُ ذلك من بطنتْ كثرتُهُ، فظهرت وحدته، وإليه الإشارة بقولهم:

مظـــاهـــرُ الحـــقّ لا تُعَـــدُّ والحـــقُّ فيهـــا فـــلا يُحـــدُّ
إن أَبطـــنَ العبـــدُ فهـــو حـــقٌّ أو ظَهَـــرَ الحـــقُّ فهـــو عبـــدُ

وذلك لأنه باعتبار بطونه هو عين شؤون الحقّ التي لا تزيد عليه بالوجود، وأن الحقّ باعتبار ظهوره ليس سوى تجلّيه في أعيان الكائنات، فافهم هذا تفزْ بالمعرفة الكمالية. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1] قدس سره.

وهو متصرّف الأكوان كما مرّ، وهو موضعُ النظر أي نظر الله تعالى في العالم في كلّ زمانٍ واحدًا بعد واحدٍ، وهو قطبُ الأقطاب والغوث الأعظم وهو محلُّ الأوامر، وسرُّ القدر فتمَّت له السعادةُ في الدارَيْنِ، والتدبيرُ في العالمين.

سر القدر: يُشيرون به إلى أنَّ حكمَ الله في الأشياء وعليها إنّما هو بها، وتقريرُ ذلك هو أنّه لما كان القضاءُ عبارةً عن حكم الله في الأشياء على ما أَعطته المعلومات بما هي عليه في نفسها، والقدرُ توقيتُ ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد، فما حكمُ القضاء على الأشياء إلاّ بها، وهذا هو عينُ سرِّ القدر. وقد سبق تفصيله.

* * *

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٧١ (الهمم العالية) و٢/ ٤٩ـ ٥١ صاحب الزمان.

الفلكُ السري وهو فلكُ الفرج

من أفلاك الأعضاء الثمانية

١ـ الفرجُ يحملُ في الأُنثى وفي الذَّكَرِ   على الحقيقةِ لوح العلم والقلمِ

الفَرْجُ بالسكون: الشقُّ بين الشيئين، وقُبُلُ الرجل والمرأة، ولذا قال: في الأنثى وفي الذكر، وعلى الحقيقة فرجُ المرأة لوحٌ، وفرج الرجل قلم، وذلك اللوح قابلٌ لتخطيطِ حروفُ الجسم بقلم الرجل، والجسمُ قابلٌ لتخطيط حروف العلم بالقلم الإلهي، الذي هو عبارةٌ عن النَّفخِ الروحي، كما سيجيء بيانُه بعد هذا [٣٨٧].

٢ـ فذا يخطُّ حروفَ الجسمِ في الظلمِ   وذا يخطُّ حروفَ العلمِ في هممِ

فذا أي قلمُ الرّجل يخطُّ على لوح المرأةِ حروفَ الجسم، وهي النُّطفُ في الظلم أي في الرحم، وذا أي القلم الإلهي الذي كناية عن النفخ الروحي يخطُّ على حروف الجسم. حروف العلم في الهمم جمع همّة، وهي عبارةٌ عن توجّه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية إلى جانبِ الحقِّ لحصولِ الكمال أو لغيره. وقد مرّ تفصيلها.

٣ـ كلاهما بدلٌ من ذاتِ صاحبه   عند الوجود فلا تَنظرْ إلى العدمِ

كلاهما: أي قلمُ الرجل والقلمُ الإلهي بدلٌ من ذات صاحبه، يعني: قلمُ الرجل بدلٌ من ذات الرجل، والقلمُ الإلهي بدلٌ من ذات الحقِّ تعالى عند الوجود أي عند وجودِ المخطوط، لأنّه يظهرُ بصورة الوجود الكوني الذي هو عبارةٌ عن ظهورِ الوجود بالسّوى على صورة الرجل، وأيضًا يظهرُ بصورةِ الوجود الإلهي المشارِ إليها بقوله عليه السلام: «إنّ الله خلقَ آدمَ على صورتِهِ على صورة الرحمن»[1] فإنّها عبارةٌ عن حقائق الأسماء الإلهية، لأنَّ الإنسانَ الكامل مخلوقٌ على الصورتين، أي صورة العالم وصورة الرحمن، وأمّا الإنسانُ الناقص فهو مخلوقٌ على صورة العالم فقط، والقلمُ الإلهيُّ فيه يخطُّ فيضًا من فيوضات الوجود المطلق، فلا تنظرْ إلى العدم أي لا تظنَّ أنه الموجود من العدم، بل هو موجودٌ من القلمين المذكورين.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٠١).

اعلمْ يا بني وفّقك الله إلى فهم أسرار الله أنَّ شهوةَ الفرج ضعيفةٌ جدًّا أي نهاية ومبالغة في ذاتها أي ذات الشهوة إذ ليسَ لها أي للشهوة حركة من نفسها، وإنما هو أي المحرك [من] خاطر يقومُ بالقلب للنّكاح أي الجماعُ يُنتجُ ذلك الخاطر ويولّده نظرةٌ بعينٍ أو لمس بيد أو سماعٍ بأذن من منازعة حديث وهذا المذكورُ من النظرة الشهوانية واللمس والسماع الشهوانيين كلُّه مولَّدٌ من الامتلاء بكثرةِ الطعام ومن الشِّبع، وهو أي الامتلاء والشبع أصلُ الأشياء المحرّكة لهذه الشهوة.

فمتى ما وقع شيءٌ من هذا أي من الامتلاء والشِّبع حينئذٍ ثارتْ أي هاجت وارتفعت وظهرت الشهوةُ وتقوّى سلطانُها أي قوة الشهوة فحرّكَتِ الشهوة العضو أي الفرج ذكرًا كان صاحبُ العضو أو أنثى فطلب صاحبُ العضو وقوعَ ما تحرّكَ إليه، فإن عُصِمَ أي حُفظ ومنع من الله تعالى وأُقْدِرَ عليه أي على ما تحرّك إليه وقع موقعه حلالاً، وإن خُذلَ صاحبُ العضو من الله تعالى وقع موقعه حرامًا نعوذ بالله من ذلك فإن سُدَّتْ له لصاحب العضو هذه المسالك من النَّظرِ، واللمس، والسماع: المتولّدة من الامتلاء والشِّبع لم تتحركْ له هذه الشهوة.

وأصلُ هذا المذكور كلّه كما ذكرنا كائنٌ من الطعام، فإنّه إذا امتلأ البطنُ قامتْ خواطرُ الفضول في النفس، فتحرّكَتِ الجوارح بحسب حقائقها بأنواع فضولها أي تحرّكَتِ العينُ بفضول النظرة الشهوية، واليد بفضول اللّمس الشهوي، والأذن بفضول السماع الشهوي، وإذا جاعَ البطنُ عُميتِ العين أي لا تنظر بنظرة الشهوة وخرسَ اللِّسانُ أي لا ينطقُ بكلامِ الشهوة وصمّت الأذن أي لا تسمعُ كلام الشهوة [٣٨٧/ب] وانقبضتِ اليد أي لا تلمس بلمس الشهوة وانقبضتِ الرِّجل أي لا تمشي إلى جهة الشهوة وانعدمتْ شهوةُ الفرجِ، وفنيت خواطرُ الفضول، ولهذا قال السيد الصادق يعني رسول الله ﷺ: «إنَّ الشيطانَ يَجري من ابن آدم مَجرى الدَّمِ، فسدوا مجاريه بالجوع والعطش»(١).

أي [أنّ] هذه الأشياء المذكورة من العين واللسان والأذن واليد والرِّجل والفرج معينةٌ له

---

(١) حديث أخرجه دون قوله: «فسددوا مجاربة بالجوع والعطش» البخاري (٢٠٣٥) في الاعتكاف، باب هل يخرج المعتكف... و(٢٠٣٨) و(٢٠٣٩) ومسلم (٢١٧٥) في السلام، باب بيان أنه يستحب لمن رئي خاليًا بامرأة أن يقول: هذه فلانة، وأبو داود (٢٤٧٠) و(٤٩٩٤). وأما قوله: «فسدوا...» فإنه مدرج من بعض الصوفية.

أي للشيطان على ما يأمر الشيطان به من السُّوء والفحشاء، وقال رسول الله ﷺ: «عليكم بالباءة» أي الزموا بالنكاح لأنَّ الباءة والباه وهي الجماع «فإنه» أي الجماع الحلال «أغضُّ للبصر» يقال غضَّ طرفَه خفضه «و»أنه أي الجماع الحلال «أحصنُ للفرجِ» يُقال: أحصنَ الرجلُ إذ تزوّج، فهو مُحصَن بفتح الصاد، وهو أحدُ ما جاء على أفعل فهو مُفْعَل «فمن لم يستطعْ» أي لم يقدرِ النكاح «فعليه» أي فيلزم عليه أن يجاهد «بالصوم، فإنّه» أي الصوم «له» لمن لم يستطعِ النكاح «وِجَاء»[1] الوجاء بالكسر والمدِّ رضّ أي دقّ عروق البيضتين، حتى تنفضخ، فتكون شبيهًا بالخصاء.

وفي «القاموس» دقّ عروقَ خصيته بين حجرَيْنِ، ولم يخرجْهما، أو هو رضُّهما حتى يَنفضخا أي ينكسرا.

وقال رسولُ الله ﷺ: «الصوم جُنّة»[2] الجُنة بالضم ما سترت به من سلاح، والجُنّة السترة، والجمع جُنَن.

فنبّه رسولُ الله ﷺ في هذه الأخبار المذكورة كلِّها أنَّ السببَ المولِّد لثوران أي لهيجان هذه الشهوة الخسيسة أي الدَّنية إنمّا هو الطعامُ والشراب، فإنْ كانَ جوعُه جوعَ مُجاهدة، استنارَ القلبُ، وكشف له عن عالم الغيب، لأنّه أي ذلك الجوع جوعٌ عن همّةٍ طاليةٍ غاية، فيشاهدُ صاحبُ ذلك الجوع من أسرارِ الله ما شاءَ الله سبحانه أن يُشهده منها لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وإن كان جوعه جوعَ اضطرار أي احتياجٍ، لأنّ معنى الاضطرار الاحتياج إلى شيءٍ، واضطَرَّهُ إليه أحوجَه وألجأه فليسَ هو أي جوع الاضطرار مقصودنَا في هذا الكتاب، إلاّ أن يكونَ المضطرُّ من أهل طريق الله تعالى فجوعه أي جوع أهل الطريق عنايةٌ من الله تعالى به، وهديةٌ منه تعالى إليه أي إلى المضطر من أهلِ الطريق.

---

(١) حديث رواه البخاري (١٩٠٥) في الصوم، باب الصوم لمن خاف على نفسه، و(٥٠٦٥)، ومسلم (١٤٠٠) في النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، وأبو داود (٢٠٤٦)، والترمذي (١٠٨١).

(٢) قال العجلوني في كشف الخفا ٢/ ٣٣ (١٦٣٣): رواه أحمد، والنسائي، والقضاعي عن معاذ بن جبل مرفوعًا. واتفق الشيخان على روايته عن أبي هريرة بلفظ: «الصيام جنة».

قال بعضُ الشيوخ: لو بِيعَ الجوعُ في السوق، للزم المريدين ألاّ يشتروا سواه. أي غير الجوع.

فقائدةُ الجوعِ والفقر أي الفاقة **لا تُدرك لها غاية** يعني لا تُدرك لفائدة الجوع والفقر غايةٌ **ولا تحدّ** تلك الفائدة **ولا يَعرفُها** أي تلك الفائدة ولا يعرفُ قدرها أي قدر تلك الفائدة **إلاّ من ذاقها** أي فائدة الجوع والفقر أو الفاقة **فإذا كانتْ يا بُنيّ شهوةُ الفرجِ بهذا الضعف** كما ذكرنا **فلا يلتفتِ الطالبُ إليها** أي إلى الشهوة **وليشغلْ نفسَه بسدِّ مسالِكِها** أي مسالك الشهوة من النظر واللمس والسماع والبطش الشهوية التي ذكرناها آنفًا هذا.

تنبيه وتحقيق في هذا الباب من سرِّ تخطيط حروف الوجود في لوحِ الوجود.

واعلمْ وفقنا الله وإيّاك لطاعته [٣٨٨] **أنك إذا نظرت عالم الكون والفساد حيوانيةِ كلّه أنسيةِ وبهيمية وجدتها حروفًا مخطوطة قد خطَّها** أي تلك الحروف **الحقُّ تعالى وجلّ في لوحِ الوجود، والقلمُ المخطِّطُ لهذا الشخصِ الإنساني** والجسم المتغذّي والحساس **قلمان: أحدهما قلمٌ يُسمّى النفخ. والثاني: القلم الذي هو الذَّكَر، وأولُ من كتبَ به** أي بالقلم الثاني الذي هو الذكر **أبو البشر** آدم عليه السلام **في لوحِ أمِّ البشرِ** حواء **ولكن خطّ هذا القلم المحسوس هيولاني**[1] **من غير تشكيلٍ ولا تصوير** قابل لجميع الهيئات والتصاوير.

الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة. وفي الاصطلاح: هي جوهرٌ في الجسم قابل لا يعرضُ لذلك الجسم من الاتّصال والانفصال محلٌّ للصورتين الجسمية والنوعية.

وقيل: الهيولى اسمٌ للشيءِ باعتبار نسبته إلى ما هو ظاهر فيه بحيث يكون كلُّ باطن هيولى الظاهر الذي هو صورةٌ فيه، ثم إنّه لمّا كانتِ الصورةُ الجسمية هي أظهر الصور للمدارك صارتِ الهيولى إنّما تُطلق في الأكثر، ويُراد بها محل الصورةِ الجسمية. وقد مر بيانها في تعريف السبحة السوداء.

بل هو أي خطُّ القلم المحسوس الذي هو عبارة عن المنيّ هو **كما قال تعالى** ﴿فَعَدَلَكَ﴾ **وهذا هو حدُّه** أي حدُّ ذلك الخطِّ لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۞ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٧ـ ٨] **وذلك التسوية والتركيب من تأثير القلم الإلهي الذي هو المتوسّط بين القلم المحسوس والقلم الإلهي النفخي.**

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢١١): هيولاني.

وقد يُعبّر عنه أي عن القلم الإلهي المتوسط بالطبعي[١].

أي بالقلم الطبعي ثم من بعد هذا القلم الطبيعي الذي هو لتشكيل ما ألقاه القلمُ المحسوس هيولانيًا، ولتفصيل ما ألقاه القلم، القلم المحسوس مجملاً قلمُ النفخ فامتدّ ذلك الخطُّ المصور المركب كالفتيلة كفتيلة الشمع فخطَّ فيه أي في ذلك الخطِّ المصور القلمُ الإلهي الروحَ المعبّر عنه بالنفخ لقوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا ﴾ أي عناصر وأغذية وأخلاطًا ونطفًا ومُضغًا مخلّقة وغير مخلقة ﴿ فَأَحْيَاكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨] بنفخ الروح الحيواني.

ولقوله تعالى: ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [السجدة: ٧ـ٩].

وهذا أي الروح المعبّر عنه بالنفخ هو الرُّوحُ الحيواني، ومنها أي الصور المركبة مخلّقة وغير مخلّقة، لتصحَّ المشيئةُ لله تعالى في إيجاد العالم لقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الحج: ٥].

ولقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ بنفخ الروح فيه: ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٢ـ١٤].

وهذه المذكورة كلُّها أسبابٌ وأغطية جمع غطاء، والغطاءُ ككساء ما يُغطّى به أي يُستتر على عين بصيرة العمى [٣٨٨/ب] جمع الأعمى، لقوله تعالى في حقهم: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ [الروم: ٧].

والعلم هو الذي يُوصلك إلى رفع هذه الأغطية عن عين بصيرتك وتولّى أي تقلد الحق تعالى لتلك الأشياء عند الأسباب لا بالأسباب يعني يفعل ما يشاءُ عند الأسباب لا بالأسباب ليضلَّ من يشاء ويهدي من يشاء: ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ [فاطر: ٨].

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢١٢): بالطبيعي.

والقلمُ مطلقًا للرجل، واللّوحُ مطلقًا للمرأة، وقد يكون الرَّجلُ لوحًا أي قابلاً للخطِّ كالأب الأول وهو العقلُ الأول، والقلمُ الأعلى، والروحُ الأعظم المحمّدي ﷺ الذي خلقَ الله من جنبه الأيسر النفسَ الكليّة، وهي اللوحُ المحفوظ، وخلق الله منه الأرواحَ المجرّدة، ولذلك قيل له أبو الأرواح، كما قيل لآدم أبو البشر.

وخاتم دورته أي دورة الأب الأول، وهو آدم عليه السلام، لأنّه خُتمتْ بذرّيته دورةُ العقل الأول، وكان آدم عليه السلام لوحًا أي قابلاً للخطِّ، لأنّه خلقَ اللهُ من ضلعه الأيسر حواء، ومن بينهما ذرّياته، فكان آدمُ أبا البشر، وكانت حواءُ أمَّ البشر، كما كان روحُ نبينا ﷺ أبا الأرواح.

وقد تكون المرأة لوحًا بغيرِ القلمِ المحسوس، لكنّها تكونُ لوحًا للقلم الإلهي المعبّر عنه بالنفخ كمريم صلّى الله على جميعهم فما سلمَ من خطٍّ هذا القلم المحسوس في اللوح [المحسوس والقلم] المحسوس خاصة إلا ثلاثة: أحدُهم آدمُ عليه السلام، خلقَه الله تعالى بيده، كما قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] وثانيهم حواء، وثالثهم عيسى عليهما السلام من نصف هذا الخطِّ يعني حواء من خطِّ آدم، وعيسى عليهم السلام من خطِّ مريم إلاّ أن عيسى عليه السلام حصلَ له درجةُ النفخ الاختصاصي حين أحصنَ الفرجَ كما قال الله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] وهذا النفخ هو الروح الاختصاصي بقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١].

وفي هذا الكلام ردٌّ على من يقول: لا يوجدُ مولودٌ إلاّ عن أبوين، فلو قال القائل: لا يوجدُ مولودٌ إلاّ عن أمرين، لصدقَ، كما سنذكره، فإنه أي عيسى عليه السلام وجد عن مريم، ونفخ.

فهذا المذكور فصلٌ ينبغي أن يتحقّق، وممّن حصل له درجةُ النفخ الطيرُ، فإن إلقاءهم إنّما هو نفخةٌ روحية. وفي بعض النسخ (رُوَيْحة) على صيغة التصغير تنبعث أي ترسل تلك النفحة الروحية يكونُ عنها عن تلك النفخة الروحية عصفورٌ أو زرزور.

العصفور: طائرٌ معروف، والزرزور كالعصفور، والزُّرزُر كالهدهد طائرٌ يقال للعصفور بالتركية (سرجه) وللزرزور بالتركية (صفرجق قوشي).

فمنزل الصوفي من تحقّق علم هذا المقام أنّه إذا أَحصن فرجَه مَنْ النكاح أَعني مَنْ طَهر لوحه أي المنكوحة ومحاه أي ذلك اللوح بأن لم يخططْ فيه القلم المحسوس خطًّا، أو من طهر لوحَ قلبه عن الشغل بالنكاح حتى يدركه[1] ذلك اللوح مُهيئًا لقبول ما يخطّ فيه من القلم الخط الاختصاصي، فإنّ الله سبحانه ينفخُ له فيه روحًا من أمره، وكلمةٌ من كلمه يهبهُ الله تعالى [٣٨٩] في ذلك النفخِ سرّ إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص الأكمه: الذي يُولد أعمًى من باب طرب، والبَرَصُ محرّكة: بياضٌ يظهر في البدن لفساد المزاج، برص كفرح، فهو أبرص.

وترك كلّ ما يشغل عن الله تعالى مثل عيسى عليه السلام وهذه المذكورة كراماتُ هذا المقام العيسوي، ولا يناله إلاّ من صار في قدمِ عيسى عليه السلام، ولذلك لم يتزوّجْ حتى لا يشغلَهُ عن الله تعالى وعلاماتُ مدّعيه أي مدعي هذا المقام رفضُ الدنيا أي ترك الدنيا وأهلها، وأيضًا علامتُهُ تأثيرُ كلامِهِ، وتأثيرُ موعظته في نفس أكثرِ السامعين لا في كلِّهم، فإنها لا تؤثّر في بعض المخالفين.

والطلبة جمع طالب، والتلامذةُ جمع تلميذ للشيخ المتحقّق في هذا المقام ألواحٌ منَحوتةٌ منصوبةٌ لرقْمِهِ أي لرقم الشيخ المتحقّق، وكتابته وفتائل جمع فتيلة عطف على (ألواح) مُستعدّة لنفخه أي لنفخِ الشيخ المتحقّق، فلا يزالُ الشيخُ ينفخُ فيهم أي في الطلبة والتلامذة أرَواحَ الأسرار، ويخطُّ الشيخ إذ ذاك أي إذ ينفخ فيهم أرواح الأسرار، ويخطّ فيهم حروفَ المعاني القدسية مُتّصفًا[2] باسمه الخلاّق الحكيم، وهذا الاسم لهذا العضو وحضرته يعني هذا الاسم حضرة هذا العضو من الأسماء وما في معناه أي معنى الخلاّق كالبارىء والمصوّر والباعث فتحقق يا بُني ما قلتُه ترشدْ إنْ شاء الله تعالى هذا الذي سأذكره.

تتميم لما قبله وهو ثم إنّي أَقولُ إن الحيوان أجمعَهُ توكيدٌ للحيوان، ومحاله موجودان بين النفخ، وهو القلمُ الإلهي وبين الفرجِ، وهو القلم الطبيعي، فالقلمُ الطبيعي لتخطيطِ أجسام الأرواح بعد تخطيط القلم المحسوس خطًّا هيولانيًا والنفخُ وهو القلم الإلهي لتخطيطِ أرواحِ الأجسام بعد تخطيط القلمِ الطبيعي بالتشكيل والتفصيل كما قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾ [الحجر: ٢٩] لأنَّ النفخَ إنّما كان بعد التسوية بالقلم الطبيعي على الإطلاق

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢١٣): حتى يتركه مهيًأ.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢١٣): القدسية، فيكون إذ ذاك متّصفًا.

متعلّق بالقول لا تقيد بالقلم المحسوس، لأنَّ بعضَ الأجسام لا يتعلّق فيه القلمُ المحسوس، وإنّما يوجدُ بالقلم الطبيعي، والقلم الإلهي فقط وهذا الشهود منزلٌ من منازل السائرين لا **يعرفه ذلك المنزل أحدٌ أبدًا إلاّ من وقف مشاهدة من نفسه على الحقيقة الآدمية والإسرافيلية.**

الحقيقةُ مشاهدةُ الربوبية بمعنى أنّه تعالى هو الفاعلُ في كلِّ شيءٍ، والمقيمُ له، لأنّ هويّته قائمةٌ بنفسها مقيمةٌ لكلِّ شيءٍ سواه.

والحقيقةُ الآدمية: هي حقيقةُ آدم التي هي عبارةٌ عن صورة الرحمن، لقوله عليه السلام: «إنَّ اللهَ خلقَ آدم على صورته» ويُروى: «على صورة الرحمن»[1] يعني صورة حقائق الأسماء الإلهية والحقائق الكونية، فإنّ الإنسان الكامل الحقيقي الذي هو الإنسان الكامل مخلوقٌ على الصورتين أي صورة حقائقِ الأسماء الإلهية، وصورةِ الحقائق الكونية، وأمّا الإنسانُ الناقص فهو مخلوقٌ على صورة العالم فقط، لأنَّ الحقيقة الإنسانية الكمالية هي حضرة الألوهية، المسماة بحضرة المعاني، وبالتعيّن الثاني، والمعنى بكونها الحقيقة الإنسانية الكمالية هو كونُ صورة الإنسان الكامل صورةً لمعنًى ولحقيقةِ ذلك المعنى، وتلك الحقيقةُ هي صورة الألوهية المسماة بالتعيّن الثاني، فكان الإنسانُ الكامل هو مظهر التعيّن الثاني، والإنسانُ الأكمل هو مظهر التعين الأول المسمى بحقيقة [٣٨٩/ب] الحقائق.

والحقيقة المحمدية: كما مرّ مرارًا.

والحقيقة الإسرافيلية: عبارةٌ عن كونه مظهرًا لاسمه تعالى المُحيي والمعيد، والقهار والمميت، وذلك أنَّ الله تعالى لمّا خلقَ جميعَ الخلائق من نورِ سيّدنا محمد ﷺ خلقَ إسرافيلَ عليه السلام من نورِ قلبه ﷺ، ولذلك كان لإسرافيلَ عليه السلام في الملكوتِ قدرةُ قلبِ محمدٍ ﷺ ووسعته في مظهرية الجلالية الإلهية، والجمالية بنفخ القلم الإلهي المعبّر عنه بالقلم الأعلى، وهو الروح المحمدي ﷺ، وبنفخة القدرة الإلهية يُميت ويُفني جميعَ الخلائق في النفخة الأولى، لقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] وبنفخةِ تلك القدرة يُحيي ويُعيد جميع الخلائق في النفخة الثانية، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٠١).

فالنفخُ قسمان: أحدهما نفخُ إيقاد النار، كما قال تعالى: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢] والقسم الثاني: نفخ إطفاء السراج، كما قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ﴾ أي ماتَ من في السموات ومن في الأرض.

فبمشيئة الله تعالى وقدرته ينفخ في النفخة الأولى بالنفخ الذي هو لاطفاء السراج ﴿فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ﴾ [الزمر: ٦٨] وبإرادته تعالى وقدرته ينفخ في النفخة الثانية بالنفخ الذي هو لإيقاد النار ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨] ولقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ [النبأ: ١٨] والصُّور بالضَّم: القرنُ ينفخ فيه. وقال الكلبي: لا أَدري ما الصُّور. وقيل: جمع صورة كبسر وبسرة، وقرأ الحسن: (يوم ينفخُ في الصُّوَرِ) بفتح الواو. وإطلاقُ الصور لضيق طرف الأشباح وسعة طرف الأرواح.

والحاصلُ: الحقيقة الإسرافيلية كنايةٌ عن تأثير مشيئة القدرة القاهرة الإعدامية الإلهية، وعن تأثير إرادة القدرة الإيجادية الإلهية، كما قال مولانا قدّسنا الله بسره الأعلى:

دوش وقت صبحدم رفتم بسوى ميكد صور إسرافيل رادرخم باقعان يا فتم

فمن شاهدَ هاتين الحقيقتين أي الحقيقة الآدمية والحقيقة الإسرافيلية عرفَ هذين القلمين أي القلم الطبيعي المخطّط لأجسامِ الأرواح، والقلم النفخي المخطّط لأرواح الأجسام، وعرف كيفية صدور الأشياء عنهما أي عن هذين القلمين.

ثم اعلم أن النفخ على قسمين أحدهما نفخ إحصان، والآخر نفخ غير إحصانٌ. يقال: أُحصن الرجل، إذا تزوّج، وأُحصنتِ المرأة عفّت. وأَحصنها زوجُها، فهي مُحصنةٌ، وقرىء ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ [النساء: ٢٥] على ما لم يُسمّ فاعله أي زُوّجن.

فالنفخُ الذي هو على غير الإحصان، أي على غيرِ النّكاح الشرعي يكونُ ذلك النفخ عن الرُّوح الحيواني، والنفخ الذي هو على الإحصان الروح القدسي يكون عنه، أي: عن النفخ الذي هو على الإحصان مع حصول النَّفخ المُطلق الحيواني، فنفخُ الإحصان يُنتج المنازل العلية، والاستشراف أي الاستطلاع على الكائنات الانفعالية، والمقامات الروحانية القدسية. والنفخُ على غير الإحصان يُنتجُ وجود الأرواح الجسمانية خاصة، إلاّ أنّ هنا فرقًا آخر بين النفختين، أي: بين النفخ على الإحصان والنفخِ على غير الإحصان، وهي فترةُ الشغيرة.

الفترةُ: ما بين الرسولين. والشَّغيرة: [٣٩٠] فعيلة من الشِّغار بالكسر، وهو نكاحٌ كان في

زمان الجاهلية، وهو أن يقولَ الرجلُ لآخر: زوّجني لابنتك أو أختك على أَنْ أُزوّجك ابنتي أو أختي على أنَّ صداقَ كلٍّ واحدةٍ منهما بضع الأخرى، كأنّهما رفعا المهرَ، وأخليا البضع عنه، وفي الحديث: «لا شِغَارَ في الإسلام»(١) والبُضع بالضم النّكاح.

وفي «القاموس»: شَغَرَ الكلبُ كمَنَع: رفعَ إحدى رِجْليه بال أو لم يَبُلْ أو فبال. والرجلُ [شغَرَ] المرأةَ شُغورًا رفع رجلها للنّكاح، كأشغرها فَشَغَرت، والأرضُ لم يبقَ بها أحدٌ يحميها ويضبطُها، فهي شاغِرَةٌ. والشِّغار بالكسر أنْ تُزوّجَ الرجلَ امرأةً على أن يُزوّجَك أُخرى بغير مهر، صداقُ كلٍّ واحدةٍ بُضْعُ الأخرى. والصَّداقُ بفتح الصاد وكسرها: مهر المرأة، وكذا الصدقة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤] أي عن طيبِ نفسٍ من غير مطالبة. وقيل النِّحلة التسمية، يعني النّفخُ الذي يكون بين النفخ على الإحصان وغير الإحصان، وهو نفخُ نكاح الشِّغار الذي كان في زمان الجاهلية بغير مهرٍ، ونتيجةُ ذلك النفخ بين النتيجتين المذكورتين من نتيجة نفخ الإحصان ونتيجة نفخِ غيرِ الإحصان، فنفخُ الإحصان ملحقٌ بالملأ الأعلى، والبقاء السرمدي في النعيم الأبدي. السَّرْمد الدَّائم، والسرمديُّ ما لا أوّلَ له ولا آخر له، وبمعنى الأبدي، والأبدي ما لا يكون منعدمًا ونفخ غير الإحصان ملحق بعالم الكون والفساد مطلقًا ونفخُ الشِّغار ملحقٌ بمنزلة بين المنزلتين المذكورتين.

ثم النفخ الإحصاني الاختصاصي على ثلاث مقامات: نفخُ ولاية، وهو على ثلاث شعب: شعبة مُنبئة(٢)، وشعبة مرسلة، وشعبة معلّقة بالمرسلة لا غير، ولها أي لشعبةٍ معلقة بالمرسلة شعبٌ لا تُحصى كثرة، وأعلاها أي أعلى شُعب معلّقة بالمرسلة التي هي منوطةٌ أي معلّقة بالمرسلة من جميع الوجوه، ونائبة منابها أي مناب المرسلة إذا فقدت فتيلتها أي فتيلة المرسلة، وهم أي الذين ينوطون بالمرسلة من جميع الوجوه وينابون منابها إذا فقدتْ جسمها عن العالم هم الصُّوفيةُ الذين هم أهل الورث النبوي لقوله عليه السلام: «العلماء ورثة الأنبياء»(٣) وأهل التخلّق الرباني وأهل التحقّق الإلهي.

واعلمْ أنّ للعبد بأسماء الحق عزّ شأنه تعلّقًا وتخلّقًا وتحقّقًا:

---

(١) حديث رواه الترمذي (١١٢٣) والنسائي ٦/ ١١١ (٣٣٣٥ـ ٣٣٣٦)، وعبد الرزاق في المصنف ٣/ ٥٦٠.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢١٤): شعبة منبأة.

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٧٨).

فالتعلّق: افتقارُ العبد إليها مُطلقًا من حيث دلالتها على الذات الأقدس.

والتحقّقُ: معرفةُ معانيها بالنسبة إلى الحقِّ سبحانه، وبالنسبة إلى العبد.

والتخلّقُ: أن يقومَ العبدُ بها على ما يليقُ بها كما يقومُ هو سبحانه على ما يليق بجناب قدسه، فتكون نسبتُها إلى الحقِّ على الوجه اللائق بقدسِ الحقّ، وإلى العبد على الوجهِ اللائق بعبوديته.

الربُّ اسم الحقّ عز وجل باعتبار الانتشاء لنسبِ الحقائق عنه تعالى، فإنَّ كلَّ حقيقةٍ كونية إنّما يُنسب انتشاؤها وتعيّنها عن حقيقة إلهية، فكلُّ ما تعيّن في وجوده العيني، وظهر في المراتب روحًا ومثالاً وحسًّا فإنّما ذلك عن اسمٍ إلهي متعيّن بتلك الحقيقة الإلهية بحيث تميّزها ووصفها، فكان ذلك الاسمُ ربَّها، فلا تأخذ إلاّ منه، ولا تُعطي إلاّ به، ولا ترجعُ إلاّ إليه في توجّهها ودعواتها بالحال [٣٩٠/ب] أو القال في جميع المواطن، ولا ترى إلاّ إياه.

وربُّ الأرباب: هو التعيّن الأول لأنّه نهايةُ النهايات، وغايةُ الغايات، ومُنتهى جميع الرغبات، والحاوي على جميع التعينات، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] إذ كان ﷺ هو مظهرُ التجلّي الأول، فلهذا نسب إليه بالربية، ومرتبة الألوهية هي المرتبةُ الثانية التي هي التعيّن الثاني، وعرفت أنّه مرتبةُ الألوهية من أجل أن التجلّي الثاني الظاهرُ به وفيه هو أَصلُ جميع الأسماء الإلهية التي يجمعها الاسم الجامع وهو الاسم (الله) تعالى وتقدس. انتهى وقد مرّ تفصيلُ المراتب.

فتحقق يا بني ما مهّدناه، فلقد كشفنا كنوزًا في هذا الكتاب الموسوم بـ: «مواقع النجوم» ما كشفها أحد[١] من أهل طريقتنا إلا صانوها أي حفظوا تلك الكنوز وغاروا عليها أي على الكنوز.

الغير والغيرة: مصدران بمعنى احتراز عن الخلل في العِرض، يقال: غارَ الرجلُ على أهله، أي احترزَ عن الخلل في عرضه، والعِرضُ بالكسر الجسد، وكلّ موضعٍ يَعْرَقُ منه، ورائحتهُ طيّبةً كانت أو خبيثة، والنفس، وجانبُ الرجل الذي يصونه من نفسِه وحسبه أن يُنتقص، أو سواءٌ كان في نفسه، أو سلفه، أو من يلزمه أمره، أو موضع المدح والذم منه، أو

(١) في الأصل: كشفنا أحد. والمثبت من المطبوع صفحة (٢١٤)، ولعلّها: ما كشفناها لأحد.

ما يفتخر به من حسبٍ وشرف، وقد يُراد به الآباء والأجداد، والخليقة المحمودة، والجلد والجيش. كذا في «القاموس».

يعني أهل طريقتنا صانوا تلك الكنوز التي كشفناها في هذا الكتاب، وغاروا عليها.

ولكنيّ لما رأيتُ أنَّ الطفيليَّ ليس له منها أي من تلك الكنوز **نصيب إلاّ الذكر ومعرفة الاسم.** والطُّفيليُّ: الذي يدخلُ وليمةً لم يُدعَ إليها تسمية الوارش أي الداخل على القوم وهم يأكلون، ولم يُدْعَ، مثلُ الواغل في الشراب يعني به تابع الصوفية **لم أبلِ بذكرها** جواب (لما) وقولهم: لا أباليه: أي لا أكترث له، وإذا قالوا: لم أبل حذفوا الألف تخفيفًا لكثرة الاستعمال، كما حذفوا الياءَ من قولهم لا أدر. يعني لم أكترثْ بذكر تلك الكنوز المصوبة، **إذ نيلُها** تعليل لصوب الكنوز والغيرة عليها لأنّ نيل تلك الكنوز **حرامٌ على من ليس بقلب سليم**.

القلبُ: عبارةٌ عند الطائفة عن صورةِ العدالة الحاصلة للروح الروحاني في أخلاقه، بحيث يصيرُ فيها على حافّة الوسط بلا ميلٍ إلى الأطراف.

وقلبُ الجمع: والجود يشيرون به إلى الإنسان الحقيقي لما عرفتَ من كونه صورةَ البرزخية الكبرى.

وقلبُ القلب: ويُقال قلبُ قلب الجمع والوجود، ويعني به البرزخية الجامعة بين الوجوب والإمكان، يعني به الإنسان الكامل الذي به ومن مرتبته يصلُ فيضُ الحقِّ والمدد الذي هو بقاء ما سوى الحقّ إلى العالم كله علوًّا وسفلاً، ولولاه لما قبل شيء من العالم المدد الإلهي الوحداني لعدمِ المناسبة والارتباط بين الحقّ والخلق بدون وسيطة. وقد مرّ تفصيلها.

وهذا القلب يريدُ مولانا قدّسنا الله بسرّه الأعلى بقوله:

نى دل اندر صدهزاران خاص وعام دربكى باشد كدامست اين كدام

والمرادُ من صاحب قلب سليم من سلم [٣٩١] قلبه عن ميل ما سوى الحق لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۞ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨-٨٩].

وكنا نظهر هنا أي في هذا الكتاب الموسوم بـ: «مواقع النجوم» **أمورًا لم يظهرْها غيري ولكن في هذا الإظهار تنبيه وغنية** إفشاء ما سُتِرَ على البناء للمفعول، غناه الله وأغناه، والاسم الغُنية بالضم والكسر. وغنية **فذلك معنًى غير** على البناء للمفعول عليه، أي على ذلك المعنى

فحُجِبَ[1] على البناء للمفعول. يعني الأمورُ التي أَظهرتُ في هذا الكتاب ينبّهك ويُغنيك عن إفشاء ما سُتِرَ وعن فك معمى غير عليه، فحجب. وفكُّ الشيءِ فصله، وفكُّ المُعمّى فتحه وحلّه، وعمّاه تعميةً صيَّره أعمى، ومعنى البيت أخفاه، والمعمّى وهو تضمين اسم الحبيب أو شيء في بيتٍ شعرٍ، إمّا بتصحيفٍ أو بقلبٍ أو بحسابٍ أو غير ذلك، كقول الإمام أسدِ الله الغالبِ علي بنِ أبي طالب كرّم الله وجهه ورضي الله عنه في اسم محمد[2] ﷺ:

أيأخذ وعد موسى مرتين ... وضعْ أصلَ الطبائع تحت تينِ
وسكة خان شطرنجٍ فخذْها ... وأَدرجْ بينَ ذينِ المدرجينِ
فذلك اسمُ من يهواه قلبي ... وقلبُ جميعِ مَنْ في الخافقينِ

وقد ترجمته بالعبارات التركية:

وعد موسى لي ايكي كزاخذ وبسط ايله همان. هم طبائع اصلني تحتنده وضع ايله نهان
نطع شطرنجك دخي برصغني ال أي همام ايكنيك بنينده بردرج ايت اوله مشكل بيان
بوبنم محبوبمك ناميدر اول محبوب كيم واله وحيران جسنيد رآنك خلق جهان

اعلم وفقك الله يا بُني أنك إذا أحصنت فرجك وتعففت نُقْلَك بالفتح والضم: وهو ما يُتنقّلُ به على الشراب، ويقال له بالتركية مزه من افتضاض أي افتراع، يعني: إزالة بكارة أبكار جمع بِكر بالكسر العذراء. الحواس جمع حاسّة التي تُدرِكُ المحسوسات بالحسِّ من السمع والبصر والشم والذق واللمس إلى افتضاض أبكار المعاني.

المعاني: هي الصُّور الذهنية من حيث إنها بإزائها الألفاظ والصورة الحاصلة في العقل من حيث إنها تقصد باللفظ سُمّيت معنىً، ومن حيث إنها تحصلُ من اللفظ سُمّيت مفهومًا، ومن حيث إنها مقولةٌ في جواب (ما هو؟) سُمّيت ماهية، ومن حيث ثبوتها في الخارج سُمّيت

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢١٤) فك معمّاه غيرة عليه فحجبه.

(٢) جاء في هامش الأصل:

وعد موسى	٠٤٠	م
صف شطرنج	٠٠٨	ح
وعد موسى	٠٤٠	م
أصل الطبائع	٠٠٤	د
	٩٢	محمد.

حقيقةً، ومن حيث امتيازه عن الأغيار سُمّيت هويةً. والمعنويُّ هو الذي لا يكونُ للسان فيه حظٌّ، وإنّما هو معنى يعرف بالقلب.

على سرير المعاملات في جنة أي منزلة التخلّق بالأسماء الإلهية، وقد مرّ آنفًا.

ثم ترتقي أنت من هذه المنزلة إلى نكاحِ الحقيقة الفردية الكلّية على سرير التوحيد في جنّة أي منزلة التنزيه.

قال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»(١): إن التوحيدَ هو التعمّل في حصول العلم في نفس الإنسان بأن الله الذي أوجده واحدٌ لا شريك له في الألوهية، والوحدةُ صفةُ الحقِّ، والاسم منه الأحد والواحد، وأمّا الوحدانية فهي قيامُ الوحدة بالواحد من حيث إنها لا تعقلُ إلاّ بقيامها بالواحد، وإن كانت نسبةُ تنزيه فهذا معنى التوحيد كالتجريد والتفريد، فإذا حصلَ في نفس العالم أنّ الله واحد فهو موحّد، قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وقد وجد للصلاح، وهو بقاءُ العالم ووجودُهُ، فدلَّ أنَّ الموجدَ له لو لم يكن واحدًا ما صحَّ وجودُ العالم، هذا دليلُ الحقِّ فيه على [٣٩١/ب] أحديَّته، وطابق الدليلُ العقلي على ذلك... فمن زاد على الواحد فعليه الدليلُ على ثبوته، ولا يصحُّ له ذلك... فالتوحيدُ على الحقيقة مناله سكوت خاصة ظاهرًا وباطنًا، فمهما تكلّم الموحد أوجد، فإذا أوجد أشرك، والسكوتُ صفةٌ عدمية، فيبقى توحيدُ الوجود له، وما دخلَ الشرك في توحيده إلاّ بإيجاد الخلق، لأن الخلقَ استدعى بحقائقه نسبًا مختلفة تطلبُ الكثرةَ في الحكم، وإن كانتِ العينُ واحدةً فما طرأتِ الآفةُ في التوحيد إلاّ من الإيجاد... وهذا علمُ التوحيد الوهبي الذي لا يُدرك بالنظر الفكري، وكلُّ توحيدٍ يُعطيه النظر الفكري فهو كسبي عند الطائفة.

وقال في الباب الثالث والسبعين في الجواب الرابع والستين من أسئلة الترمذي(٢): يقول الله عز وجل للموحّدين على وجه المناقشة: فيما ذا وحّدتموني؟ وبماذا وحّدتموني؟ وما الذي اقتضى لكم توحيدي؟ فإن [كنتم] وحّدتموني في المظاهرِ فأنتم القائلون بالحلول [والقائلون بالحلول] غيرُ موحدين؛ لأنّكم أثبتُّم أمرين: حالّ ومحلّ، وإن كنتمُ وحّدتموني في الذاتِ دون الصفات والأفعال، فما وحّدتموني؛ فإنّ العقولَ لا تبلغُ إليها، والخبر من

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ٢٨٨ـ ٢٩٠.

(٢) الفتوحات المكية: ٢/ ٨٣. والسؤال هنا: ما كلامه للموحِّدين؟.

عندي فما جاءكم بها؟ فإن كنتم وحّدتموني في الألوهية بما تحمله من الصفات الفعلية والذاتية من كونها عينًا واحدة مختلفة النسب، فبماذا وحّدتموني؟ هل بعقولكم؟ أو بي؟ فكيف ما كان ما وحّدتموني، لأن وحدانيتي ما هي بتوحيد موحّدٍ لا بعقولكم ولا بي، فإنّ توحيدكم إيّاي بي هو توحيد[ي] لا توحيدكم، وأمّا بعقولكم، فكيف تحكمون علي بأمرٍ من خلقته ونصبته؟ وبعد أنِ ادّعيتم توحيدي بأيِّ وجهٍ كان؟ وفي أيِّ وجهٍ كان؟ فما الذي اقتضى لكم توحيدي إن [كان] اقتضاه وجودكم؟ فأنتم تحت حكم ما اقتضاه منكم، فقد خرجتم عنّي، فأين التوحيد؟ وإن كان اقتضاه أمري، فأمري ما هو غيري، فعلى يدي ما أوصلكم[١] إن رأيتموه منّي، فمن الذي رآه منكم؟ وإن لم تروه منّي فأين التوحيد يا أيها الموحّدون؟ كيف يصحُّ لكم هذا المقام؟ وأنتم المظاهر لعيني، وأنا الظاهر، والظاهر يناقض الهوية، فأين التوحيد؟... فيا أيها الموحدون، استدركوا الغلط في هذه الدار، فما ثمَّ إلاّ الله والكثرة [في ثم وما هم سواه] فأين التوحيد؟ فإن قلتم: التوحيدُ المطلوب في عين الكثرة، قلنا: ذلك توحيدُ الجمع، فأين التوحيد؟ [فإنَّ التوحيد] لا يُضاف ولا يُضاف إليه. فاستعدّوا أيّها الموحدون للجواب. انتهى.

وقال الفرغاني[٢] قدس سره: التوحيد: اعتقادُ الوحدانية لله تعالى، وهو على مراتب:

توحيد العامة: وهو أن يشهد أن لا إله إلا الله.

وتوحيد الخاصة: ألاّ يرى مع الحقِّ سواه.

توحيد خاصة الخاصة: ألاّ يرى سوى ذات واحدة [لا أبسط من وحدتها] قائمة بذاتها التي لا كثرة فيها بوجهٍ مقيمة لتعيناتها التي لا يتناهى حصرها، ولا يُحصى عددها، وألاّ يرى أنَّ تلك التعينات هي عين العين المعينة لها الغير المتعيّنة بها ولا غيرها، فمن كان هذا شهوده فهو المتحقِّقُ بالوحدانية الحقيقية، لأنه يشاهدُ الحقَّ والخلقَ، ولا يرى مع الحقِّ غيرًا، وهذا هو الذي لم ينحجب بالغير عن رؤية العين، ورأى يتحقق بنورها[٣]، بل قام بربّه عند فنائه [٣٩٢] بنفسه، وهذا التوحيدُ الذي فهمته [هو التوحيد القائم بالأزل.

---

(١) كذا، وفي الفتوحات: فعلى يدي من وصلكم.

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٣٦٦.

(٣) في لطائف الإعلام ١/ ٣٦٧: رؤية العين، ولم ينحجب بنورها.

التوحيد القائم بالأزل:] يعنون به توحيد الحقِّ لنفسه، وهو عبارةٌ عن تعقّل الحقِّ لنفسه، وإدراكه لها من حيث تعيّنه، ومعلومٌ أنّ هذا ممّا لا يصحُّ لأحدٍ غير الله إدراكه، ولهذا كان هو التوحيدُ الذي اختصّه الحقُّ لنفسه، لأنَّه لا يصحُّ أن يُوحّدَه به غيره، فإن [حضرته] حضرة جمعٍ لا تصل تفرقة السِّوى لغنائها[١]، وإليه أشار شيخُ الإسلام أبو إسماعيل:

مـا وحـدّ الـواحـدَ مـن واحـدٍ إذْ كـلُّ مَـنْ وحّـده جـاحـدُ

تـوحيـدُ مَـنْ ينطـقُ عـن نعتِـهِ عـاريـةٌ أبطلَـهُ الـواحـدُ

تـوحيـدُهُ إيّـاه تـوحيـدُهُ ونعـتُ مَـنْ ينعتُـهُ لاحِـدُ

وقد مرّ تفصيله مرارًا[٢]. والتنزيه[٣]:

تنزيه الشرع: هو المفهومُ في العموم من تعاليه تعالى عن المشاركِ في الألوهية.

وتنزيه العقل: هو المفهومُ في الخصوص من تعاليه تعالى أن يُوصفَ بالإمكان.

وتنزيه الكشف: هو المشاهدة لحضرةِ إطلاق الذات المثبت للجمعية للحقِّ، فإنَّ من شاهد إطلاق الذات صار التنزيه في نظره، إنّما هو إثبات جمعيته تعالى لكلِّ شيءٍ، وإنّه لا يصحُّ التنزيهُ حقيقةً إن لم يُشاهدْه تعالى كذلك.

وثمرة التنزيه الشرعي[٤]: نفي الاشتراك في مرتبة الألوهية، ونفي المشابهة والمساواة في الصفات الثبوتية مع الاشتراك فيها، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [الجمعة: ١١] و﴿خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥] و﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] و﴿أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١] و الله أكبر ونحو ذلك.

وثمرة التنزيه العقلي: تنزيهُ الحقِّ عما يُسمّى غيرًا أو سِوًى بالصفات السلبية حذرًا من نقائص مفروضة في الأذهان غير واقعة في الأعيان.

وثمرة التنزيه الكشفي: إثبات الجمعية مع عدمِ الحصرِ، ومع تمييز أحكامِ الأسماء بعضها عن بعض، إذ لا يصحُّ أن يُضافَ كلُّ حكمٍ إلى كلِّ اسم، فإنَّ من الأحكام الثابتة لبعضٍ

---

(١) في لطائف الإعلام ١/ ٣٦٧: جمع لا تقبل تفرقة السوى لتنافيها.
(٢) انظر صفحة (١/ ١٤٤).
(٣) لطائف الإعلام ١/ ٣٥٠.
(٤) لطائف الإعلام: ١/ ٣٨٣.

الأسماء ما يستحيلُ إضافته إلى أسماء أُخر، وهكذا الأمر في الصفات.

ومن ثمرات التنزيه الكشفي أيضًا نفي السّوى مع بقاء حكم العدد، دون فرض نقص بسلبٍ أو تعقل كما يُضاف إلى الحقِّ بإثباتٍ مثبتٍ توحيدًا كان ذلك الكمال أو غيره من الصفات، وإلى هذا أشارَ شيخُ الإسلام:

ما وحّدَ الواحدَ من واحدٍ   إذْ كلُّ من وحّده جاحدُ

إلى آخره

والحاصلُ إذا أحصنتَ فرجَك، وتعفّفت نقلَك من افتضاض أبكار الحواس إلى افتضاض أبكار المعاني على سرير المعاملات في جنة التخلّق بالأسماء ثم ترتقي من هذه المنزلة إلى نكاحِ الحقيقة الكلّية على سرير التوحيد في جنّة التنزيه.

فيُنتجُ لك أيضًا هذا المنزلُ منزلاً آخر تشاهد أنت فيه في ذلك المنزل الحقيقةَ المجرّدة عن الموجود المطلقِ المختارة ينكحها من يشاءُ الله أي يربطَ تلك الحقيقة من يشاء الله تعالى من عباده يعني **يُنَشِّئُها على سرير الفناء في جنة الأدب** يعني على سرير الفناء المطلق الكلّي، وهو أعلى مراتب الفناء.

قال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[1]: الفناءُ رؤيةُ العبد فعله بقيام الله على ذلك ثم قال: وهو شبهُ البقاء، فإنَّ البقاءَ رؤيةُ العبد قيامَ الله على كلِّ شيءٍ من عين الفرق. وقد مرّ تفصيله مرارًا.

والأدبُ: هو حفظُ الحدِّ بين الغلو والجفاء، أي: بين الإفراطِ والتفريط، وذلك أن يؤم [٢٩٢/ب] السالك طريقًا متوسّطًا بينهما، وقد مرّ تفصيلُ الأدبِ مع الحقِّ ومع الخلق، وأدب الشريعة والطريقة والحقيقة.

فهذه الحقيقة المجردة المذكورة هي المعبر عنها بالحرفين أي: حرف الكاف والنون، يعني كلمة ﴿كن﴾ **التي هي سببٌ في الموجودات، وعلّةٌ للكائنات** علّة الشيء: ما يتوقّفُ عليه ذلك الشيء. وقد مرّ تفصيلُ العلل.

والسببُ في اللغة: اسمٌ لما يتوصل به إلى المقصود. وفي الشريعة عبارة عمّا يكونُ طريقًا

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٣.

للوصول إلى الحكم غير مؤثِّرة فيه **إذا قضى الله سبحانه أمرًا سلّطها** أي تلك الكلمة عليه أي على ذلك الأمر **وأوجد الشيء عند تسلّطها** تلك الكلمة عليه أي على ذلك الأمر **وعند تعلّقها** أي كلمة ﴿كُن﴾ **به بذلك الشيء فكان** أي وجد ذلك الشيء، لقوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧].

فإذا حصلَ العالم في هذه المنزلة المذكورة عند المشاهدة، **واستوى** أي استولى المشاهدُ وظهر **على عرش الكائنات** أي سريرِ الكائنات أو سقفها أي ذروتها **لم يشاهد** المشاهد **شيئًا في الوجود موصوفًا** كان ذلك الشيء الموجود **أو صفة حساسًا** كان ذلك الموجود كالحيوان **أو غير حساس** كالجماد **إلاّ يشاهد بنتيجة عن مقدمتين**.

المقدمة: تُطلق تارةً على ما تتوقّف عليه الأبحاث الآتية، وتارةً يُطلق على قضية جعلت جزء القياس، وتارةً تطلق على ما يتوقّف عليه صحة الدليل.

مقدّمة العلم: ما يتوقّف صحة الشروع.

ومقدّمة الكتاب: ما يتوقّف عليه الشروع على بصيرةٍ، ويحصل الأول بالتصوّرِ بوجهٍ ما، والتصديق بفائدةٍ يعني لم يشاهِد المشاهد شيئًا في الوجود إلاّ بنتيجة عن مقدمتين.

تنكحُ إحداهما الأخرى مثلاً إذا قلتَ: كلُّ جسمٍ مؤلفٌ، وكلُّ مؤلّف محدث، وهما مقدمتان، فينتج من هاتين المقدّمتين فكلُّ جسمٍ محدث **وهو** أي النكاح ههنا **عبارةٌ عن الرابط الذي بينهما** أي بين المقدّمتين **فيتولّد بينهما** أي بين المقدمتين **أمرٌ زائد عليهما** أي على المقدمتين كما عرفتَ من المثال، لأنَّ كلَّ جسمٍ مؤلّف مقدّمة، وكلُّ مؤلّف محدث مقدمة ثانية، فيتولّد من الربط الذي بينهما أمرٌ آخرُ وهو كلُّ جسمٍ محدث زائدٌ على المقدمتين **فالمولدات أن تنبعثَ بينهما** أي بين المقدّمتين **علوًا وسفلاً، فإن ذُكِّرا** أي المقدّمتين بكونهما فاعلاً مؤثرًا **اعتليا** كالعقول **وإن أُنِّثا** بكونهما منفعلاً متأثرًا **انسفلا** كالنفوس **غير أنَّ العبارات اختلفت بحسب أصناف المولّدات، فقيل: هذا طفل بين رجل وامرأة، وهذه نتيجةٌ عن مقدمتين، وهذا فرعٌ عن أصلين، وهذه رسالةٌ عن مرسلٍ ورسول، وهذه سنبلةٌ من زرّاع وأرض، وهذا إحراقٌ عن نار وخشب، وهذه بيتٌ عن آلات وصانع، وهذا موجودٌ عن قادر وقدرة، وهكذا جميعُ العالم بأسره نتيجةُ ازدواجٍ ليصحَّ على كلِّ جزءٍ من العالم الفاقة والاضطرار في وجوده إلى من يوجده حتّى يقفَ له الأمر للناظر المشاهد في العالم إلى أول**

الموجودات المقيّدة، ويحصل له أي للناظر المشاهد في هذا الطريق المذكور من الفوائد أي بعض الفوائد الكشفية بحسبِ ما مشى عليه من المقامات.

فإذا وقفَ [٣٩٣] المشاهد عند هذا الموجود الأول المقيّد وهو الحقيقة المحمدية عرفه أي عرف المشاهد ذلك الموجود الأول بذاته أن وجود[1] أي وجود الموجود الأول المقيّد نتيجة عن قدرةٍ وقادر أي عن الاسم القادر وحقيقته وعرفه بذاته أنّ اختصاصه أي اختصاص ذلك الموجود الأول المقيّد بالأوّلية والقربة عن إرادةٍ ومريد أي عن الاسم المريد وحقيقته وعرفَ أنّ إتقانه أي إحكامه عن علمٍ وعالم أي عن الاسم العالم وحقيقته، فيصحّ اضطراره أي التجاء ذلك الموجود الأول المقيّد وفاقته إلى الحقّ سبحانه وتعالى، فكيف ما عداه، وهو الله الغنيُّ الحميد الموجودُ المطلق لا عن أصلَيْنِ، ولا عن مُقدّمتيْنِ، ولا عن أبوين، بل هو خالقُ الأُصول والمقدّمات، والآباء والأمهات، المقدّسُ المنزّهُ عن غير جواز ما تنزّه عنه عليه، بل هو تنزّهٌ عن التنزيه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] قوله تنزّه عن التنزيه تقدّس الحقُّ عنِ العلوَيْنِ، معناه: تنزّه الحقُّ عن العلوِّ المكاني والرُّتبي جميعًا، أمّا تقدّسه عن العلوِّ المكاني فظاهرٌ لاستحالة تحيّزه تعالى وتقدّسه عن علوِّ المكانة، وذلك بمعنى أنّه مهما تُوهّم علوٌّ، ثم أُضيفَ إلى الحقِّ، كان الحقُّ أعلى من ذلك، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] أي عن كلِّ علوٍّ، والسرُّ فيه أنَّ الحقَّ تعالى في كلِّ متعيّن غيرُ متعين به، ومع كلِّ شيءٍ غيرُ مشاركٍ له في مرتبته، فلهذا كما أنَّ الإشارةَ الحسية مَنفيةٌ عنه، فكذا العقلية، لاستحالة تخصيصه بمكانةٍ مخصوصة لبعيد علوّه من حيثها، ويقتصر عليها ويلزم من ذلك أن يكونَ تعالى مقدّسًا عن مفهوم الجمهور من العلويْنِ، بل علوّه حيازتُه تعالى للكمال المستوعب لكلِّ كمالٍ، والمتّصف بكلِّ وصفٍ، وعدم تنزهه عمّا تقتضيه ذاته من حيث إحاطتِها واتّسام كلِّ وصفٍ بسمة الكمال من حيث إضافةِ ذلك الوصف إليه، ومن ذاق هذا فهو المطّلعُ على سرِّ التقديس، وسرِّ العلوّ الحقيقي اللائق إضافته إلى الحقِّ وتنزهه وتقدّسه عن العلوين المكاني والرُّتبي.

والتقديس عن التقديس: هذا يجري في إشارات القوم على وجوهٍ.

منها: تقديسه تعالى عن ما يقدّسه غيره ليصيرَ متوقّفًا في تقديسه على غير ذاته تعالى،

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢١٥): إذ وجوده.

وإنما هو الذي قدّس نفسَه بنفسه، وعلى لسان عبده، قال عليه السلام: «قال اللهُ تعالى على لسان عبده: سمع الله لمن حمده»[١].

ومنها: أنه تعالى مقدّس عن الحصرِ في صفات التقديس لما عرفته من إثباتِ الجمعية له، واتّسام كلّ وصفٍ بصفة الكمال من حيث إضافته إليه.

ومنها: أنّه تعالى وتقدس عن أن يكونَ معه غيرُه [ليتقدّس عنه.

ومنها: أنه تعالى عن تقديسٍ لا حقٍ له من غيره] ليصيّره مقدّسًا به، وعن تكميلٍ له من غيره ليصير كاملاً بذلك الغير. انتهى من الفرغاني[٢].

١ـ الـزوجُ أَصـلٌ لكـلِّ خلـق بحجّـةِ العـالـمِ الحكيـمِ

وحجّة الله العالم الحكيم هو قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] كما مرّ.

٢ـ لـولا الـذي فيـه مِـنْ حُـدوثٍ مـا دلَّ خلـقٌ علـى القـديـمِ

لولا الذي فيه أي في الزوج من حدوثٍ لما دلَّ خلقٌ على القديم أي لو لم يكنْ في نكاحِ الزوجِ من حدوثٍ يتولّدُ الولد منهما، وكان الخلقُ من غير ازدواجٍ لما دلَّ الخلقُ على القديم، وإنّما دلَّ الخلقُ على قدمه تعالى بسبب ظهوره وحدوثه من الزوج.

٣ـ إتقـانُـهُ إنْ نظـرتَ فيـه فـرعٌ عـن العلـمِ والعليـمِ

أي إحكام الخلق [٢٩٣/ب] إن نظرتَ في الزوجِ أي إن اعتبرت الزوجية فيه فحاصل، وهو فرعٌ عن الاسم العليم، وحقيقته التي هي العلم متفرّعٌ عن الأصلين.

٤ـ وانظـرْ إلـى عـالـم يَـراه وانظـرْ إلـى المَنْهَـجِ القـويـمِ

أي وانظر إلى عالم يرى ذلك الزوج، وانظر إلى الطريق الواضح المستقيم الذي لا يتخلّفُ منه شيءٌ حتى تعلمَ أنّ الزوج.

٥ـ ينتـجُ نـارَ الجحيـمِ فيهـم أو جنّـةَ الخُلْـد والنعيـمِ

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٦٤ و٢/ ١١٥).

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٣٤١ـ٣٤٢.

يعني ينتجُ من مقدّمة الأعمال السيئة ومقدمة عمالها نار الجحيم في الخلق، وكذلك ينتجُ من مقدّمة الأعمال الحسنة وعمّالها الخلّد والنعيم، فإذا حصلَ وفّقك الله هذا المقام لمشاهد وشاهد المشاهد الحق غاب المشاهد عن جميع الخلق وغاب عن مشاهدته وعن طلبته. والطلبة بكسر اللام الشيءُ المطلوب وعن كلِّ كونٍ لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣] فمحقَ الرسومَ ودكّها، وأصعقَ الهممَ فملكها، فبين المحقِ والصعق ما بين الحقِّ والخلق.

المحق: فناءُ وجود العبد في ذات الحق.

والرسوم: جمع رسمٍ، والرسمُ في اصطلاحهم: نعتٌ يجري في الأبد بما جرى في الأزل، وقد يُطلقون الرسمَ ويُريدون به كلَّ ما سوى الله تعالى، لأنَّ كلَّ ما سواه آثارٌ عنه، فإنَّ الرسم في الديار هي الآثار التي تحصلُ عن ساكنيها، فاصطلحَ أهلُ الطريق على تسمية كلِّ ما سوى الله تعالى من الأغيار وعالم الخلق بالرسوم، إذِ الكلُّ آثارُ قدرته تعالى، فإذا أطلقتِ الطائفةُ الرسوم أرادوا بها صورةَ الخلقية.

والصعقُ: هو في اصطلاحهم عبارةٌ عن الفناءِ عند التجلّي الرباني، كما خرَّ موسى عليه السلام صعقًا لمّا تجلّى على الجبل.

وفي «الفتوحات»[1] الصعق لأهلِ الرجاء لا لأهلِ الخوف.

عطس رجلٌ بحضرة الجُنيد رضي الله عنه فقال الرجلُ: الحمدُ لله. فقال له الجنيد: أتمَّها أي الكلام كما قال الله تعالى، وقلْ: ربِّ العالمين. فقال الرجل: يا سيدنا، ومَنِ العالَمُ حتّى يُذكرَ مع الله؟ فقال الجنيد رضي الله عنه: الآن قله. أي ربِّ العالمين يا أخي، فإنَّ المُحدثَ إذا قُرِنَ بالقديم فنيَ، ولم يبق له أي للمحدث أثرٌ وأنت الآن لست بفانٍ، لأنَّ الفناءَ إنّما يتحقّق بالحال لا بالعلم والقال.

فهذا المذكور يا أخي قد تبيّن لك أنّه لم يظهرْ في العالم موجودٌ ومحدث إلاّ عن مقدّمتين هما أصلا وجوده أي وجود المحدث كما ذكرناه ومثّلناه مفصّلاً فتفهّم أي افهم ما كشفناه لك من الأسرار المحجوبة أي المستورة المخزونة في خزائن الغيرة عن الأغيار، وأزلْ رمدَ التقليد

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٠.

من جفنك أي عينك واكتحلْ عينك بكحلِ الاجتهاد الاجتهادُ في اللغة: بذلُ الوسع. وفي الاصطلاح: استفراغُ الفقيه الوسعَ ليحصلَ له ظنٌّ بحكمٍ شرعي في المعاملات وفي التخلّق بالأخلاق السماوية الإلهية، كما وردَ في الأثر: «تخلّقوا بأخلاق الله»[1] وقد مرّ بيانُ التخلّق والأخلاق مرارًا.

فطهِّرْ يا بني ثوبك ظاهرًا وباطنًا لقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] يقال ثاب ثوبًا وثؤوبًا: رجعَ، يعني أصل الثوب الرجوع إلى الحالة الأولى أو المقدرة ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ قبل قلبك، والميتُ يُبعث في ثيابه أي أعماله.

يعني: طهّر قلبك [٣٩٤] بالإخلاص والفكر، وطهّر أعمالَك من الرياء ظاهرًا وباطنًا حتى ينجلي بصرُك فيكون حديدًا، فإذا انجلى البصرُ من غبار رمد التقليد بكحل الاجتهاد في المعاملات والتخلّق تقوّى النظرُ، فأبصرتَ الأشياء على ما هي عليه أي على الحقيقة التي هي عليها في الحقيقة، ووقفت عينًا على ما قلناه إنه لا يظهرُ في العالم موجودٌ مُحدثٌ إلاّ عن مقدّمتَيْنِ هما أصلا وجوده، كما فصّلناه آنفًا ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤] نسألُ اللهَ التوفيق والرشاد، وهو الموفّقُ والمرشد.

* * *

١) تقدّم الأثر وتخريجه صفحة (١/ ٣٣٠).

الفَلَك القدمي

١ـ الرَّجلُ أن جاريتَهُ في علمه   أربى على حدِّ السَّوى والمستوى

جاراه مجاراة وجراه جرى معه.

يعني: إن سعيتَ بالرِّجلِ في تحصيل علمه تعالى، فهو أَربى أي أزيد تجارة على حد الصراط، السَّوى أي العدل المستقيم، والمستوى المعتدل.

يعني: إن سعيتَ بقدميك على الصراط المستقيم المعتدل كما حدَّه اللهُ تعالى لتحصيل علمه تعالى فهو أزيد لك تجارة. وفي بعض النسخ: على حد السَّواد المستوى، والسواد ههنا عبارةٌ عن سوادِ القلب، وهو الحبَّةُ السوداء فيه المعبر عنه بالسويداء التي هي محلُّ التجلّي الإلهي والمشاهدة وهو مستوى الله، كما هو العرش مستوى الرحمان، كما ورد في الحديث القدسي: «ما وسعني أَرضي ولا سمائي، ووسعني قلبُ عبدي المؤمن التقي النقي»[1] ولذلك قيل: قلبُ المؤمن عرشُ الله، أي محلُّ التجلّي الإلهي، أو السواد ههنا كنايةٌ عن ظُلمة الجهل الذاتي المعبّر عنه بحجاب العزة، وهو العمى والحيرة، إذ لا تأثيرَ للإدراكات الكشفية في كُنْه الذات، فعدمُ نفوذها فيه حجابٌ لا يرتفع في حق الغير أبدًا، ولذلك قال في البيت الثاني

٢ـ فاقبضْ عِنانَ الطِّرفِ عن إسرائه   فالعجزُ علمُ محققٍ أخذ اللوى

العِنان بالكسر للفرس، وهو سير اللجام الذي تُمسك به الدابة، والجمع أعنّة، والطِّرف بالكسر الكريمُ من الخيل، والإسراء: السير بالليل، كما يقال: أسرى، أي سار ليلاً، والمرادُ من الطرف النفس الزكية، لأنَّها مطية الروح، ومن الإسراء المعراجُ الروحاني.

يعني: اقبضْ عِنان نفسك عن إسرائه تعالى، لأنّك لا تبلغُ إلى كُنْه ذاته، فالعجزُ علمٌ محقق. أخذ اللوى، أي لواء المعرفة، كما قال عليه السلام: «ما عرفناك حقَّ معرفتك يا معروف»[2].

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٣).

(٢) قال المناوي في فيض القدير ٢/ ٥٢٠ تحت قوله: «إن أتقاكم...»: وفي الخبر... دون قوله «يا معروف».

وقال أبو بكر الصديق، وعليٌّ المرتضى رضي الله تعالى عنهما:

العجز عن دِرَكِ الإدراكِ إدراكُ والبحثُ عن سرِّ ذاتِ الله إشراكُ

٣ـ من عندَهُ في موقفٍ تاهتْ به ظُلمُ الغيوبِ مُوجّهًا ثم التوى

الموقف[١]: هو منتهى كلِّ مقام، وهو المطلع والأعراف، والموقفُ أيضًا: مقامُ الوقفة التي هي الحبسُ بين كلِّ مقامين، لتصحيح ما يقعُ على السالك في مقاماتٍ من تصحيح المقام الذي وقعَ له الترقّي عنه، وللتأدب أيضًا بما يحتاجُ إليه عند دخوله إلى المقامِ الذي وقع له الترقّي إليه.

والمواقف: جمع موقف، وهو موضعُ الوقفة، وهذه المواقف قد اشتملَ عليها الكتاب المُسمّى بـ«المواقف» المنسوبةِ إلى الشيخ محمد بن عبد الجبار [النفري] قدس سره متضمّنًا لتصحيح بقايا المقامات بالوقوف بين كلِّ مقامين، ولهذا عنونَ فصوله بقوله قدّس سره: أوقفني، وقال لي.

وموقف شموس[٢] الأسماء: يعنون بذلك [٣٩٤/ب] أول رتبِ ظهورها، وتلك الرتبةُ هي عالمُ الجبروت عند بعضهم، وعند بعضهم هي عالم اللاهوت.

وتاهتْ بمعنى تحيّرت، والظُّلم جمع ظلمة، أو اسم جنس الظلمة، قد تُطلق على العلم بالذات، فإنها لا تنكشفُ لغيرها، وتطلق على كلِّ نقصٍ بالنسبة إلى ما يعلوه ممّا هو كمال بالنسبة إليه، فالظُّلمةُ الحقيقية على هذا إنما هي الكفر، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

والغيوب: جمع غيب، الغيب كلُّ ما ستره الحق عن الخلق.

غيب الهوية: عبارةٌ عن إطلاقِ الحقِّ باعتبار اللا تعيين.

الغيب المطلق: هو غيبُ الهوية.

الغيب المكنون: يُشيرون به إلى كُنه الذات الأقدس، ويُعبّر به أيضًا عن كُنْه الذات بالسر

---

[١] لطائف الأعلام: ٢/ ٣٤.

[٢] في لطائف الإعلام ٢/ ٣٤١: موقع شموس.

المصون الذي هو أَبطنُ البطون، لأنّها كما علمتَ لا تشهد ولا تعلم ولا تفهم ولا تدرك، وإنما يُدركُ منها بأنها لا تَدركُ.

الغيب المصون: هو كُنه الذات الأقدس. انتهى من الفرغاني(١).

والتوى بمعنى انعطف، يعني: من كان عند مقامِ قُدسه تعالى في موقفٍ من المواقف تحيّرتْ به ظُلمُ الغيوب حال كونه موجّهًا للإدراك، فلم يبلغ إلى كُنْه الذات، ثم انعطفَ أي انصرفَ إلى مقامِ العجز عن درك الإدراك، لعلّك ترجيت وتشتهي يا بني، أن تقفَ على حقيقة قدمك والحال أَنت ترجّحُ الأشياء بعقلك وأنت عابدُ هواك. الهوى عبارةٌ عن ميلِ النفس إلى مُقتضيات الطبع، وإعراضها عن أحكام الشرع، وأنت معتكف(٢) على صنم لذتك أي مُقبل على صنم لذّتك مواظبًا، يقال عكفَ عليه عكوفًا، أقبلَ عليه مُواظبًا، وبابه دخل وجلس. قال الله تعالى: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

وأنت تتبعُ خطواتِ الشيطان، وتمشي في ظُلم المخالفة لأمر الله تعالى وظلم العصيان، وتسعى على قدمِ غرورِ الغَرور بالفتح: الشيطان، وبالضم ما يُغترُّ به وذهلتَ أي نسيت وغفلت عن المصير أي الرجوع إلى من إليه تَصيرُ أي ترجع الأُمور وهو الكريم الرحيم الغفور هيهات: اسم فعل موضوعة لاستبعاد الشيء واليأس منه، فكان بمنزلة بَعُدَ جدًّا لا بدَّ أي لا فراق، لأنَّ بدَّ فعلٌ من التبديد، وهو التفريق، يعني يقتضي لك من مقدمات مجاهدات أي حمل النفس على المشاقّ البدنية، ومخالفة الهوى على كلِّ حال ومن مراعاة أي محافظات ما توجّه عليك في رجليك من التكليفات الشرعية كسائر الأعضاء المتقدّمة بيانها من قبضٍ بيان من التكليفات المتوجّهة في الرجل بتقيّدٍ عن السعي في المحرمات والمحظورات، وبسط عطف على (قبض) بتكثيرِ الخُطا. الخُطوة بالضم ما بين القدمين، وجمع القلة خُطُوات بضم الطاء وفتحها وسكونها، والكثير خُطىً، والخَطوة بالفتح المرة الواحدة، والجمع خطوات بفتح الطاء، وخِطا بالكسر والمد أي المساجد، ولزوم الجماعات للصلوات المفروضة وكن من المشائين في الظُّلم إلى المساجد، تُبشَّر بالنور التام(٣) في القيامتين أي القيامة الصُّورية والمعنوية، وهي الانبعاثُ بعد الموت الطبيعية والإرادية إلى حياةٍ حقيقيةٍ أو نسبية.

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ١٨١.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢١٧): منعكف.

(٣) انظر الحديث الذي تقدم صفحة (٢/ ٨٥): «بشّر المشائين في الظُّلم...».

قال في «رصد المعارف»: القيامة [٣٩٥] في عرفهم هي الانبعاثُ بعد الموت الطبيعية أو الإرادية إلى حياة حقيقيةٍ أو نسبية، والقيامة في اصطلاحهم ثلاثةٌ: القيامة الصغرى، والقيامة الوسطى، والقيامة الكبرى.

فالقيامة الصغرى: المشارُ إليها بقوله عليه السلام: «من ماتَ فقد قامت قيامته»(١) وهي الانبعاثُ بعد الموت الطبيعي إلى حياةٍ أبدية نعمية أو نقمية.

والقيامة الوسطى: هي الانبعاثُ عن الموت الإرادي المشار إليه بقوله عليه السلام: «موتوا قبل أن تموتوا»(٢) إلى الحياة القدسية.

والقيامة الكبرى: هي الانبعاثُ إلى الحياة التي هي البقاءُ بالله عن الموت الذي هو الفناء في الله.

وأكثرُ المشايخ على هذا التقسيم إلاّ أنّ بعضهم اعتبروا القيامةَ الثانية أولى، والثالثةَ ثانية، والأولى ثالثة. انتهى

وقال داود القيصري قدس سره في مقدمة «شرح الفصوص»(٣) في الفصل التاسع: لا بدَّ أن تعلمَ أن للجنّة والنار مظاهرَ في جميعِ العوالم، إذ لا شكَّ أنَّ لهما أعيانًا في الحضرة العلمية، وقد أخبر الحقُّ تعالى عن إخراجِ آدم وحواء عليهما السلام من الجنة، فلها وجودٌ في العالم الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني، وكذلك للنَّارِ أيضًا وجودٌ فيه، لأنه مثالٌ لما في الحضرة العلمية.

وفي الأحاديث الصحيحة ما يدلُّ على وجودهما [فيه] أكثر من أن يُحصى، وأثبتَ رسولُ الله ﷺ وجودهما في دار الدنيا بقوله: «الدنيا سجنُ المؤمن وجنّة الكافر»(٤) كما أثبتَ في عالم البرزخ بقوله عليه السلام: «القبرُ روضةٌ من رياض الجنة أو حفرةٌ من حفر النار»(٥) وأمثال ذلك.

---

(١) ذكره الإمام الغزالي في الإحياء ٤/ ٦٣، قال الحافظ العراقي: رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الموت من حديث أنس بسند ضعيف.

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٧٢).

(٣) شرح فصوص الحكم: ١٢٩.

(٤) الحديث رواه مسلم (٢٩٥٦) في الزهد والرقائق، والترمذي (٢٣٢٤)، وأحمد في المسند ٢/ ٣٢٣ (٨٠٩٠).

(٥) حديث رواه الترمذي (٢٤٦٠) في صفة القيامة، باب (٢٧) وإسناده ضعيف.

وفي العالم الإنساني لهما أيضًا وجودٌ إذ مقامُ القلب والروح وكمالاتُهما عينُ النعيم، ومقام النفس والهوى، ومقتضياتُهما نفسُ الجحيم، لذلك من دخلَ مقامَ القلب والروح واتَّصفَ بالأخلاق الحميدة، والصفاتِ المرضية يتنعَّمُ بأنواع النعم. ومن وقفَ مع النفس ولذَّاتها، والهوى وشهواتها يتعذَّبُ بأنواع البلايا والنقم. وآخرُ مراتب مظاهرهما في الدار الآخرة، ولكلٍّ من هذه المظاهر لوازمُ يليقُ بعالمه.

وكذلك للساعة أنواعٌ خمسة بعدد الحضراتِ الخمس، منها ما هو في كلِّ آنٍ وساعة، إذ عند كلِّ آنٍ يظهرُ من الغيبِ إلى الشهادة، ويدخل منها إلى الغيبِ من المعاني والتجليات والكائنات والفاسدات وغيرها ما لا يحيطُ به إلاّ الله، لذلك سُمّيت باسمها، قال تعالى: ﴿ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

منها: الموتُ الطبيعي كما قال عليه السلام: «من ماتَ فقد قامت قيامته»[١] وبإزائه الموت الإرادي الذي يحصلُ للسالكين المتوجّهين إلى الحقّ قبل وقوع الموت الطبيعي، قال عليه السلام: «من أرادَ أن ينظرَ إلى ميتٍ يمشي على وجه الأرض فلينظرْ إلي أبي بكر»[٢]. وقال: «موتوا قبل أن تموتوا»[٣] فجعل عليه السلام الإعراضَ عن متاع الدنيا وطيّباتها، والامتناعَ عن مقتضيات النفس ولذّاتها، وعدمَ اتّباع الهوى موتًا، لذلك ينكشفُ للسالك ما ينكشفُ للميت، ويُسمّى بالقيامة الصغرى، وجعلَ بعضُهم الموت الإرادي مُسمّى بالقيامة الوسطى لزعمه أنّه يقعُ بين القيامة الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل له في النشأة السابقة، والقيامة الكبرى التي هي الفناء في الذات، وفيه نظرٌ لا يخفى للفَطِنِ.

ومنها: ما هو موعودٌ مُنتظر للكلِّ [٣٩٥/ب] كقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا﴾ [الحج: ٧] ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥] وغيرَ ذلك من الآيات الدالّة عليها، وذلك بطلوعِ شمس الذات الأحدية من مغربِ المظاهر الخلقية، وانكشاف الحقيقةِ الكلّية، وظهور الوحدة التامة، وانقهار الكثرة كقوله تعالى: ﴿ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] وأمثاله، وبإزائه ما يحصلُ للعارفين الموحّدين من الفناء في الله، والبقاء به قبل وقوع حكم

---

(١) تقدّم قبل صفحة.

(٢) لم أجد الحديث في مظانه، وقد ذكره المقري في نفح الطيب ٥/ ١٦٤.

(٣) تقدّم قبل وتخريجه صفحة (١/ ١٧٢).

ذلك التجلّي على جميع الخلائق، ويُسمّى بالقيامة الكبرى، ولكلٍّ من هذه الأنواع لوازمُ ونتائج يشملُ على بيان بعضها الكلام المجيد والأحاديث الصحيحة صريحًا وإشارةً، ويحرمُ كشفُ بعضها، والله أعلم بالحقائق. انتهى.

وامشِ في قضاء حوائج جمع حاجة على غير القياس، وقيل مُولّد **إخوانك** جمع الأخ، وأصله أَخو مثل خرب وخِربان **من المسلمين والمسلمات، واسعَ على عيالك.**

السعي: الإسراع في المشي إذا انصرف عنك وذهب مسرعًا، وسعى كرعى: قصدَ وعملَ ومشى وعدا ونمَّ. والسعيُ إذا كان بمعنى المضيّ والجري يتعدّى بإلى نحو: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] وإذا كان بمعنى العمل يتعدّى باللام نحو: ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء: ١٩] وسعى سعاية: إذا أخذ الصدقاتِ، وهو عاملها. وساعى الرجلُ الأَمَةَ فَجَرَ بها، ولا يُقال ذلك في الحرّة ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] أي ما نوى، وهذا أحد التوجيهات الدافعة لتعارضِ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم﴾ [الطور: ٢١] أو هي منسوخة بها، أو خاصة بقوم إبراهيم وموسى عليهما السلام، أو ليس له إلاّ سعيه، غير أنَّ الأسباب مختلفة، فتارةً تكون بسعيه في تحصيل الشيء بنفسه، وتارةً يكون بسعيه في تحصيل سببه. ولفظُ السعاية لا يختصُّ بالعبيد، بل يستعملُ في الحرِّ أيضًا إذا لم يكن له مال في الحال. انتهى من «الكليات»[1].

وعيال الرجل هو الذي سكن معه، وتجبُ نفقتُه عليه، كغلامه وامرأته وولده الصغير، جمع عيّل كنيّر وهو من يعوله ويمونه، وينفق عليه كالزوجة.

واثبتْ يوم الزحف. الزحف بمعنى المشي، والزحفُ للجيش مشيُ الجيش إلى جانب العدو، يعني: ثبات القدم يومَ المشي إلى العدو للمقاتلة،

ولا تزلْ أي لا تزلق **قدمك.** يقال: زلَّ في طينٍ أو منطق، يزِلّ بالكسر زليلاً. وقال الفراء: زلَّ يزلُّ بالفتح زللاً، والاسم الزلّة، واستزلّه غيرُه، وأزلّه.

ولا تزال أي: لا تنفكّ. الزوالُ: الذهاب والاستحالة، يقال: زالَ يزول ويزال قليلة. عن أبي علي زوالاً وزولاً وزويلاً وزولانًا وازولالاً.

في ذلك الجهاد إن استطعت، واسلكْ بها بقدمك على الصراطِ المستقيم، ولا تتبع السُّبل

---

(١) الكليات ٣/ ٣٠.

لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

الصِّراط بالكسر: الطريقُ، وجسرٌ ممدود على متن جهنم.

والطريق: وهو ما يمكنُ التَّوصّلُ بصحيح النظر إلى المطلوب، وعند اصطلاح أهل الحقيقة: عبارةٌ عن مراسم الله، وأحكام التكليفية المشروعية التي لا رخصةَ فيها.

والطريقةُ في عرفهم هي الخصالُ والسير المستنبطُ من أسرار الشريعة [٣٩٦] المختصة بالسائرين إلى الله تعالى، وفي الله وبالله. ويقال الحكمةُ المنطوق بها أيضًا.

وفي «الفتوحات»[1]: الطريقُ عندهم عبارةٌ عن مراسم الحق المشروعة التي لا رخصةَ فيها عزائم، ورخص في أماكنهم، فإن الرخص في أماكنها لا يأتيها إلاّ ذو عزيمةٍ، فإن كثيرًا من أهل الطريق لا يقولُ بالرُّخص، وهو غلط. انتهى.

ولا تمشِ في الأرض مرحًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨] والمرحُ شدّةُ الفرح والنشاط، وبابه طرب، فهو مَرِحٌ بكسر الراء، ومُريح كسكّيت، وأمرحه غيرُه، والاسم المراح.

واعلم يا بني أنك إذا أحكمتَ يقال: أحكمَهُ أتقنه فاستحكم، ومنعه عن الفساد. يعني: إذا أتقنت القدم واستحكم المشي على هذه المقامات المذكورة من قبضِ القدم عن السعي في المحرّمات وبسطها بتكثيرِ الخطا إلى المساجد، ولزوم الجماعات للصلوات الخمس، والمشي في الظُّلم إلى المساجد، والمشي في قضاء حوائج الإخوان، والسعي على العيال، وثبات القدم في يوم الزحف، والسلوك بالقدم على الصراط المستقيم، وعدم المشي بالمرح وما أشبهها أي تلك المقامات فقد أحكمت جواب الشرط المشي على صراط مستقيم أَحدُّ من السيف، وأدقُّ من الشعر، بل أدقُّ وأخفى من ذلك وإن الله تعالى - إذا سلكتَ على ما ذكرتُهُ لك آنفًا - يُكرمك الله إن شاء بكراماتٍ مناسبة للقدم ويطلعك على منازل متعلّقة بالقدم كما كان في سائر الأعضاء المقدمة من الكرامات والمنازل تكرمةً من الله بك، وعنايةً ليثبّتَ به فؤادك.

* * *

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٣ـ ١٣٤.

[منازل الفَلَكِ القدمي]:

فمن الكرامات المختصّة بهذا المقام أي مقام صاحب القدم في ظاهر الكون ثلاث أولها المشيُ على الماء والثاني طيُّ الأرض والثالث المشيُ على الهواءِ والحكايات في هذه المقامات الثلاث عن الأولياء أَشهرُ من أن تُذكر، فلم نحتج إلى ذكرها ههنا لشهرتها عند الناس، ولأنَّ الدواوين والدفاتر مُلئتْ منها أي من تلك المقامات والكرامات فإنَّ لله تعالى أولياءَ يفعلُ معهم هذا المذكور كله، وغرضنا الاختصار، فلنذكر منازلها أي منازل القدم العلية التي هي منازله أي منازل صاحب القدم.

اعلم يا بنُي، أنّه لا يزال الموفّق السعيدُ في هذه الكرامات سابحًا. السِّباحة بالكسر: الغوط، والسبح الفراغ، والسبح أيضًا التصرّف في المعاش.

وفي «الكليات»[1] السبحُ: المرُّ السريع في الماء والهواء. يُقال: سبح سَبحًا بالفتح، وسِباحة بالكسر، ويُستعارُ لمرِّ النجوم نحو: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] ولجري الفرس نحو: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ [النازعات: ٣] ولسرعة الذهاب في العمل نحو: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل: ٧].

وعلى أسرارها أي أسرارِ الكرامات غاديًا ورائحًا الغداءُ طعام الغدوة، أي البكرة، أو ما بين صلاة الفجر وطلوعِ الفجر، والرواح: العشيُّ، أو من الزوال إلى الليل، والعشي بالكسر، والعشاء كسماء: طعام العشي، وهو آخر النهار، يعني: يكون ذلك السعيدُ غاديًا بطعام الغدوة وطعام العشي، يعني يكون [٣٩٦/ب] متغذيًا بغذاءِ أسرار الكرامات بالغدوِّ والعشي، ويكون بهذه الخلقيات المذكورة آنفًا من خلق قبضِ القَدَم عن السعي في المحرمات، وبسطها بتكثير الخطا إلى المساجد، والمشي في الظُّلم في المساجد، والمشي في قضاء حوائج الإخوان، والسعي على العيال، وثبات القَدَم في الزحف، والسلوك على الصراط المستقيم، وعدم المشي في الأرض مرحًا.

متصفًا بهذه الصفات المحمودة المذكورة حتّى يُفْتحَ له أي لذلك الموفّق السعيد المتّصفِ بهذه الصفات بابٌ إلى عالم الملكوت أي عالم الغيب الإضافي القريب من عالم الشهادة

---

(١) الكليات ٣/ ٤١.

المطلقة فيكون سعيُهُ أي سعي ذلك السعيد فيه أي في عالم الملكوت على قدرِ ما كان سعيُهُ في عالم الشهادة في المسارعةِ إلى الخيرات، فعلى قدرِ سرعتِهِ هنا أي في عالم الشهادة يكون كشفُهُ هناك أي في عالم الملكوت فمن طُويت له الأرضُ في عالم الشهادة زُويت أي جمعتُ وقبضت، وفي الحديث: «زُويت لي الأرض، فأُريتُ مشارقها ومغاربها»[1] له أي لمن طُويت له الأرض في ذلك العالم الروحاني أي عالم الملكوت أرض الأجسام، فعلم حقائقها، ووقفَ على طبقاتها ظاهرًا وباطنًا، وعرف سرائرها، وعرف كلَّ ما أودعَ اللهُ فيها أي في سرائرِ طبقاتِ حقائق الأجسام من حكمةٍ لطيفة، وسرٍّ شريف عضوًا عضوًا، ومفصلاً مفصلاً، حتّى يحيطَ بها أي بالودائع الإلهية فيها علمًا، ومن سَعى هنا أي في عالم الشهادة في فضيلةٍ وخُلقٍ أورثَهُ المشيُ على الماء فتحَ بابٍ في الملكوت عن سرِّ الحياة، والعلم المودع في الماء لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»[2]: علم المياه: وهو علم غريب، وما حدُّ الرّي منها في المرتوي من المياه التي تروي؟ فإن من المياه ما لا يروي [ومنه ما يروي]، وما صفةُ الماء الذي جعل الله منه كلَّ شيء حيٍّ، هل هو ماء؟ أو له خصوصٌ وصفٍ من بين المياه أم لا؟ ووصفُ الماء الذي خلق الإنسان [منه] بالمهانة.

وماء القدس: في اصطلاحهم يعنون به الشهود الذي ينفي الحادثَ، ويبقى القديمُ جلّ شأنه، لأن صفةَ الحدث بحسٍّ، والتجلي الذي يظهر ذلك النجس يُسمّى ماء القدس الذي هو الطهور، وقد يعني بماء القدس العلوم التي يحتاجُ إليها في تطهيرِ النفس من رذيلة الجهل بالعلوم الإلهية والتدبيرات الخلقية.

فعرف المشاهدُ سرَّ الحياة، والعلمَ المودعَ في الماء الحياةَ اللطيفة الموسومة بالعلم لقوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا﴾ بالجهل ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ بالعلم ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وعرف أيضًا الحياةَ الحيوانية الموقوفةَ على الجسم لإحساس الآلام واللذّات لأن الحياة

---

(١) حديث رواه ابن ماجه (٣٩٥٢) ٢/ ١٣٠٤، والطبراني في الأوسط ٨/ ٢٠٠ (٨٣٩٧) ومسند الشاميين ٤/ ٤٥ (٢٦٩٠).

(٢) الفتوحات المكية: ٣/ ٣٣٩.

الموقوفةَ على الروح الروحاني لا مدخل لها في الآلام واللذّات ومعرفة الأشياء ثم جمع ذلك المشاهد بينهما أي بين الحياة اللطيفة الموسومة بالعلم والحياة الموقوفة على الجسم بأمرٍ لطيفٍ يعرفُهُ أي ذلك الأمر صاحبُ ذلك المقام أي مقام مشاهدة سرِّ الحياة والعلم المودع في الماء ويعرف أيضًا في هذه الحضرة مرتبةَ كلِّ علمٍ ويعرف أيضًا [٣٩٧] أين حظُّه أي نصيب كلِّ علم في الوجود ويعرف أيضًا بمن يتعلّق ذلك العلم وعلى من يتوجّه ويعرف أيضًا كيفية صدوره صدور ذلك العلم في الوجود وبوقوفه أي بسبب وقوف المشاهد على هذه العلوم، وتحصيله إيّاها أي العلوم تحصلُ له أي للمشاهد المعلومات، ويحصل له من زُويت له أرضُ الجسوم تحت قبضته، والحال هو خارجٌ عنه يعني المشاهد خارج عمّن زُويت له أرضُ الجسوم بمرتبته، فكلّ ولي أعطاه الله المشيَ على الماء، وطيّ الأرض تحت حكمة عادةٍ أجراها أي العادة الله تعالى لهم للأولياء الذين أَعطاهم الله المشيَ على الماء، وطيَّ الأرض ومنْ طريقِ عالم الملكوت لا يكونُ إلاّ هذا الذي ذُكر من سرِّ الحياة، والعلم المودع في الماء، ومعرفة الحياة اللطيفة الموسومة بالعلم، والحياة الموقوفة على الجسم، ومعرفة مرتبةِ كلِّ علمٍ، وأين حظُّه في الوجود، وبمن يتعلّق، وعلى مَنْ يتوجّه، ومعرفة كيفية صدوره، ومعرفة المعلومات، ومعرفة من زُويت له أرضُ الجسوم.

ولا بدَّ له ذلك المذكور إذا تحقّق في ذلك المقام أي مقام مشاهدة سرِّ الحياة، والعلم المودع في الماء.

التحققُ[١]: هو عند الطائفة عبارةٌ عن رؤية الحقِّ تعالى في أسمائه، فإنّ من لم يرَ اللهَ كذلك فهو [إمّا] محجوبٌ برؤية الكون عن العين، وبرؤية الخلقِ عن الحقِّ، أو مُستهلكٌ في العين عن الكون، وفي الحقِّ عن الخلق، وهذا الشخص يفوته من الحقِّ بقدرِ ما جهلَ من الخلق، إذ لا يمكنُ أن تعلمَ أنه تعالى خالقٌ ورازق حالة فنائك عن رؤية المخلوق والمرزوق، فمن لم يشاهدِ الاسمَ الخالق والرازق عند رؤية كلّ مخلوق ومرزوق، فهو محجوبٌ عن العين بالكون، فلا يرى اللهَ، ومن لم يرَ اللهَ فقد فاته المعرفةُ الحقيقية، لكونه لا يشاهده خالقًا ورازقًا ونافعًا وضارًا وغير ذلك من الأسماء التي لا تُعرف إلاّ بشواهدها التي هي أعيانُ الكائنات الدالّةِ على مكوّنها، فلهذا كان التحقّق هو رؤية الحقِّ بما يجبُ له من

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٣٥: التحقيق.

الأسماء الحسنى والصفات العُلى، قائمًا بنفسه، مُقيمًا لكلِّ ما سواه، وإن الوجود بكمالات الوجود، وإنّما هو له تعالى بالحقيقة والأصالة، ولكلّ ما سواه بالمجاز والتبعية، بل تسميته غيرًا وسِوًى مجازٌ أيضًا، إذ ليس معه غيرُهُ، بل ما يُسمّى غيرًا فإنما هو فعله، والفعلُ لا قيامَ له إلاّ بفاعله، فليس هو بنفسه ليُقال فيه غير أو سوى، فكان مرجعُ التحقيق أنّه ليس في الوجودِ سوى عينٌ واحدة قائمةٌ بذاتها، مقيمةٌ لتعيّناتها التي لا يتعيّن الحقُّ إلاّ بها لاستحالة الانحصارِ عليه والتقييد، فهو تعالى الظاهرُ في كلِّ مفهوم، الباطنُ عن كلِّ فهمٍ إلاّ عن فهم من قال: إنّ العالم صورته [وهو] هويته، فلهذا صارَ صاحبُ التحقيق لا يثبتُ العالمَ ولا ينفيه، أي لا يثبت العالم إثباتَ أهلِ الحجاب، ولا ينفيه، نفي المستهلكين فافهم. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1].

وتحقّقُ ذلك المقام هو رؤيةُ المقام بما يجبُ عليه رؤيته من العلوم المذكورة.

فإن نَقَصَه أي المشاهد **علمٌ** ما من تلك العلوم المذكورة **فليس المشاهد هناك** أي في عامل الملكوت **فليرجع إلى سَعيه في عالم الشهادة على الماء، وينحدر** أي ينهبط وينزل من الماء **إلى الصِّفةِ التي أوجبت له** للمشاهد [٣٩٧/ب] **ذلك المشي على الماء**، والعلوم المذكورة، والصفة التي أوجبت له ذلك هي قبضُ القَدَم عن السعي في المحرمات، وبسطها بتكثير الخطا إلى المساجد، ولزوم الجماعات للصلوات الخمس، والمشي في الظُّلم إلى المساجد، والمشي في قضاء حوائج الإخوان، والسعي على العيال، وثبات القَدَم في يوم الزحف، والسلوك على الصراط المستقيم، وعدم المشي بالمرح.

فيجد المشاهد نفسَه لم يُحكم التخلّقَ بها أي بتلك الصفة. يقال: أحكمَهُ فاستحكمَ أي صارَ مُحكمًا، ويقال: أحكمَهُ أتقنه، فاستحكم ومنعه عن الفساد **ولا يُحكم التحققَ بسرائرها** أي سرائر الصفة **فيسعى المشاهدُ إذ ذاك في إحكامها** أي تلك الصفة **حتّى يتخلّق المشاهد بها** بتلك الصفة **على أتمّ وجوهها** أي وجوه الصفة.

التخلّق بالأسماء الإلهية قيام العبد بها على نحو ما يليقُ بعبوديته، بحيث يوفّي العبودية حقَّها **وليلتفت إلى آفاتها** أي آفات الصفة التي أَوجبت ذلك المشي على الماء. الآفةُ العاهةُ، أو عرض مفسدٌ لما أصابه **حتى تخلص تلك الصفة من الآفات له** أي للمشاهد **ثم يرجعُ التخلّق**

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٣١٥ـ٣١٦.

فيكمل له للمشاهد في عالم الملكوت، ويصحُّ له للمشاهد المتخلّق إعلامه أي إعلام ما شاهد في عالم الملكوت ومَن سعى في عالم الشهادة في فضيلة الفضيلة بمعنى الفضل.

والفضلُ: ابتداءُ إحسانٍ بلا علّةٍ، والعرب تؤتي بالفضيلة إذا قُصدَ به صفات الكمال من العلم ونحوه للإشعار، بأنّها لازمةٌ دائمة، وتؤتي أيضًا بالفضل إذا قُصدَ به النوافل باعتبار تجددِ الآثار. وقد مرّ بيانُهما.

وخلق حسن يُوجب له أي للساعي المشيَ في الهواء، فإنه يُفتحُ له بابٌ إلى عالم الأرواح المجرّدة في الملكوت الأعلى وقيد عالم الأرواح، وتوصيفُ الملكوت بالأعلى ليتميّزَ من مطلق عالم الملكوت الذي هو محلُّ النفوس المجرّدة، ولذلك قال: ومن سعى هنا في فضيلةٍ وخلقٍ أورثه المشيَ على الماء فُتح له بابٌ في الملكوت مُطلقًا، وهو عالم المثال المطلق، الذي هو محلُّ النفوس المجرّدة، وقال ههنا: ومن سعى في فضيلةٍ وخلقٍ يُوجب له المشيَ في الهواء فإنه يُفتح له بابٌ إلى عالم الأرواح في الملكوت الأعلى فيعرف السعي المشاهد عند ذلك الفتح حقائقَ الأسرار جمع سرٍّ.

والسرُّ: يعني به حصّة كلِّ وجودٍ من الحقِّ بالتوجّه الإيجادي المنبّه عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] [يس: ٨٢] فيكون قولهم: لا يحبُّ الحقَّ إلاّ الحق، ولا يطلبُ الحقَّ إلاّ الحق، إنما أشاروا بذلك إلى السرِّ المصاحب من الحقِّ إلى الخلق على الوجه الذي عرفت، فإنه هو الطالبُ للحقِّ والمحبُّ له، والعالم به، قال ﷺ: «عرفت ربي بربي»[2].

سرّ العلم: يطلق بإزاء حقيقة العالم به.

وسرُّ الحال: يُطلق بإزاء الحال، وهو ما تقعُ به الإشارة من الأشياء التي تكون مصونةً مكنونة بين العبد وبين الحق.

سرّ السر: ما انفرد به الحقُّ عن العبد بحيث لا يكون لغير الله اطلاعٌ عليه.

سر التقديس: هو سر العلو الحقيقي الذي عرفته في باب التنزيه وتقديس الحق عن العلوّين.

---

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ١٤: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾ [النحل: ٤٠].
(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٩٧).

والسرّ المصون: يعبّرون به عن غيبِ هوية الذات القدس وإطلاقها [٣٩٨] فإنّ كُنْه الذاتِ تعالى وتقدس يجلُّ عن أن يدخلَ تحت علمٍ، أو يُحاط به، أو أن يدركَ من حيث ذاته أصلاً، فهو السرُّ المصون عن الإدراك والإحاطة. وقد تقدّم بيان الأسرار المذكورة.

وسر العبادات، وسرُّ القدر، وسرُّ الكمال والأكملية، وسرُّ الربوبية، وسرُّ سرِّ الربوبية مفصّلاً.

والحقائقْ جمع حقيقة، والحقيقة: مشاهدةُ الربوبية بمعنى أنّه تعالى هو الفاعلُ في كلِّ شيءٍ، والمقيم له، لأن هويّته تعالى قائمةٌ بنفسها، مقيمةٌ لكلِّ شيءٍ سواه.

والحقائق: هي أسماء الشؤون الذاتية عندما تصوّر وتتميّز في الرتبة الثانية، فإنّ جميع الحقائق الإلهية والكونية إنّما تكونْ شؤونًا وأحوالاً ذاتيةً من اعتبارات الواحدية مندرجة فيها في المرتبة الأولى على نحو ما بانت وتصوّرت في المرتبة الثانية، فتُسمى الشؤون في هذه المرتبة بالحقائق.

وحقيقة الحقائق: يعنون به باطن الوحدة، وهو التعيّن الأول الذي هو أولُ رتبِ الذات الأقدس. وقد مرّ تفصيلُ الحقائق(١).

يعني: يعرف الساعي المشاهد عند فتح بابٍ له إلى عالم الأرواح في الملكوت الأعلى حقائقَ الأسرار ويعرفُ أيضًا كيفيةَ الصعود والنزول.

يعني: يَعرفُ كيفية الصعود من عالم الشهادة إلى عالم الملكوت، والنزول من الملكوت إلى الناسوت، والصعود بمعنى العروج، والعروجُ هو من سلوك المقرّبين، وذلك أنَّ كلَّ سالكٍ على طريقٍ غايتُهُ الحق بشرط فوزه منه سبحانه وتعالى لسعادةٍ ما، وأنّ ذلك السالكَ صاحبُ معراجٍ، وسلوكه عروج، والمعراجُ هو منتهى سيرِ المقرّبين الذين سيرُهم عروجُهم.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»(٢): وأمّا الأولياء فلهم إسراءاتٌ روحانية برزخية يشاهدون فيها معاني متجسدةً في صورٍ محسوسة للخيال، يعطون العلم بما تتضمّنه تلك الصور من المعاني، ولهم الإسراء في الأرض، وفي الهواء، غير أنّهم ليستْ لهم قدمٌ محسوسةٌ في السماء، وبهذا زاد على الجماعة رسولُ الله ﷺ بإسراءِ الجسم، واختراقِ

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٤٢٤ـ ٤٢٥.

(٢) الفتوحات المكية: ٣/ ٣٤٢ـ ٣٤٤.

السموات والأفلاك حسًّا، وقطع مسافاتٍ حقيقيةً، وذلك كلُّه لورثته معنًى لا حسًّا من السموات فما فوقها. . . فإذا أَسرى الحقُّ بالوليِّ في أسمائه الحسنى فبالرؤوف الرحيم يكون رؤوفًا رحيمًا، وبالمؤمن يكون مؤمنًا، وبالمهيمن يكون مهيمنًا ـ أي يشهدُ ولو على نفسه ـ وبالصبور يكون صبورًا، وهكذا. . . ثم لا يزالُ يمرّ على حضرات الأسماء، فإذا فرغَ منها نزل من طورٍ إلى طور حتى يصلَ إلى الأرضِ، فيصبح في أهله، ولا يعرفُ أحدٌ ما طرأ عليه في سرّه حتّى يتكلمَ هو، فإذا سمعوا منه لسانًا غير اللسان الذي كانوا يعرفونه فيقولون له: من أين لك هذا؟ فيقول: إن الله أَسرى بي، فأراني من آياته ما شاء. فيقول السامعون: ما فقدناك الليلة، فأنت تكذب فيما ادّعيت! ويقول الفقيه فيه: هذا رجلٌ يدّعي النبوة، وقد دخله خللٌ في عقله، فهو إما زنديقٌ، فيجب قتله، وإمّا معتوهٌ فلا خطاب لنا معه. فيسخرُ به قومٌ، ويعتبر فيه آخرون، ويؤمنُ به آخرون، وترجعُ مسألة خلاف في العالم، وغاب عن هؤلاء المنكرين قوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] ولم يخصَّ طائفة.

وقال رضي الله عنه [٣٩٨/ب]: لما أراد اللهُ إسرائي ليريني من آياته في حضرات أسمائه، وهو حظُّ ميراثنا من الإسراء ـ رأيتُ فيما يرى النائم اليقظُ الخفيفُ النوم أنَّ الحقَّ تعالى ـ إزالتي عن مكاني، وعرجَ بي على براقِ إمكاني، فزجَّ بي في أركاني، فلم أر أرضي تصحبني، فقيل لي: أخذه الوالد الأصلي، الذي [خلقه الله] من ترابٍ.

فلمّا فارقتُ ركنَ الماء، فقدْتُ بعضي، فقيل لي: إنّك مخلوقٌ من ماءٍ مهين، وإهانتُهُ ذلّته، فلصق بالتراب، فلهذا فارقته، فنقص منّي جزءان.

فلما جئت ركنَ الهواء، تغيّرتْ عليَّ الأهواء، وقال لي الهواء: ما كان فيك منّي فلا يزول عنّي، فلا ينبغي له أن يعدوَ قدره، ولا يمدَّ رجله في غير بساطه، ولي عليك مطالبه بما غيّره منّي تعفينك، فإنّه لولاه ما كنتَ مسنونًا، فإنّي طيّبٌ بذاتي، خبيثٌ بصحبة من جاورني، فلما خبّثتني صحبتُهُ ومجاورته قيل فيه حمأٌ مسنون، فعاد خبثُهُ عليه، فإنّه هو المنعوتُ، وهو الذي غيّرني في مشامِّ أهلِ الشمِّ من أهل الروائح. فقلت له: ولماذا أتركه عندك؟ قال: حتّى يزولَ عنه هذا الخبث الذي اكتسبَه من عفونتك ومجاورة طينتك ومائك. فتركتُه عنده.

فلمّا وصلتُ إلى ركن النار، قيل لي: قد جاءَ الفخّار. قيل: وقد بعث إليه؟ فقيل: نعم. قيل: ومن معه؟ قيل: جبريل الجبر، فهو مضطرٌ في رحلته ومفارقة بنيّته. فقال: لي عنده

جزءٌ منّي في نشأته، لا أتركُهُ معه، إذ قد وصلَ إلى الحضرةِ التي فيها مُلكي واقتداري ونفوذ تصرّفي.

فنفذتُ إلى سماء الدنيا[١]، وما بقي معي من نشأتي البدنية شيءٌ أُعوّلُ عليه، ولا أنظر إليه، فسلّمتُ على والدي آدم عليه السلام، وسألني عن تُربتي، فقلت له: إنَّ الأرضَ أخذتْ منّي جزءًا، وحينئذٍ خرجتُ عنها، وعن الماء بطينتي. فقال لي: يا ولدي، هكذا جرى لها مع أبيك، فمن طلبَ حقَّه فما تعدّى، ولا سيما وأنت لها مفارق، ولا تعرفُ هل ترجعُ إليها أم لا، فإنّه تعالى يقول: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٢] ولا يعلمُ أحدٌ ما في مشيئته تعالى إلاّ أن يعلمَه الحقُّ بذلك. فالتفتُّ، فإذا أنا بين يديه، وعن يمينه، فقلت له: هذا أنا. فضحكَ، فقلت له: فأنا بين يديك وعن يمينك؟ قال: نعم، هكذا رأيتُ نفسي بين يدي الحقِّ حين بسطَ يده، فرأيتني [وبنيَّ] في اليد، ورأيتني بين يديه. فقلت له: فما كان في اليد الأخرى المقبوضة؟ قال: العالم.

ثم رحلتُ عن آدم عليه السلام بعدما دعا لي، فنزلتُ بعيسى عليه السلام في السماء الثانية، فوجدتُ عنده ابنَ خالته يحيى عليه السلام، فكانتِ الحياةُ الحيوانية، ولو كان يحيى ابن خالة لكان روحًا، ولمّا كانتِ الحياة [الحيوانية] ملازمةً للروح، وجدتُ يحيى عند روحِ الله عيسى، لأنَّ الروحَ حيٌّ بلا شكٍّ، وما كلُّ حيٍّ روح، فسلّمت عليه، فقلت له: بما زدتَ علينا حتّى سمّاك الله بالروح [المضاف إلى الله]؟ فقال: ألم تر إلى من وهبني لأمّي. نفهمت ما قال، فقال لي: لولا هذا ما أَحييتُ الموتى. فقلت له: فقد رأينا من إحياء الموتى ممّن لم تكنْ نشأته كنشأتك. فقال: ما أحيى الموتى مَنْ أحياهم إلاّ بقدرِ ما ورثه منّي، فلم يقمْ في ذلك مقامي، كما لم أَقمْ أنا في مقامِ من وهبني في إحياء الموتى، فإنَّ [الذي وهبني - يعني] جبريل - ما يطأُ موطئًا إلا حيّي ذلك الموضع بوطأته، وأنا ليس كذلك، بل حظّي أقيم الصورة بالوطْءِ خاصّةً، والروح الكلّ يتولّى أرواح تلك الصور، وما يطؤه الروحُ الذي وهبني هو يعطي الحياةَ في صورةٍ ما أظهر الوطْءُ، ثم رددتُ وجهي إلى يحيى [٣٩٩] وقلتُ له: أُخبرتُ أنّك تذبحُ الموتَ إذا أتى [الله به] يوم القيامة، فيوضع بين الجنة والنار ليراه هؤلاء وهؤلاء، ويعرفون أنّه الموت في صورة كبشٍ أملح؟ قال: نعم، ولا ينبغي ذلك إلاّ لي، فإني

(١) في الفتوحات المكية ٢/ ٣٤٥: السماء الأولى.

يحيى وضدي لا يبقى معي، وهي دار الحيوان، فلا بدّ من إزالةِ الموت، فلا مُزيل له سواي، وأطال في ذلك.

ثم قال: ثم عُرج بي إلى يوسفَ عليه السلام، فقلتُ له بعد أن سلَّمْتُ عليه، وردَّ ورحّب بي وسهّل: يا يوسف، لِمَ لم تُجبْ الداعي حين دعاك، ورسولُ الله ﷺ يقول عن نفسه: «لو ابتُلي بمثل ما ابتُليت به، ودعا لأجاب الداعي، ولم يبق في السجن حتى يأتيه الجواب من الملك بما تقول النسوة»[(١)]. فقال: بين الذوقِ والفرض ما بين السماء والأرض، كثيرٌ بين أن تفرضَ الأمر أو تذوقه من نفسك، لو نُسب إليه ﷺ ما نسب إليَّ لطلبَ صحّة البراءةَ بغيبته، وأطال في ذلك.

ثم قال[(٢)]: وانصرفتُ إلى إدريس عليه السلام، فسلّمت عليه، وردّ وسهّل ورحّب، وقال: أهلاً بالوراث المحمدي. فقلت: كيف أُبهمَ الأمرُ عليك كما وصلَ إلينا، فما علمتَ علم الطوفان[(٣)] لا نشكُّ فيه، والنبيُّ واقفٌ مع ما يُوحى إليه؟ فقال: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] فهذا ممّا أُوحي به إليَّ. قلت له: بلغني عنك أنّك تقولُ بالحرف؟ قال: ولولا الحرف[(٤)] ما رُفعتُ مكانًا عليًا. فقلت: فأين مكانتُك في مكانك؟ فقال: الظاهرُ عنوانُ الباطن. قلت له: بلغني عنك أنّك ما طلبتَ من قومك إلاّ التوحيد. قال: وما فعلوا، فإنّي كنت نبيًا أدعو إلى كلمة التوحيد، لا إلى التوحيد، فإنَّ التوحيدَ ما أنكره أحدٌ. قلت: هذا غريب، وأطال في ذلك.

ثم قال[(٥)]: وانصرفتُ، فنزلت بهارون عليه السلام، فوجدتُ يحيى سبقني إليه، فقلت له: ما رأيتُك في طريقي. فقال: لكلِّ شخصٍ طريقٌ لا يسلك عليها إلاّ هو. قلت: فأين [هي هذه] الطرق؟ فقال تحدّث بحدوث السلوك. فسلّمتُ على هارون عليه السلام، فردَّ وسهَّل ورحّب، وقال: مرحبًا بالوارث المكمل. قلت له: أنتَ خليفةُ الخليفة مع كونك رسولاً نبيًا.

---

(١) لم أجد الحديث في المصادر التي بين يدي.
(٢) الفتوحات المكية ٣/ ٣٤٨.
(٣) في الأصل: الطرفين.
(٤) في الفتوحات: بالخرق. فقال: فلولا الخرق.
(٥) الفتوحات: ٣/ ٣٤٩.

فقال: أمّا أنا فنبيٌّ بحكمِ الأصل، وما أخذتُ الرسالة إلاّ بسؤال أخي موسى، فكان يُوحى إليَّ بما كنتُ عليه، وأطال.

ثم قال: ودّعتُه ونزلتُ بموسى عليه السلام، وسلّمت عليه، فردَّ وسهّل ورحّب، فشكرته على ما صنع في حقّنا مما اتّفق بينه وبين نبيّنا محمدٍ ﷺ في المراجعةِ في حديثِ فرض الصلاة، فقال لي: هذه فائدة علمِ الذوق، فللمباشرة حالٌ لا يُدركُ إلاّ بها، وأطال في ذلك.

ثم قال[1]: ودّعته وانصرفتُ، ونزلتُ بإبراهيم الخليل عليه السلام، فسلّمتُ عليه، فردَّ وسهّل ورحّب، فقلت: يا أبتِ، لم قلتَ: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] قال: لأنّهم قائلون بكبرياء الحقّ على آلهتهم التي اتّخذوها. قلت: فإشارتُك بقولك: ﴿هَٰذَا﴾ قال: أنت تعلمها؟ قلتُ: إنّي أعلمُ أنّها إشارةُ ابتداء، وخبرُه محذوفٌ يدلُّ عليه قولك: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ ﴿فَسْـَٔلُوهُمْ﴾ إقامةَ الحجّة عليهم منهم. فقال: ما زدتَ على ما كان عليه الأمر. قلتُ: فما قولُك في الأنوار الثلاثة أكان عن اعتقادٍ؟ قال: لا، بل عن تعريفٍ لإقامة الحجّة على القوم، ألا ترى ما قال الحقُّ في ذلك: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣] وما كان اعتقادُ القوم في الإله إلاّ أنّه نمروذ بنُ كنعان [٣٩٩/ب] لم تكنْ تلك الأنوارُ آلهتهم، ولا كان نمروذُ إلهًا لهم عندهم، وإنّما كانوا يرجعون في عبادتهم لما نحتوه آلهةً لا إليه، ولذلك لمّا قال إبراهيم: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ لم يتجرّأ نمروذُ أن ينسبَ الإحياءَ والإماتة لآلهتهم التي وضعها لهم؛ لئلا يفتضحَ، فقال: ﴿أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فعدلَ إلى نفسه تنزيهًا لآلهتهم عندهم، حتى لا يتزلزلَ الحاضرون.

ولمّا علمَ إبراهيمُ قصور أفهام الحاضرين عمّا جاء به لو نقله، فطال المجلس، وعدلَ إلى الأقربِ في أفهامهم بذكرِ حديث إتيان الله بالشمس من المشرق، وطلبه أنْ يأتيَ بها من المغرب، فبهتَ الذي كفر، فقلت له: هذا إعجازٌ من الله كونه بُهت فيما له فيه مقال، وإن كان فاسدًا. فقال: وما المقال؟ قلت: يقول ما نفعل الأمر بحكمك ولا نبطل الحكمة لأجلك. فقال: صدقت.

ثم قال رضي الله عنه: رأيتُ البيتُ المعمور، فإذا به قلبي، وإذا بالملائكة التي تدخله كلَّ يومٍ تجلّي الحق تعالى له الذي وسعه في سبعين ألف حجاب من نورٍ وظلمة، فهو يتجلّى فيها

(١) الفتوحات: ٣/ ٣٤٩.

لقلبِ عبده، لو أنّه تعالى كشفَها لأحرقتْ سُبحاتُ وجهه عالمَ الخلق من ذلك العبد.

فلمّا فارقتُه جئتُ سدرةَ المنتهى، فوقفتُ بين فروعها الدُّنيا وفروعها القصوى، وقد غشيها أنوار الأعمال، وصدحتْ في ذرى أفنانها طيورُ أرواح العاملين، وهي على نشأة الإنسان، وعاينتُ هناك متّكأت ورفارف للعارفين، فغشيتني الأنوارُ، حتى صرتُ كلّي نورًا، وخُلع عليَّ خلعة ما رأيتُ مثلَها، فقلت: إلهي، الآياتُ شتات، فأنزلَ عليَّ: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦] فأعطاني في هذه الآية كلَّ الآيات، وقرّبَ عليَّ الأمرَ، وجعلها لي مفتاحَ كلِّ علمٍ، فعلمتُ أنّي مجموعٌ بمن ذكرَ لي [وكانت لي] بذلك البشرى، بأني محمديُّ المقام، من ورثة جمعية محمد ﷺ، فإنّه آخرُ مرسلٍ، وآخرُ من تنزّل إليه، آتاه اللهُ جوامعَ الكلم، وخُصَّ بستٍّ لم يخصَّ بها رسولُ أمة من الأمم، فعمَّ برسالته لعمومِ ستِّ جهاتٍ، فمن أيِّ جهةٍ [جئت] لم تجد إلاّ نور محمد ينفهق عليك، فما أخذ أحدٌ إلاّ منه، ولا خبّر رسولٌ إلاّ عنه، فعندما حصل لي ذلك قلتُ: حسبي حسبي، قد ملأ أركاني، فما وسعني مكاني، وحصّلتُ في هذا الإسراء معاني الأسماء كلّها، ورأيتُها ترجعُ إلى مسمًّى واحدٍ، وعين واحدة، فكان ذلك المُسمّى مشهودي [وتلك العين وجودي]، فما كانت رحلتي إلاّ فيَّ، وما كانت دلالتي إلاّ عليَّ، ومن هنا علمتُ أنّي عبدٌ محضٌ، ما فيَّ من الرُّبوبيةِ شيءٌ أصلاً.

ثم قال[1]: وفتحتُ هذا المنزل وخزائنه، فرأيتُ فيها علمَ أحدية [عبودة] التشريف، ولم أكنْ رأيتُهُ قبلَ ذلك، وإنما كنتُ رأيتُ جمعية العبودية، ورأيتُ علمَ الغيب بعينِ الشهادة، ورأيتُ علمَ القربِ والبعد ممّن وعمّن، ورأيتُ خزائنَ مزيد العلوم وتنزّلها على قلوب العارفين، ورأيت حصره الآيات في السمع والبصر، فإمّا شهودٌ، وإمّا خبر، ورأيت التوريةَ، وعلمتُ [٤٠٠] وجه اختصاصها بكتابة الله لها بيده، ورأيتُ فيها علم من اتّأد على الله، فقد اعتمد، وهذا هو التوكّل الخامس، وهو قوله تعالى في سورة المزمل: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾ [٩] ورأيتُ فيها علم تنوّع الأحكام لتنوّع الزمان، ورأيتُ فيها علم الجبرَ، ورأيت فيها علم التلبيس، وأنّ أصله العجلة من الإنسان، ورأيت فيها علمَ منزلة القرآن من العالم، ولمن

(١) الفتوحات المكية: ٣/ ٣٥٠.

جاء، وبما جاء، وإلى أين يعود، ورأيتُ فيها علمَ تقابلِ النسختين، ورأيتُ فيها علمَ سبب وجوب العذاب في الآخرة وهو جليٌّ، والعلمُ الخفي إنّما هو في [وجود سبب] عذاب الدنيا، ولا سيما في حقِّ الطفل الرضيع، ورأيتُ فيها علمَ كون الحقِّ مع إرادة عبدهِ لا يخالفه، وهذه الصفة بالعبد أولى، فكما أمرَ اللهُ عبدَه فعصاه، كذلك دعاه عبدُه فلم يُجبه فيما سأل فيه كما أمره، فلم يُعطِه، ورأيت فيها علمَ المشيئة، وأنَّ حكمها أقوى من حكم الأمر، ورأيت فيها أنَّ الله هو المعبُود في كلِّ معبود من خلف حجاب الصُّورة كرهًا على العابدين، ورأيت فيها علمَ نتاج المقدّمتين الفاسدتين علمًا صحيحًا مثل كلِّ إنسانٍ حجر، وكلُّ حجرٍ حيوان، فكلُّ إنسان حيوان، فلم يلزم من فساد المقدّمتين ألاّ تكون النتيجةُ صحيحة، ورأيت فيها علمَ العبث، ورأيت فيها علم سلطنة الأحدية، ورأيتُ فيها علمَ أحوال الناس في البرزخ، وغير ذلك. انتهى[(١)]

* * *

والحاصلُ يعرف الساعي المشاهد عند فتحِ بابٍ له إلى عالم الأرواح حقائقَ الأسرار، وكيفية الصعود والنزول والاستواء وسر الاستمداد. يعني: ويعرفُ كيفية الاستواء، وسرَّ الاستمداد، والمرادُ من الاستواء وهو ما كان في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٥-٦].

قال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[(٢)]: إن شيخنا أبا العباس العُريبي كان يقفُ في هذه الآية على ﴿ٱلۡعَرۡشِ﴾، ثم ابتدأ ﴿ٱسۡتَوَىٰ ۝ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ أي ثبتَ له، وكلُّ ما سوى الله عرشٌ له علوُّ قدرٍ ومكان في قلوب العارفين، فعلوّه تعالى بهذا التفسير مُطلق، وبقي علوُّ المكان الذي أثبته الإيمان بالخبر الصدق، ودلَّ عليه العلماء بالله من طريق التجلّي الصوري، فهو بكلِّ شيءٍ محيط لاستوائه، ولمّا وصف نفسَه بالنزول كما قال رسول الله ﷺ: «ينزل الله تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا ويقول: هل من تائبٍ فأتوب عليه؟ هل من داعٍ فأجيب له؟ هل من مستغفرٍ فأغفر له»[(٣)] كان هذا النزول عينَ الدليل على نسبةِ العلم، لأنه لو وقف مع قوله ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] واكتفى، ولم يصفْ

---

(١) الفتوحات المكية ٣/ ٣٥٣.

(٢) الفتوحات المكية: ٤/ ٢٤٣-٢٤٤.

(٣) رواه البخاري (٧٤٩٤) و(١١٤٥) و(٦٣٢١) ومسلم (٧٥٨) في صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء، والموطأ ١/ ٢١٤ (٤٩٦) والترمذي (٣٤٩٨) وأبو داود (١٣١٥).

بنزوله إلى السماء مثلاً ما تحقق علوٌّ في الاستواء ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وبالنزولِ ظهرَ الحدُّ والمقدار، فعلمنا بالنزول في أيِّ صورةٍ تجلّى، ولمن نزل وتدلّى، فعمَّ علوُّه وتحقّق دنوّه، فطوبى للداعين والسائلين والمستغفرين. انتهى

والرحمنُ في اصطلاحهم اسم لصورةِ الوجود الإلهي التي هي عبارةٌ عن الجمعية الحاصلة للأسماء الذاتية عند ظهورها بنفسها من بطون وحدة الذات.

والرحمة الأصلية: يعني بها الوجود، فإنّها أصلُ كلِّ رحمةٍ ومنشأُ كلِّ نعمةٍ [٤٠٠/ب] لتبعية كلِّ النعم والهبات له، إذِ المعدومُ لا يُوصف بشيءٍ من ذلك، وقد يعبّرون عن الوجود أيضًا بالرحمة الواسعة وبالسابقة وبالسابغة والامتنانية. وقد مرّ تفصيلُها.

والنفس الرحماني: هو حضرة المعاني، وهو التعيّن الثاني، سُمّي بذلك من جهة أنَّ النفس أمرٌ وجداني كائنٌ في باطن المتنفس منبعث منه إلى ظاهره، حامل لصورِ المعاني الحاصلة عن اختلاف صور بروزه وظهوره بسببِ اختلاف ما يقعُ اعتماده عليه من المراتب التي تُسمّى في الخارج مخارج، وهي المنافذُ والمقارنات من الصدرِ والحلقِ والحَنْجرة واللِّسان والشَّفة والأسنان وغير ذلك من القوابل التي لها مدخلٌ في تقدير المخارج، بحيث يصيرُ النَّفَسُ الواحد متعيّنًا بحروفٍ وكلمات متميّزة مختلفة في صورها، فكذا التعيّن الثاني هو أوّل ما يتميّز وينبعث من الباطن الذي هو التعيّن الأول، فيُسمّى بالنَّفَس الرحماني من أجل ذلك، فإن تعدّدَ الوجود الواحد، واختلافَ صوره إنّما تحصلُ عن اختلاف القوابل التي هي الأعيانُ الثابتة، وأحكامها وأحوالها المختلفة، ولأنَّ الأسماء إنّما يحصلُ لها النَّفَسُ من كربِ بطون الغيب بظهورها في حضرة الارتسام والتفصيل والتمييز، وما بعد ذلك حتى ظهرَ فعلُ الجواد حينئذٍ، وكذا الكريم والمقسط، والخالق والرازق، وباقي الأسماء، وكان ذلك هو السببُ الذي سُمّي هذا التعين بالنفَس الرحماني كما عرفت، وإنّما يُنسب إلى الرحمن دون غيرِه من باقي أسماء الإله تعالى لما عرفتَ من كون الرحمن اسمًا لصورةِ الوجود الإلهي التي هي عبارة عن الجمعيةِ الحاصلة للأسماء الإلهية عند ظهورها بنفَسِها من بطونِ وحدةِ الذات، فلهذا نُسب النفَسُ الرحمن تعالى وتقدس. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1] قدس سره.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٤٨٤ وقد تقدم تعريف (الرحمن) ١/ ٥٣، ٦٥.

وقد ظهر من هذا التفصيل أنَّ كيفية استواء الرحمن بلا كيفٍ على العرشِ إنّما هي بكونه مظهرًا لآثار الأسماء الإلهية والحقائق الكونية، يعني: عند فتح الباب إلى عالم الأرواح يعرفُ المشاهدُ حقائقَ الأسرار، وكيفية الصعود والنزول، وكيفية الاستواء كما مرّ، ويعرفُ أيضًا سرَّ الاستمداد.

المدد الوجودي: يعني به وصول ما يحتاج إليه كلّ ما سوى الحقّ عزَّ شأنه من تجدد إمداده تعالى له بالبقاء مع الأنفاس، كما ذكر في باب الخلق الجديد، فكلُّ شخصٍ إنساني أو غير إنساني، روحانيًا كان أو جسمانيًا، فإنه يحتاجُ كلَّ آنٍ جديد إلى تجديدِ المدد الوجودي المرجّح لجانب بقاء ذلك الشخص على فنائه الذي هو مُقتضى عدم ماهيته، فوصول هذا المدد دائمًا مع الأوقاتِ[1] هو الخلقُ الجديد الذي فهمه علماءُ الحقيقة ممّا ورد بلسان الشريعة في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] ومثالُ ذلك في الشاهد ما يشاهدُ من ظهور الترجيح المذكور، والاقتضاء العدمي كصورة تحلل الغذاء مع الأنات، وقيام البدل عمّا يتحلّل مقامه، وكذا في صورة النَّفَسِ عند استنشاق النسيمِ البارد عوضًا عمّا يبرّدُ القلب بالنفَس من دخانية هكذا مع الأنفاس، وكذا في سريان دهنِ السراج في الفتيلة عوضًا عمّا يتحلَّلُ منها، وغير ذلك [٤٠١] من صور الكائنات التي لا تردّد عند العقل في دوام تجديدِ إمدادها، فكما أنَّ الحسَّ يعجزُ هذا عن الإدراك الذي لا يشكّ فيه العقل، فهكذا فإنّ العقل يعجز عن إدراكِ تجدّد وجودِ كلٍّ ما سوى الحقّ ما دام منحجبًا بظُلمة الأكوان عن رؤية نورِ مكوّنها. انتهى من الفرغاني[2].

وقد عرفت أن سرّ الإمداد بالهوية السارية والاستمداد بواسطة الحقيقة المحمدية، ويعرف الساعي المشاهد عند فتحِ الباب إلى عالم الأرواح في الملكوت الأعلى سرَّ **التدبير والتسخير**.
التدبيرُ في الأمر النظرُ إلى ما يؤولُ إليه عاقبتُه، والتدبّرُ التفكّر، وقيل: التدبّرُ عبارةٌ عن النظر في عواقب الأمور، وهو قريبٌ من التفكر، إلاّ أنَّ التفكّر تصرّف القلب بالنظر في الدليل، والتدبّرُ تصرّفه بالنظر في العواقب.

وقال الفرغاني[3] قدس سره: التفكّر: في اصطلاح الطائفة عبارةٌ عن التماس العقلِ

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٨٥: مع الأنات. وانظر تتمة الكلام.
(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٨٥.
(٣) لطائف الإعلام ١/ ٣٣٦ـ ٣٣٧.

وتفتيشه عمّا يحصلُ به مطلوبه الذي يبغيه، وهو القُربُ من الله عزّ وجل.

وتفكّر العامة: لتحصيلِ ما به يسهلُ عليهم الخلاص من إتيان الشهوات التي زيّنتْ للناس حتّى ملكت رقَّهم، فإذا أمكنَ للعبد التجرّد من رقّها بالتحرّرِ عن إتيانها خرجَ من ظُلمة الشهوات إلى أنوارِ المجاهدات، صارَ من أهل القربات لا محالة.

وتفكّر الخاصة: في تحصيل ما يسهّلُ عليهم طريق الحقيقة مثل أنهم لما رأوا أنَّ ما لهم من وجودٍ وحياة وعلمٍ وقدرة وغير ذلك من صفات الكمال إنّما هي حادثةٌ لهم، زائلةٌ عنهم، وأنها لهم في بعض الأوقات أكملُ وأشدّ، وفي بعضها أنقصُ وأضعف، علموا لا محالةَ أنَّ لها مبدأً فياضًا هو منبعُ تلك الكمالات التي لا يصحُّ أن يكونَ لذلك المنبع من غيرِه، لاحتياجِ كماله ذلك من غيره إلى مبدأ فيّاضٍ، والمبدأُ الفياض إنّما يكونُ ذلك من ذاته، فيترقّى صاحبُ هذا التفكّر بمعرفته بنفسه من حيث احتياجها إلى مبدأ يفيضُ عليها وجودها وكمالاتها، إلى معرفةِ بربّه أنه [هو] ذلك المبدأ، فعلموا أنَّ الأمرَ كما ذكر تعالى في قوله عز وجل: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النحل: ٥٣] فلهذا كان هذا النوع من التفكّر هو تفكر الخاصة.

وأما خاصة الخاصة: فقد ارتفعوا عن حضيض التفكر الذي هو طلبُ أمرٍ مقصودٍ إلى أوج التذكّر الذي هو مشاهدةُ الحقّ الموجود. انتهى

وقيل: التذكّر هو في البداية الإيقاظُ بالموعظة، ثم يُستعمل في استحضار ما قد فاتَه من الطاعات في الدنيا، واستقراء ما هو آتٍ من أحوال العقبى، وفي التذكار مبادي خلقته يستحقرُ نفسَه لقوله تعالى: ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٦٧] وفي الأذكار أنّ الإمكانَ معدنُ الشر، والوجوبُ مصدرُ الخير، فيجب تبديلُ الرذائل، وفي التذكّر العهد الأول بالعلم والحكم حبًّا للوطن، وفي الشهود الرجوعُ إلى ما كان عليه من الفناء حين كان الله ولم يكن معه شيءٌ، والآن على ما عليه كان[1]، فتدبَّرْ ترشدْ إن شاء الله تعالى.

والتَّسخير: من سخَّرها تسخيرًا: كلّفه عملاً بلا أجرة، وكذا السُّخرةُ هو التسخير أيضًا التذليل.

وفي «القاموس» سَخِرَ منه، وبه كفرح سَخْرًا وسَخَرًا وسُخْرة ومَسْخَرًا وسُخْرًا وسُخُرًا:

(١) انظر الحديث صفحة (١/ ٤٦).

هزىء، كاسْتَسْخَرَ. والاسم السُّخرية والسُّخْري ويكسر وسَخَرَه كمنعه سِخْرِيًّا بالكسر، ويُضمُّ كلَّفه ما لا يُريد، وقَهَرَه وسَخَّره تَسْخِيرًا لله وكلّفه عملاً بلا أجر.

وقال الشيخ رضي الله عنه [٤٠١/ب] في كتابه المُسمّى بـ«حوض الحياة»[١] في معرفة تسخير الروحانيات: اعلمْ أنّ في العالم الكبير سبع روحانيات، وتحت يدِ كلِّ روحانية من تلك الروحانيات الستّ سبعُ روحانيات، وتحت يدِ روحانية واحدةٍ عشر روحانيات، مجموعها تسع وخمسون روحانية، وهي رؤساء باقي الروحانيات التي لا تُعَدُّ ولا تُحصى، وفي العالم الصغير الإنساني مثلُها، فإذا أجابت لك الروحانيات التي في العالم الصغير، أجابتْ لك الروحانيات التي في العالم الكبير، فحصل لك تسخيرُ روحانيات العالم الكبير.

فالأولى: من تلك الروحانيات موكّلةٌ بتسخير زحل، وعنده غرائبُ العلوم ودقائقها.

والثانية: موكّلة بكرة مريخ لا تطلبُ منه إلاّ قهرَ الأعداء ونصرةَ العساكر.

والثالثة: موكّلة بكرة مشتري، وعنده أدعيات ورقيات مأثورة.

والرابعة: موكّله ببهرام الشمس، واطلب منها ترتيبَ المُلك والجاه، وعلومًا غزيرة.

والخامسة: موكّلة بزهرة، وعنده علومٌ وفضلٌ وأشعار ونغمات.

والسادسة: روحانية كرة عُطارد، وعنده علوم نارنجيات وعلوم كتابة الأشياء.

والسابعة: موكّلة بحيدرة القمر، وهي التي تحتَ يده عشر روحانيات.

وقال رضي الله عنه في الباب السابع في معرفة كيفية الوهم: اعلمْ أنّ في العالمِ الصغير خبرٌ كما في العالم الكبير، وخبرُ العالم الأصغر إثباتُ الرجل في فكره شيئًا، ثم إتيان فعله في الخارج، وذلك الإثبات في كلِّ شيءٍ على العموم حتى مقام وحدانية الباري تعالى وتقدس، وهذا هو مُسمّى الاعتقاد واليقين والظن والوهم والفكر والمخيّلة والخيال، كتسمية شيءٍ واحدٍ بألفاظٍ كثيرة، فالضفدع بالوهم يصير طيرًا، والبيضةُ تصير طائرًا، واستجابة الدعوات وتأثير الرقيات، والطلّسمات، والأسماء، والسحر، والكهانة، والولاية من الوهم، وذلك

(١) كتاب حوض الحياة أو مرآة المعاني في إدراك العالم الإنساني، أو بحر الحياة، أو طب الإنسان في نفسه. هو في السحر على طريقة اليوغا لأحد السحرة الهنود، ويذهب ما سينيون إلى أنه ألّف بالهندي، وتُرجم إلى العربية مع شرح وإيضاح. وترجمه إلى التركية مؤلف كتابنا هذا. انظر الشيخ الأكبر الرياض المالح ٢٣٨.

الوهمُ هو سرُّ عملِ القلب، فإذا صحَّ لك سرُّ الوهم تجدُ ما تريد. انتهى

والحاصلُ من فُتح له بابٌ إلى عالم الأرواح في الملكوت الأعلى يعرفُ سرَّ التدبير والتسخير.

ويعرف أيضًا من أين صدرتِ التكاليف وما حضرتها أي حضرة التكاليف.

قال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[1]: قال ﷺ على نفسه على طريق التمدّحِ لكونه جاءَ بحرفِ الغاية، وهو (حتى) فذكر أنّه أُسري به حتّى ظهرَ لمستوى يسمعُ فيه صريفَ الأقلام، وهو قوله تعالى: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١] والضميرُ في ﴿إِنَّهُۥ﴾ يعود على محمّدٍ ﷺ، فإنه أُسري به، فرأى الآياتِ، وسمع صريف الأقلام وهي تجري بما يُحدثُ الله في العالم من الأحكام، وهذه الأقلامُ رتبتُها دون رتبة القلم الأعلى، ودون اللوح المحفوظ، فإنَّ الذي كتبه القلمُ الأعلى لا يتبدَّل، ويُسمّى اللوح بالمحفوظ من المحو، فلا يُمحى ما كتبه فيه، وهذه الأقلام تكتبُ دائمًا في ألواح المحو والإثبات، وهو قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩] ومن هذه الألواح نزلتِ الشرائعُ، وهي التكاليفُ والصُّحف والكُتب على الرّسل عليهم الصلاة والسلام، ولهذا يدخلُ في الشرائع النسخُ، بل يدخلُ في الشرع الواحد النسخُ في الحكم الذي هو عبارةٌ عن انتهاء مدة الحكم لا على [٢/٤٠٢] البدءِ، فإن ذلك يستحيلُ على الله تعالى.

وإلى هنا كان يتردَّدُ ﷺ في شان الصلوات الخمسين بين موسى وبين ربّه عز وجل إلى هذا الحدّ كان منتهاه، فيمحو الله عن أُمّة محمدٍ ما شاء من تلك الصلوات التي كتبها في هذه الألواح، إلى أن أثبتَ منها هذه الخمسةَ، وأثبت لمصلّيها أجر الخمسين، وأوحى الله إليه ألاّ يبدل القول لديه، فما رجعَ بعد ذلك من موسى في شأن هذا الأمر شيء.

ومن هذه الكتابة ﴿قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢]، ومن هذه الألواح وصفَ تعالى نفسَه بأنه يتردَّدُ في [نفسه] قبضِهِ نسمةَ المؤمن بالموت، وهو قد قضى عليه، ومن هذه الحقيقة التي كنّى عنها بالتردّد الإلهي يكون سريانُها في التردّد الكوني في الأمور والحيرة فيها، وذلك أنّه إذا وجدَ الإنسانُ نفسَه تتردَّدُ في فعلٍ ما، هل يفعله أم لا، وما تزالُ على تلك الحال حتّى [يكون أحدُ الأمور التي تردّدت فيها فيكون] ويقع في إحدى الأمورِ التي تردَّد فيها

(١) الفتوحات المكية: ٣/ ٦١.

وزال التردد، فذلك الأمرُ الواقعُ هو الذي ثبتَ في اللّوح من تلك الأمور المتردّد فيها، وذلك أن القلمَ الكاتب في لوحِ المحو يكتبُ أمرًا ما، وهو زمانُ الخاطر الذي يخطرُ للعبد فيه فعل ذلك الأمر، ثم تمحى تلك الكتابة، فيزول الخاطرُ من ذلك الشخص، لأنّه [ما] ثم رقيقة من هذا اللوح تمتدُّ إلى نفس هذا الشخص في عالم الغيب، فإنَّ الرقائقَ إلى النفوس من هذه الألواح تحدثُ بحُدوث الكتابة، وتنقطعُ بمحوها، فإذا أبصرَ القلمُ موضعَها من اللوح ممحوًّا، كتبَ غيرَها ممّا يتعلّق بذلك الأمر من الفعل أو الترك، فيمتدّ من تلك الكتابة رقيقة إلى نفس ذلك الشخص الذي كتبَ هذا من أجله، فيخطرُ لذلك الشخصِ ذلك الخاطرُ الذي هو نقيضُ الأول، فإن أرادَ الحقُّ إثباته لم يمحُهُ، فإذا ثبتَ بقيتْ رقيقةٌ متعلّقة بقلب هذا الشخص، وثبتت ليفعل ذلك الشخص ذلك الأمر أو يتركه بحسب ما ثبتُ في اللوح. . . وأطال في ذلك.

ثم قال[١]: وعددُ هذه الأقلام التي تكتبُ في الليل والنهار ثلاثُ مئة قلم وستون قلمًا، على عدد درجِ الفلك، فكلُّ قلمٍ له من الله علمٌ خاص ليس لغيره، ومن ذلك القلمُ ينزلُ العلم إلى درجةٍ معينة من درجات الفلك، فإذا نزلَ من تلك الدرجة، أخذَ ذلك القلمُ من العلم المودوع فيها بقدرِ ما تُعطيه قوّةُ روحانية ذلك الكوكب النازل بالعلم.

ثم قال: وأمّا القلمُ الأعلى، فأثبتَ في لوحه كلَّ شيءٍ يجري من هذه الأقلام من محوٍ وإثبات، ففي اللوح المحفوظ إثباتُ المحو في هذه الألواح، وإثباتُ الإثبات، ومحوُ الإثبات عند وقوع الحكم وإنشاء أمرٍ آخر، فهو لوحٌ تقدّس عن المحو.

وقال[٢] في إسراء النبيِّ ﷺ والرفرفُ يمشي به إلى أن ظهر لمستوًى سمع فيه صريفَ الأقلام. والأقلامُ في الألواح بما يكتبُ اللهُ بها بما يُجريه في خلقه، وما تنسخه الملائكة من أعمال عبادِه، وكلُّ قلمٍ ملك، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] ثم زُجَّ به في النور زجَّةً، فأفرده المَلَكُ الذي كان معه، وتأخّر عنه، فلم يره، فاستوحش لمّا لم يرَهُ معه، وبقي لا يدري ما يصنعُ، وأخذه هيمانٌ مثلُ السكران في ذلك النور، وأصابَه الوجدُ، فأخذ يميل ذات اليمين وذات الشمال، واستفزعَهُ الحالُ، وكان سببُهُ [سماع] إيقاعَ تلك

(١) الفتوحات المكية: ٣/ ٣٤٢.
(٢) الفتوحات المكية: ٣/ ٦٢.

الأقلام وصريفها في الألواح، فأعطتْ [٤٠٢/ب] من النغمات المستلذة ما أدَّاهُ إلى ما ذكرناه من سريان الحال فيه، وحكمه عليه، فتقوّى بذلك الحال، وأعطاه اللهُ في نفسه علمًا لم يكنْ يعلمه قبل ذلك عن وحيٍ من حيث لا يدري وجهته. انتهى

وقد عرفتَ من هذا التفصيل من أين صدرتِ الشرائع والتكاليف، وما حضرتها، أي: مرتبتُها. ومرتبة درجات الفلك إنّما هي ما بين البروج الاثني عشر؛ لأنّ ما بين كلّ برجٍ ثلاثون درجة، فمن ضرب الاثني عشر إلى الثلاثين يحصلُ ثلاثمئة وستون، ومقامُ البروج إنّما هو تحت العرش في فضاء الكرسي الذي هو محلُّ القدمين، أي الأمر والنهي، وهما أَصلُ الشرائع والتكاليف، ولذلك قال رضي الله عنه عند فتح الباب إلى عالم الأرواح في الملكوت الأعلى يعرفُ المشاهد عند ذلك حقائق الأسرار، وكيفية الصعود والنزول، والاستواء، وسرّ الاستمداد والتدبير والتسخير، ومن أين صدرتِ التكليفُ وما حضرتها، ويقف المشاهدُ عند ذلك على عين الاستواء من جهة المستوي عليه أي العرش لا من جهة المستوي الذي هو الرحمن، ولا يتجاوزُ صاحبُ هذا المقام الكرسيَّ أصلاً أي بالكلّية والعرشُ لصاحب القلب الآتي بعد هذا في تفصيلِ الفلك القلبي إن شاء اللهُ تعالى. فإن نَقَصَهُ أي صاحب القَدَم الذي مقامُه الكرسي شيء فاعلُ (نقص) من هذه الأسرار التي ذكرناها من كيفية الصعود والنزول والاستواء وأخواتها فليرجع صاحب القدم إلى المبدأ الأول أي إلى سعيه في عالمِ الشهادة على الماء، وينحدر من الماء إلى الصفة التي أوجبتْ له ذلك كمن تقدّم على حدٍّ واحدٍ، فإذا أحكم صفةً تخلّقه أُحكمَ له مقامٌ في عالم الأرواح في الملكوت الأعلى.

فتبيّن يا بنُي هنا سرٌّ نرمزه أي نشيره وهو أي ذلك السر عندنا وعند أصحابنا عسيرُ المنال يعني إصابتُهُ ليس بيسير وذلك بيان عسرته وهو سؤال كيف يتوجّه ألاّ يحكم له لصاحب القدم مقام في العالم العلوي ما لم يحكم هنا أي في العالم الشهادة تخلّقه بالصفة الموصلة إليه أي إلى المقام في العالم العلوي، وهل إذا نظرتَ ينبعث منها أي إذا نظرتَ بعين اليقين لا ينبعث من الصفة الموصلة إلى المقام عامل بعمل ما أو بتخلّق[1] ما إلاّ بمادة الصفة الروحانية التي برتقي إليها أي إلى تلك الصفة الروحانية بعد التخلّق في عالم الغيب متعلّق بيرتقي فإذا كان لأمرُ هذا المذكور كيف يردّ صاحبُ القدم الناقص إلى عالم الشهادة لإحكام ما لم يحكم،

---

١) في المطبوع من المواقع (٢١٩): بعمل ما، أو تتخلّق بخلقٍ ما.

والحال هو أي صاحب القدم لا يتحرّك إلاّ بحسب تحريك الروح المطلوب له أي لصاحب القدم فنقول في جواب السؤال عند ذلك الفيض أي فيض مادةِ الصفة الروحانية من ذلك العالم أي عالم الغيب ابتداءً ليس بواجبٍ عليه أعني على المفيض أن يمنحَهُ أي يُعطيه أسرارَ التخلّق على التتميم بتلك الصفة التي أفاضها عليه أي على الموصوف وإنّما هو أي ذلك الفيض على قدر ما أراد الواهب أن يهبه[1] [٤٠٣] أي الموصوف عليها على تلك الصفة في عالم الشهادة وما منها أي من الصفات صفة واحدة إلاّ ولها أي لتلك الصفة الواحدة مراتبُ جمع مَرتبةٍ فلو كانتِ المرتبةُ متّحدةً لنالها أي تلك الصفة في أوّلِ حالٍ، فوقع التفصيل بعد المراتب[2] فرضًا فإن شاء الواهب أن يهبه أسرارَ التخلّق بكلِّ مرتبةٍ تحويها أي تجمع تلك المراتب تلك الصفة الملكية حصل جواب شرط هنالك أي في عالم الغيب على الكمال، وإن لم يشأِ الواهبُ أن يهبَه أسرارَ التخلّق بكلِّ مرتبةٍ تحويها تلك الصفة الروحانية فمن الذي يُوجبها أي تلك الصفة مع أسرار التخلّق بكلِّ مرتبةٍ تحويها عليه والضميرُ عائدٌ إلى من.

والحال قد رأينا من أهل هذه الطريقة عالمًا كثيرًا ممّن مشى على الماء والهواء، وطُويت له الأرض خبرًا وعيانًا رأيَ العين ثم ردَّ ذلك الماشي على الماء والهواء إلى إحكام أي إنقاذ ما بقي له في تلك الصفة والحال هنا في ذلك المقام محلّ الآفات أي أعراض مفسدة ذلك المقام فمنهم أي بعض أهل المقام من تممَّ الإحكام أي إحكام ما بقي في تلك الصفة فرجع عن ذلك المقام، ولا يقدر على المشي على الماء ولا على الهواء، ولا طُويت له الأرض ومنهم أي بعض أهل هذا المقام من طالَ عليه الطلَفُ[3] أي العطاء والهبة.

وفي «القاموس». الطَّلْفُ وتحرّك الهدرُ، والطَّلَفُ محرّكةً العطاء والهَيِّنُ من الشيء، والفاضلُ عن الشيء.

وفي «الصحاح»: الطَّلْفُ بسكون اللام وبفتحتين بمعنى الهدر والضائع، وبمعنى العطاء والهبة.

فنبُذَها أي ألقي تلك الهبة والعطية، فنُبِذَ على البناء للمفعول وأُلحقَ بالأخسرين أعمالاً

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢١٩): على قدر ما يريد الواهب أن يهبه من أسرار تلك الصفة.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٢٠): فوقع التفضيل بعدد المراتب.

(٣) في المطبوع من المواقع (٢٢٠): من طال عليه الطريق.

يعني من أهل هذا المقام من طالَ عليه تلك العطاءُ والهبة، ثم تركَ تلك الصفةَ الروحانية المنبعثة تلك العطية، فتُرك هو وأُلحقَ أي أدخل بالأخسرين أعمالاً **فهذا محلُّ الآفات،** **نسألُ الله تعالى العصمةَ** أي الحفظ من الخسران. خسرَ في البيع بالكسر خسرًا وخسرانًا، وخسرَ الشيء نقصَه، وأَخسره مثله قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا﴾ [الكهف: ١٠٣] قال الأخفش: واحدُهم الأخسر، مثلُ الأكبر، والتخسيرُ الإهلاك، والخسار والخسارة الضلال والهلاك.

فإن قلتَ يا بُنيّ: فهذا الذي ذكرتَه بالخسران هو المُستدرج على البناء للمفعول، والاستدراجُ هو يُعطيَ اللهُ العبدَ كلَّ ما يُريده في الدنيا، ليزدادَ غيُّه وضلالُه وجهلُه وعناؤه، فيزداد كلَّ يومٍ بُعدًا من الله تعالى **هل يتّصف المستدرج بهذه المقامات** المذكورة في الأعضاء السبعة **أم لا؟**

فأقول: لا سبيلَ للمُستدرج إلى ذلك المذكور من المقامات لكنه أي المستدرج **يمشي على الماء، والهواء وتُذوى** أتجمع **وتُطوى له الأرض** والحال ذلك المشي على الماء والهواء وطيّ الأرض **ليس عند اللهَ تعالى بمكانٍ** أي بمقامٍ، لأن المكانَ يُسمّى مقامًا إذا اعتبر بقيامه. وقد مرّ تفصيلُه.

لأنّها أي المشي على الماء والهواء، وطيّ الأرض **ليستْ عنده** أي عند المُستدرج **هذه المرتبة نتائج مقدمات أفاضل** [٤٠٣/ب] جمع أفضل، يعني المرتبة الحاصلة للمستدرج من الخوارق للعادات ليست نتائج مقدمات الأعمال الصالحة **وإنّما هي** المرتبة **نتائج مقدمات مذمومة** [قامت به] أي الأفعال الذميمة **أرادَ الحقُّ سبحانه وتعالى أن يَمكرَ به** أي بالمُستدرج. والمكرُ هو إردافُ النِّعمِ مع المخالفةِ، وإبقاءُ الحال مع سوء الأدب، وإظهارُ الآيات والكرامات من غير أمرٍ ولا حد.

وقال في «الفتوحات»(١) وهي عندنا خرقُ عوائدَ لا كرامات، إلاّ أنْ يُقصدَ بها المتحدّث لنعم، ولكن يمنع العارفون عن مثل هذا. انتهى

يعني: **أراد الحق سبحانه** أن يَمكرَ بالمستدرج **في ذلك الفعل الخارق للعادة** أي المخالف عادة **وجعله** أي جعل الحقُّ سبحانه ذلكَ الخارقَ للعادة **فتنةً عليه** أي على المُستدرج.

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣١.

والفتنة: الاختبار والامتحان، وقيل: الفتنة هي ما يتبيّن بها حال الإنسان من الخير والشر. والفتنة أيضًا الشرك لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣]. والإضلال ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧]. والقتل: ﴿أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]. والصدّ: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ﴾ [المائدة: ٤٩]. والضلالة: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٤١]. والقضاء: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. والإثم: ﴿أَلَا فِى ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ [التوبة: ٤٩]. والمرض: ﴿يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ﴾ [التوبة: ١٢٦]. والعِبرة: ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ [يونس: ٨٥]. والعقو: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣]. والاختبار: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣]. والعذاب: ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]. والإحراق: ﴿هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣]. والجنون: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦]. وقيل في قوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١]: إن المراد النفي عن البلد. انتهى من «الكليات»(١).

وتخيل له للمستدرج **إنّما أوصله إليها** أي إلى ذلك المرتبة من الخارق للعادة **ذلك الفعل الذي هو معصيةٌ شرعًا، وأنه** أي المستدرج **لولا ما وقف على حقيقة ما اتفق له** أي المستدرج **هذا** أي الخارقِ للعادة، يعني: لعلّه وقف على حقيقة ما اتّفق له هذا الخارق للعادة، **وهي الفتنةُ عليه لا الكرامة.**

والحال قد غفل المستدرج المسكين عن موازنته لنفسه بالشريعة ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨] نسأل الله ألاّ يجعلَنا ممّن زُين له سوء عمله، فرآه ذلك العمل السوء حسنًا، فيستمر على ذلك الفعل السوء. والسَّوء بالفتح غلبَ في أن يُضاف إليه ما يُرادُ ذمّه، وبالضَّم جرى مَجرى الشَّرِّ.

وأما أن يتّصفَ المستدرج **بالصفة التي أَوجبت له ذلك الخارق للعادة ويصل إلى المقاماتِ الإلهية التي أشَرنا إليها آنفًا** من معرفة حقائق الأسرار، وكيفية الصعود والنزول، والاستواء، وسر الاستمداد والتدبير والتسخير، وغير ذلك **فلا سبيلَ للمُستدرج لأنّها** أي تلك المقامات الإلهية **حقائقُ الوراثة النبوية.**

وفي بعض النسخ: (رقائق الوراثة النبوية) جمع رقيقة، يعنون بها الواسطة اللطيفة الرابطة بين شيئين، والرقائق هي علوم السُّلوك، وتُسمّى أيضًا بالطريقة، وبعلوم الطريقة، سُمّيت

---

(١) الكليات: ٣/ ٣٤٧_٣٤٨.

بالرقائق من جهة أنّها تُرقّق كثافةَ العبد، فيرتقي بذلك إلى رتبة أهل الصفاء، ولهذا، فإنَّ [٤٠٤] من لم يبقَ فيه شيءٌ من كدورات النفس وكثافةِ الحسِّ، اتّصفتْ جسمانيته بأوصاف روحانيته، كما ذُكر في ثمرة الفناء، بحيث إنّه يتمكّن من الطيران في الهواء، والمشي على الماء، والمكث في النار، بلا سقوطٍ ولا غرقٍ ولا احتراقٍ، لكونه قد ترقّى من حضيض الانفعال إلى أوجِ الفعل الذي من شأنِهِ ذلك. من الفرغاني[١].

فلا تثمرُ تلك المقاماتُ أو الرقائق إلاّ الاستقامةَ أصلاً بالكلّية.

الاستقامةُ هي روح تحيا به الأعمالُ، وتزكو به الأحوال، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ [فصلت: ٣٠] فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ هو من جوامع الكلم، فإنه جمعَ الائتمار بجميع الأوامر، والانزجار عن جميع النواهي. وقد مرّ تفصيلُ استقامة العامة، والخاصة، وخاصة الخاصة[٢].

فإنه ضرورة أن من وقف على وجه الدليل أن المدلول حاصل عنده يعني من وقف على وجه الدليل فالمدلول حاصل عنده ضرورة.

والضرورةُ: مشتقّة من الضرر، وهو النازل ممّا لا مدفَع له.

والضرورية المطلقة: هي التي يحكمُ فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو بضرورة سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودًا.

أمّا التي حكم فيها بضرورة الثبوت فضروريةٌ موجبةٌ كقولنا: كلُّ إنسانٍ حيوان بالضرورة، فإنّ الحكمَ فيها بضرورة ثبوت الحيوان للإنسان في جميع أوقات وجوده.

وأمّا التي حُكم فيها بضرورة السلب، فضرورية سالبةٌ كقولنا: لا شيءَ من الإنسان بحجرٍ بالضرورة، فالحكمُ فيها بضرورةِ سلب الحجر عن الإنسان في جميع أوقات وجوده، يعني جود الاستقامة دليلٌ على حصول المقامات له، وعدمُ الاستقامةِ دليلٌ على عدم حصول قامات الإلهية له.

ألا ترى أن أبا سُليمان الدّارانيَّ قدّس اللهُ روحَه يقول: لو وصلوا ما رجعوا. يعني لو

---

[١] لطائف الإعلام: ١/ ٤٩٥.

[٢] انظر الصفحة (١/ ١٢٦ و٢/ ٣٧٢).

وَصلوا إلى المقاماتِ الإلهية ما رجعوا عنها بعدم الاستقامة، بل وقفوا على الاستقامةِ، ومن لم يستقمْ ما وصلَ إلى المقامات الإلهية وهو أي قوله صحيحٌ، وهو أي أبو سليمان الداراني من ساداتِ القوم وأئمّتهم المُقتدي بهم.

فإن قلت يا بُني - وفّقكَ الله -: فصفْ لي ما هذه الصفات التي تجعل المتخلّق بها والمتّصف بأحكامها يقفُ المتخلّق والمتّصف على حقائق هذه المقامات الإلهية المذكورة آنفًا؟ فلتعلمْ أي اعلم يا بني أنّ طيّ الأرضِ لأصحاب المجاهدات الخارقين سفينة جسومهم بالاجتهاد والكدِّ في المعاملات الكدُّ: الشدّةُ في العلم وطلب الكسب، وبابه ردّ، وكدّه أَتعبه، فهو لازمٌ ومتعدٍّ وبيان ذلك المذكور من الصفات التي تجعلُ المتخلّق بها والمتّصف بأحكامها يقفُ على حقائق هذه المقامات أنّ الله تعالى العليم الحكيم أودعَ الحكمَ في المناسبة وعليها أي على المناسبة قامَ عمادُ هذا الكتاب الموسوم بـ: «مواقع النجوم» فلا يُظهرُ مقامًا من المقامات إلاّ أن تكونَ بينه بين المقام وبين الصفة التي تؤدّيك إليه أي إلى المقام مناسبةٌ كالعين مثلاً، إذا وقفتَ عندما حدَّ لها اللهُ سبحانه، واتّصفت العين بما فرضَ اللهُ عليها وندب إليها وبادرتْ أي أسرعت العين بذلك الفرض والندب كله على أتمِّ وجوهه كما مر تفصيله في الفلك العيني فثوابها[٤٠٤/ب] أي ثواب العين المشاهدة.

والثوابُ هو عبارةٌ عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم، والجزاءُ والثواب يتعلّق بصحّة العزيمة، والجزاء يتعلّق بالرُّكن والشرط والثواب والعقاب على استعمالِ الفعل المخلوقِ لا أصلَ الخلق، ويعاقب عليه بصرف الاستطاعة التي تصلحُ للطاعة إلى المعصية لا على إحداث الطاعة، والثواب الذي يُعطي أجرًا لا يُتصور بدون العمل، بخلاف مُطلق الثواب والإثابة إعطاؤه. والمشاهدةُ تُطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتُطلق بإزاءِ رؤيةِ الحقِّ في الأشياء، وذلك هو الوجهُ الذي له تعالى بحسب ظاهريته في كلِّ شيءٍ، وتطلقُ بإزاء حقيقةِ اليقين من غير شكٍّ. وقد مرَّ تفصيلها.

فإن أعطيتَ بدلَ المشاهدة المناجاةَ تنعّمتِ النفسُ من جهة السمع لا من جهة البصر، ويبقى البصرُ غيرَ متنعّم بشيءٍ، إذ حقيقته أي حقيقة البصر النظرُ، ولا يعرفُ البصرُ المناجاة و[لا] الكلام على ما هو عليه البصر والثواب عند العالم الحكيم مطابقٌ للمثاب مجانسٌ له، لأنه العليمُ الحكيم يضعُ الأشياء مواضعها، فلا يجعلُ المشاهدةَ ثوابَ السمع، ولا يجعل المناجاةَ ثوابَ البصر، فإن حقائقهما تأبى ذلك أي تمتنعُ.

يعني: حقيقة البصر إنّما هي النظرُ، فيمتنع أن يكون ثوابُه المناجاة، وحقيقة السمع إنما هي المناجاة، فيمتنع أن يكونَ ثوابُه المشاهدة.

وإن جوّزنا عقلاً أن يسمع البصر، فليس هو أي البصر إذْ ذاك أي إذ يسمع على التحقيق بصرًا، وإنما هو عندما يسمع سمع والحال إنّما هو أي البصر بصر من حيث الرؤية والمشاهدة، وإن كانت ذات الإدراك واحدةً فعند سماعه يتّصف بصفة السمع، وعند رؤيته يتّصف بصفة البصر كما قال بعضُهم: يسمعُ بما به يُبصر ويبصر بما به يتكلّم، لكن كما ذكرناه أنَّ النتيجة تتولّد من المقدّمتين فلا بدّ أن تكون المقدمتان تتضمّنُ النتيجة، وحينئذ تصحُّ تلك النتيجة عن تلك المقدمتين، كمن يُريدُ أن يعلمَ مثلاً أن النَّبيذَ حرامٌ، فيقول: كلُّ مُسكرٍ حرام، هذه مقدمةٌ، والنبيذُ مسكر هذه المقدمةُ الأُخرى، وبازدواجهما على الشرط المخصوص، والوجه المخصوص أنتجتا أي تلك المقدمتان أنَّ النبيذَ حرامٌ، والإسكار مذكور في المقدمتين غيرَ أنَّ الحرامَ فيهما ليس بمحمولٍ على النبيذ، وإنما ظهرَ حكمُهُ أي حكم الرامي في النتيجة، وهكذا الأمر في جميع المعلومات عند المحققين، لأنّ العلومَ في نفسها على هذه الحالة أي كلُّ علمٍ ينتجُ من مقدّمتين وإنّما أي الشيء الذي يعسر العلم بها أي بالحالة المذكورة وهو ذلك الشيءُ عزيز أي قليل نادر فعلمُ المناسبة علمٌ شريفٌ عال لا يعلمه إلاّ الراسخون في العلم، والعين أي في علم اليقين، وعين اليقين، فعلم اليقين ما حصل عن الدليل، وعين اليقين ما حصل عن مشاهدةٍ وكشف.

فإذا تقرّرَ هذا المذكور من المناسبة فأيّةُ فائدة تكون للعين إذا لم تلتذَّ العين بالمشاهدة؟ وارجع وتثبّتْ بهذا التقرير كلّه أن طيَّ الأرض للعبد في العالم الكبير إنّما هو نتيجةٌ عن طيِّ العبد أرض جسمه بالمجاهدات وأصناف أي أنواع العبادات في إقامته على الطوى الليال ذواتِ العدد. والطّوى الجوع، وبابه صدى، فهو طاوٍ، وطيّان[1] يعني بأنواع العبادات في امته [٤٠٥] على الجوع الليالي ذوات العدد ظرف للإقامة وهكذا جربناه ودلَّ عليه العلم، تصلت لنا معرفتان ذوقية تمييز أي معرفة ذوقية وهي أي المعرفة الذوقية علومُ الأحوال، ي أي علوم الأحوال مشاهدةُ الطيِّ خاصةً ضد عامة، وانتصابُها على المفعول المطلق، جوز أن يكون حالاً بمعنى مخصوصًا نحو اتخذته سمعًا ويشارك فيه أي في الطب كلُّ من

---

(١) رجل طيّان: لم يأكل شيئًا. القاموس.

طُويت له الأرض غير أنَّ الفضل إنما يقع بيننا فيما ذكرناه من معرفةِ السبب المولّد له، إذْ لصاحب هذا المقام أعمالٌ كثيرةٌ خلاف هذا، ولكنه لا يدري أيَّ عملٍ منها أنتجَ له طيَّ الأرض، فالحمدُ لله على ما ألهم، وأن علّمنا ما لم نكنْ نعلم، وكان فضلُ الله علينا عظيمًا.

فصل: كما أنَّ المشي على الماء لمن أطعمَ الطعام، وكسا العراة جمع العاري عن اللباس إمّا من ماله، أو بالسعي عليهم، أو علّم جاهلاً، أو أرشد طالبًا لأنَّ هاتين الصفتين أحدهما إطعام الطعام وكساء العراة، وثانيهما التعليم وإرشاد سرّ الحياتين الحسّية في الإطعام والكساء والعلمية أي سرّ الحياة العلمية في التعليم والإرشاد وبينهما أي بين هاتين الصفتين وبين الماءِ مناسبةٌ بيّنة لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] فمن أحكمهما أي أتقن هاتين الصفتين المذكورتين فقد حصل الماءَ تحت حكمه، إن شاءَ مشى عليه، وإن شاء زهدَ فيه أي أعرضَ عن المشي على الماء على حسب الوقت، وكذلك إحياء الموتى بالجهل بالحياة العلمية، ولست أقطعُ بهذه الكرامات، ولا بدَّ وإنما القولُ إن حصلت هذه الكرامات فهذه أسبابها أي أسباب الكرامات ومن ههنا مأخذُها ومنشأها، وإن لم يحصل فليس حظُّ العارف فيها في هذه الكرامات وإنّما حظُّه في منازلها أي المنازل الكرامات وسرائرها السر الذي يُكتم، والجمع أسرار، والسريرة مثلُه، وجمعها سرائر.

فصل: كما أنَّ الذي يمشي في الهواء لم يصحَّ له المشيُ في الهواء حتى تركَ هواه الذي هو عبارةٌ عن ميلِ النفس إلى مقتضيات الطبع، وإعراضها عن أحكام الشرع فيكون إذ ذاك أي عند ترك هواه مرادًا لا مُريدًا، ولهذا قيل لبعضهم وقد رئي أنه يمشي في الهواء ما بين السماء والأرض: بم نلتَ هذه الكرامة؟ فقال رضي الله عنه: تركتُ هواي أي ميلَ النفس إلى مقتضيات الطبع وإعراضها عن أحكام الشرع بهواه تبارك وتعالى يعني بمحبّته تعالى. فسخّر الله لي هواءه أي ما بين السماء والأرض. وفي رواية: فاقعدني هواءه.

والعلم والحكمة إنّما هي معرفةُ المناسبات بين الأشياء قضاءً عقليًا، وقضاء إلهيًا حكميًا، ومن قال: إنّ الله تعالى يفعلُ خلاف هذا المذكور من المناسبات بين الأشياء فليس عنده أي عند ذلك القائل معرفةٌ بمواقع الحكم، فإنَّ الله تعالى قال: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤] يعني أيام الصوم، ولم يقل اشهدوا، ولا اسمعوا، وإنّما جوّزوا من حيث عملوا،

وقال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [الأعراف: ٥١].

وقال: ﴿أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٦].

وقال تعالى: ﴿إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [هود: ٣٨].

وقوله سبحانه [٤٠٥/ب]: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٢٩] ثم قال في الجزاء ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤]. ثم تمّمَ بقوله: ﴿هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين: ٣٦].

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] لمّا قال المنافقون: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]انظر إلى هذه المناسبات بين الآيات، وتفطّنْ ما قلناه.

ورئي بعضُ المشايخ[١] في النوم، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال رضي الله عنه: رحمني، وقال لي: كُلْ يا من لم يأكل، واشربْ يا من لم يشرب. فيا ليت شعري في هذا المخالف لنا[٢] لِمَ لمْ يقل له: كلْ يا من قطع الليل تلاوةً، واشربْ يا من ثبتَ يوم الزحف، هذا ما لا تعطيه الحكمة، واللهُ العليم الحكيم مرتّبُ الأشياء مراتبها، وما أتى على أحدٍ إلاّ من قلّة معرفته بالترتيب، فلو صحَّ الترتيبُ ما أتى عليهُ. يُقال: أتى الأمرَ: فعله، وأتى عليه الدهر: أهلكه، فقوله: ما أتى على أحدٍ، وما أُتيَ عليه على البناء للمفعول، يعني: ما أهلك ذلك الخلافُ أحدًا إلاّ من قلّة معرفته بالترتيب، فلو صحَّ له الترتيبُ ما أهلكه الخلاف وكلُّ ما ذكرناه من الترتيب والمناسبات بين الأشياء من أصحاب المقامات هم سادات أَبرار، أتقياء، أخيار وهم رجالُ الله وأولياؤه تعالى وسراة الوقت وبدلاؤه. السرُّ ويجيء بمعنى السخاء في مروءة، وسراة كلِّ شيء ظهره ووسطه. وفي «القاموس»: السَّراةُ أعلى كلِّ شيء، والسراة جمع سرى.

والبدلاء: هم سبعةُ أشخاص، ومن سافر منهم عن موضعٍ تركَ جسدًا على صورة حتى لا يعرفُ أحدٌ أنّه فُقد. وقد مرّ تفصيلُها.

وأمّا الكبريتُ الأحمر والإكسير الأكبر الإكسير: بالكسر الكيمياء، وهي صنعةُ قَلْبِ صفةِ حاس إلى صفةِ الذهب، والمرادُ ههنا قَلْبُ الكُفر إلى الإيمان، والصفةِ الذميمة إلى حميدة، والصفةِ البشرية الخلقية إلى الصِّفة الإلهية الحقيّة، وهو الفعّال المنزّه أي المبعد عن

---

[١] هو بشر بن الحارث الحافي. انظر حلية الأولياء ٩/ ١٩٠، وتاريخ دمشق ٥/ ٣٣٧ و١٠/ ٢٢٨.

[٢] في هامش الأصل: وفي نسخة: فياليت هذا المخالف لنا.

الالتفات إلى الدنيا وهو المالك لجميع الصفات الملكية والروحانية وهو العريُّ عن جميعِ الآفات السماوية والأرضية فهو العروس المخبوؤ العين أي المستور العين في حجاب الصون أي الحفظ في غيابات الكون والغيابات: جمع غيابة، و﴿ غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ﴾ [يوسف: ١٠] قعرُه وفي ظُلم العوائد المعروفة جمع عائدة، والعائدةُ المعروف والصلة والعطف والمنفعة عند الخلقِ لا يُعرف ذلك العروس المستور ولا يَعرف، بل يُكشفُ وقتًا ما، ولا يُكشفُ وقتًا.

تجدُهُ أي ذلك العروس المستور في الدُّكان مضطجعًا، ينوشُه الكلاب يُقال: ناشَه ينوشه نَوشا: إذا تناول ليأخذَهُ برأسِه ولحيته أو تجدُه بُهلولًا[1]. والبُهلُول كسُرْ سُور: الضحّاك، والسيدُ الجامع لكلِّ خير يُرمي بالحجارة، لا يَعبأ به ألا يُبالي برمي الحجارة عليه ولا يَنظر إليه أي إلى من يَرمي الحجارة عليه حجبَهُ اللهُ أي منعه غيرةً منه عليه. والغَيْرةُ بالفتح مصدرُ قولك غارَ الرجل على أهله يغارُ غيرًا، وغيرةً، وغارًا. يعني: يمنع ذلك العروسُ رامي الحجارة عليه غيرةً منه تعالى على الرامي أي لئلا يصدر غيرة الله عليه فيُهلكه، لا يمنعُ لنفسه أو لا ينظر العروس إلى رامي الحجارة [٤٠٦] لأنه منعَهُ عن النظر إليه غيرةً منه عليه. وفي صاحب هذا المقام أي مقام العروس المستور عن العين، والمراد من العروس هو:

المحبوب لعينه: والمراد لعينه وعين المقصودة لعينها. والمحبوب المقصود لعينه: وهو الإنسان المستوعبُ بمظهريته لما يشتملُ عليه مقامُ الوجوب والإمكان والصفات والأحكام، وما يُمكن ظهوره بالفعل من ذلك في كلِّ عصرٍ وزمان، مع ثبوت المناسبة بينه وبين الحقِّ باعتبار ضعف تأثيرِ مراتبه في التجلّي المتعيّن لديه فيه بحيث لا يكسبُه وصفًا قادحًا في تقديسه عزّ وجل، كما عرفت أنه الإنسان الكامل، وأنّه هو العينُ المقصودة لعينه، وأنّه هو المراد لله تعالى على التعيّن، فمن جمع بين هذين الأمرين ـ أعني ضعف تأثير مراتبه في التجلّي ثم استيعابه لما يشتمل عليه مقام الوجوب والإمكان ـ فهو محبوب الحقِّ، والمقصود لعينه، وهو من حيث حقيقته التي هي برزخُ البرازخ مرآةُ الذات ولوازمها.

والمراد: عبارة عن المجذوب عن إرادته مع تهيّيء الأمور له، فجاوز الرسوم كلَّها والمقامات من غيرِ مكابدةٍ، وهذا هو مراد الشيخ أبي إسماعيل الأنصاري بقوله: إن المراد

---

(١) بهلول بن عمرو الصيرفي أبو وهيب من عقلاء المجانين، كان الأولاد يرمونه بالحجارة فلا يبالي. له أخبار ونوادر وشعر، توفي سنة ١٩٠ للهجرة.

هو المُختطفُ من وادي التفرّق إلى ربوة الجمع. وهذا هو الإنسان الذي اجتباه الحق، واستخلصه لخالصه كما ابتدأ موسى، وقد خرج ليقتبسَ نارًا، فاصطنعه لنفسه، حتى لم يُبقِ منه إلاّ رسمًا معارًا. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[١] قدس سره. أقول:

١ـ شُغـل المحـبُّ عـن الهـوى أن يُبصـرَه[٢] في حبِّ من خلقَ الهواءَ وسخّرَهْ

أي شُغل المحبوبُ شُغلَ على البناء للمفعول. المحبُّ: نائب فاعله. عن أن يُبصرَ الهوى أي: ميل النفس إلى مُقتضيات الطبع وإعراضها عن أحكام الشرعِ في حبِّ من خلق الهواءَ ما بين الأرض والسماء، وسخّره له، وهو حبُّ المحبوب الذي شغلَه عن الهوى، سخّر الهواء له كرامةً ومنّةً منه تعالى وتقدس.

٢ـ العَـالمـون عقـولُهـم مَعقـولـةٌ عـن كـلِّ كـونٍ يَرتضيـه مُطهّـرَهْ

يعني أصحاب هذا المقام هم العالمون العاقلون، لكنَّ عقولَهم معقولةٌ آثارُها لا محسوسة الآثار، بل مطهّره عن كلِّ كونٍ يرتضيه المحبوب فضلاً عمّا لا يرتضيه. والكونُ عند أهلِ الحقِّ عبارةٌ عن وجود العالم من حيث هو عالم، يعني: عقولُهم مطهرة عن التعلق بكون وجودهم ونفوسهم وقلوبهم وأرواحهم؛ بل عقولهم وأفكارُهم مستغرقةٌ في الله بالله من الله إلى الله، لأنّ عقولَهم ليس عن عقلِ المعاش؛ بل مفاضة من العقل الأول.

٣ـ فهمُ لديه مكرّمونَ وفي الوَرَى أحـوالُهـم مجهـولـةٌ ومستّـرَهْ

يعني أصحاب هذا المقام مكرّمون عند الله بأنواعِ الكرامة، وعند الخلقِ أحوالُهم مجهولةٌ، لأنّها مستورةٌ عن الخلق، وهم عرائسُ الله، وضنائن الله هم الخصائصُ من أهل الله عز وجل الذين يضنُّ بهم لنفاستهم عنده تعالى، وعلوِّ شأنهم لديه، كما وردَ في الخبرِ عن سيِّد البشرِ: «إنَّ لله ضنائنَ من خلقه، ألبسَهم النورَ الساطع»[٣].

وقال عليه السلام: «إنّ لله ضنائنَ من خلقه يُحييهم في عافيةٍ، ويُميتهم في عافيةٍ»[٤].

فقوله عليه السلام «يحييهم في عافية» أي يعصمُهم من المعاصي من أوّل صباهم من بدْءِ

---

١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٧٦ (المحبوب لعينه) و٢٨٧ـ ٢٨٨ (المراد).

٢) في المواقع المطبوع (٢٢٣): عن الهوى بسرّه.

٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ٢٦١، والحكيم الترمذي في النوادر ٤/ ٢٢٣.

٤) رواه الطبراني في الأوسط ٦/ ٢٦٥ (٦٣٦٩) والكبير ١٢/ ٣٨٥ (١٣٤٢٥).

العمر إلى آخره، وهو معنى قوله عليه السلام: «ويميتهم في عافية» أي يُميتهم على ما كانوا عليه من الحفظ والعصمة، وذلك لمحبَّته لهم. قال عليه السلام «سبعةٌ يُظلّهم اللهُ تحت ظلِّ عرشه يومَ لا ظلَّ إلاّ ظلّه. . .»[1] وذكرَ منهم الشابَّ الذي نشأ في عبادة الله. وقال: «ألهمه التوبةَ في صباه، ليعصمَه [٤٠٦/ب] ويجعله من ضنائنه».

وقد ورد في الخبرِ أنَّ رسول الله ﷺ قال لأبي ذرٍّ رضي الله عنه: «يا أبا ذر، إنّ اللهَ جميلٌ يحبُّ الجمال. يا أبا ذر، أتدري ما غمّي وفكري، وإلى أيِّ شيءٍ اشتياقي؟» فقال أصحابه: أخبرنا يا رسول الله بغمِّك وفكرك. ثم قال: «آه، واشوقاه إلى لقاء إخواني، يكون من بعدي شأنُهم شأنُ الأنبياء، وهم عند الله بمنزلةِ الشهداء، يفرُّون من الآباء والأمهات، والإخوةِ والأخوات ابتغاءَ لمرضاة الله تعالى، وهم يتركون المالَ لله، ويذلّون أنفسَهم بالتواضع، لا يرغبون في الشّهوات وفضولِ الدنيا، يجتمعون في بيتٍ من بيوت الله تعالى مغمومين محزونين من حبِّ الله، قلوبُهم إلى الله، وروحُهم من الله، عملُهم إذا مرضَ واحدٌ منهم هو أفضلُ من عبادات سنة، وإن شئتَ أَزيدُك يا أبا ذر؟» قال: قلت: بلى يا رسول الله. قال: «الواحدُ يموت منهم فهو كمن ماتَ في السماء لكرمِهم على الله، وإن شئتَ أزيدُك يا أبا ذر؟» قال: قلت: بلى يا رسول الله. قال: «الواحدُ منهم تؤذيه قملةٌ في ثيابه، فله عند الله أجرُ سبعين حجّة وغزوة، وكان له أجرُ عِتق أَربعين رقبة من ولد إسماعيل، كلُّ واحدٍ منهم باثني عشر ألف، وإن شئتَ أَزيدك يا أبا ذر» قال: قلت: بلى يا رسول الله قال: «الواحد منهم يُصلّي ركعتين في أصحابه أَفضلُ عند الله من رجلٍ يعبد الله في جبل لُبنانَ مثل عمر نوح ألف سنة، وإن شئتَ أَزيدك يا أبا ذر؟» قال: قلتُ: بلى يا رسول الله. قال: «الواحد منهم يذكر أهلَه ثم يغتمُّ، يُكتبُ له بكلِّ نَفَسٍ ألفَ ألفَ درجة، وإن شئت أزيدك يا أبا ذر؟» قال: قلت: نعم يا رسول الله. قال: «الواحد منهم يسبِّحُ تسبيحةً خيرٌ له يوم القيامة من أن يسيرَ معه جبالُ الدنيا ذهبًا، وإن شئت أزيدك يا أبا ذر؟» قال: قلت: بلى يا رسول الله. قال: «نظرةٌ تنظرُ إلى أحدِهم أحبُّ إلى الله من نظرةٍ إلى بيت الله، ومن نظرَ إليه فكأنّما ينظرُ إلى الله، ومَنْ سرَّهُ فكأنّما سرَّ اللهَ، ومَنْ أطعمَه فكأنّما أَطعمَ الله تعالى، وإن شئتَ أزيدُك يا أبا ذر؟» قال: قلت:

(١) حديث أخرجه البخاري (٦٦٠) في الجماعة الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، و(١٤٢٣) و(٦٤٧٩) و(٦٨٠٦). ومسلم (١٠٣١) في الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة، والموطأ ٢/ ٩٥٢ (١٧٧٧) والترمذي (٢٣٩١)، والنسائي ٨/ ٢٢٢. دون قوله: «ألهمة التوبة. . .».

بلى يا رسول الله. قال: «يجلسُ إليهم قوم مضرّين مُثقلين من الذنوب ما يقومون من عندهم حتّى ينظرَ اللهُ إليهم، ويغفرَ لهم ذنوبَهم لكرامتهم على الله، يا أبا ذرٍّ، ضحكُهم عبادةٌ، ومُزاحهم تسبيح، ونومُهم صدقةٌ، ينظرُ الله إليهم في كلِّ يوم سبعين مرة، يا أبا ذر إنّي إليهم مُشتاق» ثم أطرق رأسَه مليًّا، ثم رفعَ رأسه وبكى حتى دمعت عيناه، فقال: «آه، وا شوقاه إلى لقاءِ إخواني». ويقول عليه السلام: «اللهم، احفظْهم وانصرْهم على من خالفهم، وأقرَّ عيني بهم يوم القيامة، ثم قرأ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1] [يونس: ٦٢].

ولا أقول أيضًا كما أقول في صاحب هذا المقام: إن هذا المراد الذي هو صاحبُ هذا المقام كما مرّ تفضيله. **المصطفى** الذي اصطفاه الحق.

والاصطفاء: هو في الأصل تناولُ صفوة الشيء، كما أنّ الاختيار تناولُ الخير. والاجتباءُ تناول جابته أي وسطه، وهو المختار. فاصطفاء آدم عليه السلام على العالم بأنْ رجّحه على جميع الملائكة. واصطفاء نوح عليه السلام على العالم بأن أهلك قومه وحفظ نوحًا وأتباعه. واصطفاء آل إبراهيم عليه السلام على [٤٠٧] العالم بأن جعلَ دينهم شائعًا، وذلَّلَ مخالفيهم، واصطفاء موسى وهارون عليهما السلام على العالم بأنْ جعلَ فرعون مع عظمته وغلبة جنوده مَغلوبًا، واصطفاء محمد ﷺ على جميع المكونات بأن جعله حبيبًا ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] انتهى من «الكليات»[2].

والحاصل أنَّ هذا المراد المصطفى الذي هو صاحبُ هذا المقام في أحواله كبريت وقته، وإكسير وجوده، ليست تكون له هذه الكرامة أصلاً بالكلّية.

يعني أقول: إن صاحبَ هذا المقام الذي هو المراد المصطفى في أحواله كبريتُ وقته، وإكسير وجوده، ولا أقول لا تكونُ هذه الكرامة من المشي على الماء والهواء، وطيّ الأرض بالكلّية.

نعم تكونُ له لهذا المراد المصطفى هذه الكرامة وقتًا، ما لأمرٍ ما، وأمّا أن تستمر له تلك لكرامة فلا سبيلَ إلى ذلك لسرٍّ خفيٍّ، يبحثُ عنه صاحبُ الهمّة حتى يجدَه أي ذلك السرّ لخفي **بحاله** أي بحالِ صاحب الهمّة، لأن ذلك السرَّ الخفي يقتضي عدم استمرار تلك الكرامة

---

١) لم أجد الحديث في المصادر التي بين يدي.
٢) الكليات ١/ ٢٠٣.

فإنّ الله تعالى مريدٌ في الوجود بموافقة إرادة ذلك العبد المقدّس المراد المصطفى اختصاصًا منه تعالى أن يكونَ الأمرُ كذلك أي بين إرادة الحق وإرادة العبد ومن إرادته تعالى عرفنا اللهَ ألاّ يستمرَ له ذلك السرُّ الذي رويناه لك مقفلاً وهو معنى أنّ الله تعالى يُريد بإرادة ذلك العبد، لأنه أي ذلك العبد المراد المقدّس هو الإكسيرُ الأكبر، لأنّه تخلّق بأخلاق الله، واتّصف بصفاته، وتحقّق بأسمائه، فتبدَّلَتْ صفاتُهُ الخلقية إلى الصفاتِ الحقّية، فكان الإكسيرَ الأكبر.

والحال لا يريدُ ذلك العبدُ [أصلاً] إلاّ بعد العلم بمراد مولاه فيما يُريده لتكونَ الموافقةُ له في إرادة مولاه، فيصحَّ له كونه إكسيرًا، فإذا لم يقع له أي لذلك العبد المراد بطلتْ حقيقةُ هذا المقام، وإذا بطلتْ حقيقةُ المقام ليس هو أي ذلك العبد ذاك أي الإكسير، فلا يُريدُ ذلك العبدُ أبدًا أمرًا إلاّ بعد الكشف الصحيح، فإنْ تعلّقتْ إرادةُ مولاه لأمرٍ ما، تعلّقت إرادتُه موافقةً لإرادة مولاه، وإلاّ فلا، فكأنّه أي ذلك العبد قارىءٌ في اللوح المحفوظ جميعَ الكائنات على وجهِ الكلّيات. كما سبق تفصيله في الكتاب المبين.

لكن ليس من شرطِهِ أن يعرفَ الجزئيات إنما هو أي ذلك العبدُ المراد المقدس ابن وقته ومكانه، أي مشتغلٌ بزمانه ومكانه، فالمكانُ: عبارةٌ عن منزلة في البساط لا تكون إلاّ لأهل الكمال الذين تحقّقوا بقطعِ المقامات والأحوال، وجاوزوها إلى المقام الذي فوق الجلالِ والجمال، فلا صفةَ لهم، ولا نعتَ.

والوقتُ: عبارةٌ عن حالٍ في زمان الحال، لا تعلّق لك فيه بالماضي و [لا] الاستقبال، فيقال [فلان] وقته كذا، أي حالُه كذا، ولهذا قالوا: الوقتُ ما كنتَ فيه إن كنت بالدنيا، فوقتُك الدنيا، وإن كنتَ بالعُقبى، فوقتُكُ العقبى، وإنْ كنتَ بالسرور، فوقتُك السرور، وإن كنتَ بالحزن، فوقتُكُ الحزن. فعنوا بذلك أن وقتَ الإنسان هو حالُه الغالبةُ عليه، ولهذا قالوا: الصوفيُّ [٤٠٧/ب] ابنُ وقته، لا يهمّه ماضي وقته ولا آتيه، بل إنّما يهمّه الوقتُ الذي هو فيه. فهو لذلك إنّما يشتغلُ بما هو أولى به في الحال، ومطالب [به] فيه، فإنّ الاشتغال بفوات وقت ماضٍ تضييع للوقتِ الحاضر والآتي. قال الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي:

أمسٌ مضى ولن يَعودَ ما مضى	والغَدُ لا يُعرفُ ما فيه القضا
فزيِّنِ الوقتَ بأسبابِ الرِّضا	فإنّما وقتُك سيفٌ مُتنضى[(١)]

---

(١) المثبت في لطائف الإعلام ٢/ ٣٩٥: سيف مقتضى.

وهذا فيما يتعلّق بكسبِ العبد بما لله عليه، فلله حقٌّ واجب[١]، وشرع لازم، لأنّ تضييعَ العبد لما أُمر به، وإحالةُ الأمر فيه على التقدير، وترك المبالاة بما يحصل منه التقصير هو حقيقةُ التبذير. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٧].

وأمّا الأمور التي لا تعلّق لها بكسب [العبد] ممّا يصادف العبد من تصريف الحقّ تعالى له دون ما يختاره العبد لنفسه، فهو المشار إليهم بقولهم: فلان بحكمُ الوقت، أي أنه مُستسلمٌ لما يبدو من الغيب من غير اختيار، فإن من استسلمَ لحكم الحقّ نجا، ومن عارضه بتركِ الرضا انبلسَ[٢] وارتدى.

والأول صاحب الوقت: أعني من استسلم لما يقتضيه وقته.

والثاني صاحب المقت: أي من عارض وقته بترك الرضا.

فالكيِّس من كان بحكم وقته، إن كان وقتُه الصحو فقيامه بالشريعة، وإن كان وقتُه المحوَ فالغالب عليه أحكام الحقيقة.

وقيل: إنّما المرادُ بالوقت ما يردُ على النفس ويستمرُّ أكثرُ من حالٍ، ولا يبلغُ حدَّ المقام. الوقتُ الدائم هو الحالُ الدائم الذي عرفتَ أنّه أصل الزمان وباطنه. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٣] قدس الله سره.

وأكثرُ من ذلك المذكور من القراءة والإرادة **بشيء** أي يسبق العبد في المشيئة والحال **قد شاءَ اللهُ تعالى ذلك** المشيئة المسبوقة قال في «القاموس»: شاءني: سبقني ويَشِيءُ قلب شآني لأن الشأو بمعنى السبق، يقال: شاءهم شاوًا، أي سبقهم.

فإذا أراد ذلك العبدُ أمرًا فعل الله ذلك المرادَ له للعبدِ فيقال: انفعل ذلك الأمر عنه عن ذلك العبد بهمّتِهِ أي بسبب همّة ذلك العبد كذا، **فكأنّ الحقّ تعالى جاراه على إرادته تعالى**، يعني: أجرى إرادةَ ذلك العبد مع إرادته، يقال: جاراه مُجاراة، وجراء جرى معه **ولهذا حُكي عن بعض الجاهلية في حقّ** رسولِ الله ﷺ **أنّه قال: إن اللهَ يُحبُّ محمدًا** ﷺ **ما يريد محمدٌ** ﷺ **منه**

---

(١) المثبت في لطائف الإعلام ٢/ ٣٩٥: بكسب العبد من ماله عليه فيه حق واجب.

(٢) المثبت في لطائف الإعلام ٢/ ٣٩٥: انتكس.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٣٣٣ (تعريف المكان) و٢/ ٣٩٤ـ٣٩٦ (الوقت).

تعالى أمرًا إلاّ أعطاه أي أعطى الحق ذلك الأمر المراد له إيّاه ﷺ إشارةً إلى وقوعِ المرادِ له ﷺ وكذلك كل من نطق عن الإذن.

الإذن في اللغة الإعلام، وفي الشرع: فكُّ الحجرِ وإطلاقُ التصرف لمن كان ممنوعًا شرعًا.

في «الكليات»[١]: أذن بالشيء كسمع علمَ به وفعله بإذني، أي بعلمي، وأذّن تأذينًا أكثرَ في الإعلام[٢]، والأذانُ الإعلام مطلقًا، قال تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٣] وهو الإكرام، وإفاضةُ الثواب. وهو في الشرع: الإعلامُ على وجهٍ مخصوص ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤] أي بإرادته وأمره أو بعلمه، لكنّه أخصُّ من العلم، ولا يكاد [٤٠٨] يستعملُ إلاّ فيما فيه مشيئة ما ضامّه الأمر، أو لم يُضامَّه.

من الورثة المكملين في الميراث النبوي، وهم العلماء بالله تعالى، لقوله عليه السلام: «العلماء ورثة الأنبياء»[٣].

فمن رسختْ أي ثبتت قدمُه هنا أي في عالم الشهادة على ما ذكر في هذا الفلك القدمي وسعى في هذا الوجوه[٤] على هذا الحدّ المذكور في كلِّ عالمٍ أي عالم الناسوت، وعالم المثال والملكوت، وعالم الأرواح بالمشي الذي يخصّه كل عالم.

يعني: في عالم الشهادة مراعاة ما توجّه عليه في رجليه من قبضٍ عن السعي في المحرمات، وبسطٍ بتكثير الخُطا إلى المساجد، ولزومِ الجماعات، والمشي في الظُّلم إلى المساجد، والمشي في قضاء حوائج الإخوان، والسعي على العيال، والثبوت يومَ الزحف، والسلوك على الصراط المستقيم، فتنتجُ الكرامات المختصة بهذا المقام في ظاهر الكون كالمشي على الماء، وطيِّ الأرض، والمشي في الهواء، حتى يُفتحَ له بابٌ إلى عالم الملكوت، فيكون سعيه فيه على قدرِ ما كان سعيه في عالم الشهادة في المسارعة، إلى الخيرات، فعلى قدرِ سرعته هنا يكونُ كشفُه هناك، فمن طُويت له الأرض زُويت له في ذلك العالم الروحاني أرضُ الأجسام، فعلمَ حقائقَها، ووقف على طباقها ظاهرًا وباطنًا، وعرف

---

(١) الكليات: ١/ ٩٩.

(٢) في الكليات: وأذنه تأذينًا: أكثر من الإعلام.

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٧٨).

(٤) جاء في هامش الأصل: وفي بعض النسخ: في هذا الوجود بالدال المهملة.

سرائرها وكلّ ما أودعَ اللهُ فيها من حكمةٍ لطيفةٍ، وسرٍّ شريف، ومَنْ مشى على الماء فُتح له بابٌ في الملكوت عن سرِّ الحياة والعلم المودع في الماء، فعرفَ الحياة اللطيفة الموسومة بالعلم، وعرف الحياةَ الموقوفة على الجسم، ومَنْ مشى في الهواء، فإنّه يُفتح له بابٌ إلى عالم الأرواح في الملكوت الأعلى، فيعرفُ حقائقَ الأسرار وكيفية الصعود والنزول، والاستواء، وغير ذلك. وقد سبق تفصيلُه في هذا الفلك القدمي.

والسعي الذي يليقُ به يعني سعى في هذا الوجود على الحدِّ المذكور في كلِّ عالم بالمشي الذي يخصُّه، وبالسعي الذي يليقُ به **وبالرجل الذي ينبغي أن تطلق عليه** صاحب الرجل وصاحب القدم **عرفَ** جوابَ من رسخت قدمه **حقيقة نزول الحق إلى سماءِ الدنيا في الثُّلث الباقي من الليل** كما قال رسول الله ﷺ: «ينزلُ اللهُ تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا، ويقول: هل من تائب: فأتوب عليه؟ هل من داعٍ فأُجيب له؟ هل من مستغفرٍ فأغفر له؟»[١].

وقال الشيخ رضي الله عنه[٢]: التجلّي في الليل للربِّ تعالى على ثلاثة أقسام، وكذلك تجلّيه في النهار:

فيتجلّى في الثُّلث الأخير من الليل للأرواح الطبيعية المدبرة للأجسام العنصرية، والثلث الوسط يتجلّى فيه للأرواح المسخّرة، والثلثُ الأول يتجلّى فيه للأرواح المهيمنة.

وأمّا تجلّيه في النهار فهو خاصٌّ بعالم الأجسام من حيث ما هي مسبّحة بحمده دائمًا، ففي الثُّلث الأول يتجلّى للأجسام اللطيفة التي لا تُدركُها الأبصار، وفي الثُّلث الوسط يتجلّى للأجسام الشفافة، وفي الثُّلث الأخير يتجلّى للأجسام الكثيفة، ولولا هذا التجلّي ما صحّت لهم المعرفة لمن يُسبّحه. والمعرفةُ بالله لا يصحُّ أن تكونَ عن فكرٍ، ولا عن خبرٍ، وإنّما يكون عن تجلٍّ إلهيٍّ لكلِّ مُسبِّحٍ، فمنهم العالم بذلك، ومنهم من لا يعلمُ ذلك، ولا يعرف أنه تسبيحٌ عن معرفةِ تجلٍّ، وذلك ليس إلاّ لبعض الثقلين، وأما غيرُ الثقلين فهم عارفون بمن تجلّى [٤٠٨/ب] لهم، مسبّحون له على الشهود أجسامًا عمومًا وأرواحًا خصوصًا.

وقد مرّ تفسيرُ الحديث لعبد الرحمن الجامي قدس سره قُبيل هذا يعني من رسخت قدمه هنا، وسعى في هذا الوجود على الحدِّ المذكور في كلِّ عالمٍ بالمشي الذي يخصّه، عرفَ

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٥١).

(٢) الفتوحات المكية: ٣/ ٢٠١.

حقيقةَ نزولِ الحقِّ إلى سماء الدنيا في الثُّلث الباقي من الليل.

فأخذ حظَّه أي نصيبه من هذا النزول من طريق النتيجة الصغرى كما سيجيء إن شاء الله تعالى في بيان نتائج الأعضاء الثمانية.

وأنه أي النزول **ثلاثةُ أثلاثٍ بالنسبة إلى الليل** كما مرّ آنفًا في تجلّي الحقّ في الليل، وهو الثُّلث الأخير والوسط والأول.

وسبعة طرائق بالنسبة إلى الأرواح. والطرائق جمع طريقة، وطريقة الرجل مذهبُه، ويقال: هذا رجلُ طريقة قومه، وهؤلاء طريقةُ قومهم، وطرائقُ قومهم للرجال الأشراف، وههنا يحتملُ أن يكونَ المرادُ من السبعة الأفلاك السبعة؛ لأنها طرائقُ النزول، ويحتمل أن يكونَ المراد الأرواحَ السبعة، وهي: الروح المعدني، والروح النباتي، والروح الحيواني، والروح الخيالي، والروح الفكري، والروح العقلي، والروح القدسي.

وأيضًا سبع طباق بالنظر إلى الأجسام، والأجسام العلوية هي السموات والأجسام السفلية هي أيضًا سبعُ طباق [بالنظر إلى الأجسام] وهو: الجلد، واللحم، والشحم، والعروق، والعصب، والفضلات، والعظام.

وأقام الحقّ تعالى عالمَه أي عالم الجسم الكثيف السفلي **على سطح أرضه التي هي أيضًا سبعُ طباق**، وهي: أرضٌ سوداء، وأرضٌ غبراء، وأرضٌ حمراء، وأرض صفراء، وأرض بيضاء، وأرض زرقاء، وأرض خضراء.

فنزل الحقُّ تبارك وتعالى في الثُّلث الباقي أي الأخير **من ليلِ ذاته الذي يليه الفجرُ وطلوع الشمس إلى سمائه الأقربِ إليه** أي إلى طلوع الفجر، يعني: تجلِّي الحقّ بالنزول المعنوي النُّوراني الروحاني في الثُّلث الأخير من غيب أحدية ذاته، يعني: تجلٍّ بالنزول المعنوي في الثُّلث الأول من الليل للأرواح المهيّمة، ويتجلّى بالنزول النُّوراني في الثُّلث الأوسط من الليل للأرواح المسخّرة، وتجلٍّ بالنزول الروحاني في الثُّلث الأخير من الليل للأرواح الطبيعة **المدبّرة أرضه** أي المدبرة لأرض الأجسام العنصرية **المزيّنة بكواكب علومها** أي علوم الأرواح أو السماء **فينال العبد به** أي بسبب نزوله إلى تلك السماء أي مقام الأرواح **حظَّه** أي نصيبه **من الحق، فيناديه** أي الحق: **هل من عينٍ ساهرةٍ أنعمُها بمشاهدتي**. فنداؤه تعالى عبده هي المقدّمة الأولى، وسهرُ عين العبد هي المقدّمة الثانية، ومشاهدة الحقّ هي النتيجة الصغرى

بالنسبة إلى نتيجة القلب التي هي النتيجة الكبرى. كما ستعرفه، وقسْ على هذا سائرَ النتائج.

ويناديه أيضًا: **هل من سمعٍ مصيخ** أي مستمعٍ **أُسمعه كلامي؟** ويناديه أيضًا: **هل من لسانٍ صامت أُنطقه بذكري؟** ويناديه أيضًا: **هل من يدٍ مقبوضةٍ أبسطها بنعمتي؟** ويناديه أيضًا: **هل من بطنٍ جائع أغذّيه بخلقي، أو عاطشٍ فأرويه بعلمي؟** ويناديه أيضًا: **هل من فرجٍ متعفّفٍ أُنكحه حكمتي؟** ويناديه أيضًا: **هل من رِجْلٍ قائمة أَلْفتُ** [٤٠٩] **ساقَها بساقِ السجود؟** أي سجود القلب، وهو تمكّنه في حضوره مع الحقِّ عز وجل إلى حدٍّ لا يشغله عنه استعماله للجوارح، وذلك أنَّ الإنسانَ كما أنَّه قد يكون مستعملاً لجوارحه في أفعالها التي هي مثل القراءة والكتابة وغير ذلك من الصناعات مع كونِ قلبِه مشغولاً بغير ذلك، فهكذا قد يبلغُ في شغله بربِّه وحضوره معه بحيث إنّه إذا كان مستعملاً لجوارحه لا يكون صارفًا له عن حضرة الحق، ولا مُنقصًا لحضوره معه بوجهٍ أصلاً، فمن كان قلبه على هذه الحالة في الحضور سُمّي ذلك سجود القلب. انتهى[١].

ويناديه أيضًا: **هل من قلبٍ متنبّه** أي متيقظ **أَهبه الكلّ؟**

الكل: في اللغة اسم مجموع المعنى واللفظ واحد.

وفي الاصطلاح: اسم لجامع الأسماء، ولذا يُقال: أحدٌ بالذاتِ كلٌّ بالأسماء.

وقال الفرغاني[٢] قدس سره: الكلُّ: اسم لحضرةِ أحدية الجمع، فإنّها كلُّ شيءٍ على الوجه الذي عرفت من كونها حضرة الاشتمال والجمعية التي لا تشتُّت فيها ولا تفرقة ولا غيرية، فلا تُبقي ولا تذر شيئًا خارجًا عنها، والمتحقّقُ بمظهرّيتها هو المعرب عن شأنها بلسانها في قوله:

أنا للكلِّ في الحقيقة كلُّ

شيءٍ: هو الكلُّ على ما عرفت، وقيل: الكلُّ: اسمٌ من أسماء الله تعالى، وقد عرفتَ أنَّ الوجهَ فيه اعتبار كونه اسمًا لحضرةِ أحدية الجمع. وجاء في الدعاء: «يا كلُّ»[٣]. قالوا: وهذا

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ١٢.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٤٥-٢٤٦.

(٣) روى أبو يعلى، والضياء، وابن عساكر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كان شعار النبيِّ ﷺ يا كل خير. كنز العمال (١١٣٩٠).

الاسم هو أخصُّ الأسماء به تعالى لدلالته على التوحيد الكشفي الذي هو عبارة عن نفي السُّوى مع بقاء الحكم العددي، إذ كان مفهوم الكلّ يقتضي ذلك، وأمّا بقاء الحكم العددي فلدلالته لفظ الكلّ على ذلك. وأمّا نفي السِّوى فلكونه تعالى إذا كان هو الكلُّ لزهق معه سواه[1].

وقد يُراد بكلِّ شيء النفس الكلّية باعتبار تضمّنها صنفي الحكم الفعلية والقولية المشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٤٥].

وتارة يُطلق ويُراد به الإنسان الكامل الكلية مظهرية[2] لجميع الأسماء والحقائق حقيها وخلقيّها. انتهى

يعني كل ما أعطى للعين والسمع والبصر واليد والبطن والفرج والرجل، وهذه النتائج هي النتيجةُ الكبرى للقلب.

فمن كان متيقّظًا من نومه من هؤلاء العوالم أي عالم الأرواح المهيمة، وعالم الأرواح المسخرة، وعالم الأرواح الطبيعية المدبرة للأجسام العنصرية **حصلَ له ما وعدَهُ** تعالى به من المشاهدة للعين الساهرة، وإسماع كلامه للسمع المسمع، وإنطاق ذكره للسان الصامت، وبسط نعمته لليد المقبوضة، وغذاء الخلقي للبطن الجائع، والإرواء بعلمه للعاطش، ونكاح الحكمة للفرج المتعفّف، وإلفاف ساقها بساق السجود للرِجل القائمة، وهبة الكلّ للقلب المتنبّه.

فمن وقفَ على هذه الحقائق المذكورة **واخترقَ** أي مرَّ **بِرِجْلِ همّته هذه الطرائق جمع طريقة وأُسري به إلى الحكيم الرازق، فذلك العبدُ هو صاحبُ الرِّجْلِ والساق والقدم، وهو السَّاعي في طريق الحقِّ على الحقيقة، وهو المتخلّق بأسرار الطريقة، وهو المتحقّق في أوصافه تعالى وهو المجهول بين إخوانه وأصحابه ألحقنا الله بمن هذه الصفات أوصافه، ولو أرسلنا القلمَ في نتائج هذا المقام القدمي ونتكلّم على السّاق** [٤٠٩/ب] **والقدم وخلع النعلين وما فيه من الحِكم لخرجنا عن الاختصار والإيجاز، فلنمسكِ العنانَ مخافةَ أن يغلبنا الحالُ، ونعني عن ملاحظة التقييد حتى نكشفَ ما حرّم علينا كشفه لأكثر العبيد، وعلى الله قصدُ السبيل.**

---

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٤٦: هو الكل لم يبق معه سواه.

(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٤٦: الكامل لكلية مظهريته.

القصد[١]: هو الإعزام على الطاعة أي ثبوت العزم، وجمع الهمّة على الحركة والشروع في الطاعات وهو الركنُ الأوّل من أركان أصول المقامات، ويُطلق القصدُ بإزاء تفريغ القلب عمّا يشغل عن التوجّه إلى الربّ، واعلمْ أنّ هذا القصد هو الذي يبعث صاحبه على الارتياض، ويخلّصه عن التردد، ويدعوه إلى مجانبة الأغراض، وترك الأعواض، بحيث لا يطلب العبدُ بعبادته شيئًا من الأعواض الدنيوية كجاهٍ أو سمعةٍ، ولا من الأعواض الأخروية الباقية لتحقّق القصد إلى الحقّ الذي لا يتّسعُ القاصد إليه لغيره، وقد يُطلق ويُراد تخلية القلب عمّا سوى الحقّ بدوام المراقبة له سبحانه، واستصحاب الحضور معه بالغيبة عمّا سواه من صُور الأكوان والكائنات. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٢] قدس سره.

وفي «القاموس»: القصد استقامة الطريق، والاعتماد، والأَمُّ. قصده وله وإليه يَقْصِدُه، ضدُّ الإفراط، كالاقتصاد، وقيل: القصد إتيانُ الشيء، وبابُه: ضرب، تقول: قصده، وقصدَ له، وقصد إليه: كلُّه بمعنًى واحد، وقصدَ قصدَه: أي نحا نحوه، والقصدُ بين الإسراف والتقتير، والقصد العدلُ.

وأمّا الساقُ ما بين الكعب والرّكبة، والجمع سُوق، وسيقان، وأسوق، هُمزتِ الواو. و: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] عن شدّةٍ ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [القيامة: ٢٩] آخرُ شدّة الدنيا، بأوّلِ شدّة الآخرة. يذكرون الساق إذا أرادوا شدَّةَ الأمر والإخبار عن هوله، ولدتْ ثلاثَ بنين على ساقٍ، أي: متتابعة لا جارية بينهم، وساقُ المريض سوقًا وسياقًا: شرع في نزع الروح.

وفي «الكليات»[٣]: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ آخرُ يومٍ من أيام الدنيا، وأولُ يومٍ من أيام الآخرة، فتلتقي الشدَّةُ بالشدّةِ، و﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ وهو الأمر الشديد المفظع من الهول، أو يُظهرُ حقائقَ الأشياء وأصولَها، أو ساق العرش، أو ساق جهنم، أو ساق ملك عظيم، وقيل الساقُ: النفْسُ، أي: يوم يكشف عن نفسِ الرحمن وذاته. انتهى

والمرادُ ههنا بالساق وما فيها من الحكمة وحظّ العبد هو أنّه إذا قامتْ ساقه بالعبادات على الصِّراط المستقيم، فحظُّه التفافُ ساقه بساق السجود الذي هو عبارةٌ عن فنائه في الحقّ عند

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٣٢، وقد تقدّم التعريف بالقصد (٣٣٨/ ب).

(٢) انظر الحاشية السابقة.

(٣) الكليات ٣/ ٤٦-٤٧.

المشاهدة، والحكمةُ في قيام الساق للعبادات، وهو مشعرٌ للقيام في مرتبة العدل والعدالة، أمّا القيامُ عبارة عن أوّل العزم على السير إلى الله، لأنّه إذا استيقظَ العبدُ عن نومِ الغفلة قامَ، وإذا قام سار. وأمّا مرتبةُ العدل، وهو مرتبةُ الإنسان الكامل التي هي مرتبةُ الحقيقة المحمدية، وهي حقيقةُ الحقائق، وحضرة أحدية الجمع، وأمّا العدالة المنسوبة إلى هذا العدلِ الأكمل، والمظهر الأطهر إنّما يُرادُ بها الخُلقُ الذي عظّمه الله تعالى في كتابه، فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] هو التحقّق بالقرآن علمًا وعملاً، ولذلك [٤١٠] قالت عائشة رضي الله عنها حين سُئلت عن خُلقه ﷺ: خلقُه القرآن[1].

وهي أعني العدالة جماعُ الخيرِ كلِّه كما أنّ الجُورَ المقابلَ لها جماعُ الرذائل، فالعدلُ من استجمع الفضائل كلّها. وقد مرّ التفصيلُ في بيان العدل والعدالة.

وأمّا حكمةُ السجود على الأرض: قال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[2]: إنّما أُمرنا بالسجود على الأرض تنبيهًا على أن تكونَ أذلَّ من الأرض التي يَطؤها النعال، فلذلك أُمرنا أن نضعَ عليها أشرفَ ما عندنا في ظاهرنا، وهو الوجه، وأن نمرّغَه[3] في التُّراب، وكان في ذلك أيضًا جبرًا لانكسار الأرض بوطْءِ الذليل عليها، الذي هو العبد، فاجتمع بالسجود وجهُ العبد ووجهُ الأرض، فانجبرَ كسرُها، فإنّ الله عند المنكسرةِ قلوبهم. فلمّا كان العبدُ في هذا المقام أذلَّ من الأرض، كان السجودُ أقربَ حالاً يكون العبد فيها من ربّه، لقوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩﴾ [العلق: ١٩]. انتهى

واستواءُ العبدِ في قيام العبادة يُشعر إلى عبادته المستوي العرش لقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وركوعُه وسجودُه مشعرٌ بإحاطة المعبودِ المسجود بكلِّ شيءٍ، لقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٦] ولقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤].

وأمّا القدمُ: يشيرون به إلى ما ثبت للعبد في علم الحق، ويُكنى بها عن آخر صورةٍ من تعيناته سبحانه الكاملة، وتنوعات ظهوراته الكلّية الشاملة بملابسة أنّ القدم آخرُ شيءٍ من

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٥٦) بلفظ: كان خلقه.

(٢) الفتوحات المكية: ١/ ٤١٠.

(٣) جاء في هامش الأصل: مرّغه في التراب تمريغًا، فتمرّغ: أي معكه فتمعّك. مختار.

الصورة، وهو المشار إليه بقوله عليه السلام: «حتّى يضعَ الجبّارُ فيها قدمه»[١] وذلك بحكم تجلّيه. قسم ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١].

وقال: فضل الله القدم هي السابقة التي حكمَ الحقُّ تعالى بها للعبد أزلاً، ويخصّ بما يكمل، ويتمُّ به الاستعداد من الموهبة الأخيرة بالنسبة إلى العبد بقوله عليه السلام: «لا تزال جهنَّمُ تقول: هل من مزيدٍ؟ حتّى يضعَ الجبّارُ فيها قدمه، فتقول قطني قطني»[٢] وإنّما يُكنى عنها بالقدم؛ لأنَّ القدمَ آخرُ شيءٍ من الصورة، وهي آخر ما يقرّب به الحقّ إلى العبد من اسمه الذي إذا اتَّصل به وتحقّق كمل. انتهى

وقدم الصدق: قال الفرغاني[٣] قدس سره: هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] ومعنى هذا القدم هو أنّه لمّا كان جميعُ ما يظهر من الإنسان من أقواله وأفعاله وأوصافه وأخلاقه وأغراضه ومقاصده إلى جميعِ ما سوى ذلك سواء كانت جميلة أو قبيحة، معتدلة أو منحرفة، عالية أو سافلة، حميدة أو ذميمة، فإنّما ذلك من مقتضيات حقيقية ولوازم صورة معلومية في العلم القديم والذكر الحكيم، فكلُّ من كان جميع ما يجري من أفعاله وأقواله سديدًا معتدلاً، وما يظهرُ من أوصافه وأحواله جميلاً، وكما يبدو من همةٍ[٤] عاليًا مستقيمًا فإنَّ هذا الإنسان لم يكن بمقتضى ما كان عليه من الحقيقة في العلم مخالفًا لما تقتضيه علومُ الطريقة، فضلاً عن علوم الشريعة، وهذا هو الإنسانُ الذي له قدمُ صدقٍ عند ربه. رزقنا الله وإيّاكم التحقّق بقدم الصدق. انتهى

وإنّما خلعُ النعلين يعني به ما يُفهم من باب الإشارة من قوله تعالى: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢] فتارة [٤١٠/ب] يكنى بخلع النعلين عن خلعِ الوصفين المختصين بالنفس الشهوية والغضبية، وتارة يكنى بالخلع الترقّي عن كدورة الحسِّ والخيال، وتارة يعني به خلع التقييد بأحكام الحسِّ والعقل، فإنَّ العقل ما دام مقيّدًا بالحسِّ فهو مُنحجبٌ عن الحق، ومادام الحسُّ غيرَ مستعدٌّ للاستضاءة بنور العقل، فالنفسُ في حجابٍ عن الحقائق، وبالجملة فكما أنَّ الحسَّ حجابُ العقل عن إدراك الحقائق، فكذا العقلُ حجابُ القلبِ عن

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٧٤).
(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٧٤).
(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٢٢٨.
(٤) في لطائف الإعلام: من همته.

كشف الحقيقة. وتارة يعني بخلع النعلين إطراح الكونين، أعني الدنيا والآخرة. قال الإمام في كتاب «المشكاة»: أولُ منازل الترقّي [إلى عالم القدس] خلع النفس كدورة الخيال والحسّ، ثم إطّراحُ الكونين، أعني الدنيا والآخرة، والتوجّه إلى الواحد الحقّ.

وقد صنّف الشيخ أبو القاسم بن قَسِيٍّ كتابًا على حدة وسمّاه كتاب «خلع النعلين»[1] ثم شرحه سيدنا الشيخ محيي الدين قدسنا بسره المعين. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[2].

ولما فرغ من بيان الفلَكِ القدمي شرعَ في بيان الفَلَك القلبي، فقال:

(١) كتاب خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين لمؤلفه أحمد بن الحسين أبو القاسم بن قَسِيِّ المغربي. قتل بعد الأربعين وخمسمئة.

(٢) لطائف الإعلام ١/٤٤٨ـ٤٤٩.

الفلك القلبي

من أفلاك الأعضاء الثمانية التي هي: الفلك العيني، وفلك الأذني، والفَلَك اللّساني، والفَلَك اليميني، والفلك البطني، والفلك السرّ الفرجي، والفلك القَدَمي، والثامن وهو هذا الفلك القلبي.

١ـ قلب المحقّقِ مرآةٌ لمن نظرا يرى الذي أوجدَ الأرواحَ والصُّورا

القلبُ: عبارةٌ عند الطائفة عن صورة العدالة الحاصلة للروح الروحاني في أخلاقه، بحيث يصيرُ فيها على حافّةِ الوسط بلا ميلٍ إلى الأطراف.

وقلب الجمع والوجود: يُشيرون به إلى الإنسان الحقيقي لما عرفتَ من كونه هو صورةُ البرزخية الكبرى.

وقلبُ القلب: ويُقال قلبُ قلب الجمع والوجود: ويعني به البرزخية الجامعة بين الوجوب والإمكان، يعني به الإنسان الكامل الذي به ومن مرتبته يصلُ فيض الحقّ والمدد، الذي هو [سبب] بقاء ما سوى الحقّ إلى العالم كلّه علوًّا وسفلاً، ولولاه من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين لما قُبِلَ شيءٌ من العالم المددَ الإلهي الوحداني لعدم المناسبةِ والارتباط بين الحقِّ والخلق بدون وسيطة. انتهى من الفرغاني[1] قدس سره.

وعلى الإطلاق القلبُ لطيفةٌ ربّانية لها بهذا القلب الجسماني الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر تعلّق، ويُسمّيها الحكيم النفس الناطقة، وقد استُوفي بيانه. يعني قلب المحقق مرآة الحق الناظر إليه. كما ورد: «إنّ اللهَ ينظرُ إلى قلوبكِم ونيّاتكم»[2] وفي مرآة قلبهِ يرَى المحقّق الحقَّ الموجدَ الذي أوجد الأرواحَ والصور.

٢ـ إذا أزالَ صَدَى الأكوانِ واتّحدتْ صفـاتُـهُ بصفـاتِ الحقّ واعتبـرا

إذا ظرفٌ للرؤية المتقدّمة في البيت السابق، والصَّدى يُعبّر به عمّا يحصل من رسوخِ صورِ

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٣٥.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٩٤) تحت لفظ: «إن الله لا ينظر...».

الأكوان في القلب، فيحول بينه وبين تجلّي الحقائق فيه وبين شهود الحق عزّ وجل؛ لكن من غيرِ أن يكونَ ذلك الحصولُ على وجهِ الاستيعابِ لجميع وجه القلب، لأنَّ حصولَه على وجهِ الاستيعاب يُسمّى رينًا وحجابًا، كما سبق تفصيلها.

يعني: يرى المحقّق الحقَّ تبارك وتعالى في مرآةِ قلبه إذا أزالَ المحقّقُ صدى الأكوان عن قلبه واتّحدت [٤١١] صفاته بصفات الحق.

يعني: إذا فنيتْ صفاتُ المحقّق في صفات الحقّ، وهو الطّمسُ الذي هو عبارةٌ عن ذهاب رسوم السيّار بالكلّية في صفاتِ نور الأنوار، فتفنى صفاتُ العبد في صفات الله تعالى.

والاعتبارُ هو النظرُ في حقائقِ الأشياء وجهات دلالتها، ليُعرف بالنظر فيها شيءٌ آخر من جنسها.

وقيل: هو التدبّر، وقياسُ ما غابَ على ما ظهر، ويكون بمعنى الاختيار، وبمعنى الامتداد بالشيءِ في ترتب الحكم، وقد استُوفي تفصيله.

واعتبار الحسن والقبح وعدمهما: يُشيرون بذلك إلى أعيانِ الممكنات إذا نُظرَ فيها من حيث ذاتها من غير نظرٍ إلى كمالٍ أو نقص، أو ملائمةِ طبعٍ، أو منافرته، أو غرضٍ أو وضعٍ، فلا حسنة هي ولا قبيحة، ولا محمودة ولا مذمومة. فإنَّ الحُسنَ والقبح، والحمدَ والذمَّ أوصافٌ وضعية وضعها شرعٌ، واقتضاها طبعٌ بحكمةٍ ملائمة أو منافرة دنيا وآخرة.

ثم هي بالنَّظرِ إلى [فاعلها من] حيث استنادها إليه حسنة كلها أدبًا إلهيًا من حيث هي فعله وعلمه، فإن مدحَ المفعول والمصنوع وذمه، إنما هي ذلك راجع في الحقيقة إلى فاعله وصانعه، فكيف إذا نظرَ إليها من حيث هي أعيانٌ وشؤون له وبه معية ومتعينة؟ فانظر كيف تنظرُ في هذه المسألة، ليزولَ عنك الخلافُ المشهور فيها، فتعرف اعتبار الشريف والوضيع، والمحبوب والمكروه، وما يُرضي الله ويسخطه، وأنَّ ذلك كلَّه راجعٌ إلى مرتبةٍ من مراتبه، [فإنّ] التحسين والتقبيح إمّا عقليين أو شرعيين، فإذا سمعتَه تعالى يقول: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] علمتَ أنَّ الاسم (الله) تعالى وتقدس قد أُطلق عليه تعالى من حيث ظهوره في مرتبةٍ من مراتبه، إما العقل أو الإنسان الكامل، وإلى هذا أشارَ من أشار في قوله: إن الاسم (الله) تعالى يُطلق ويُراد به العقل تارةً، ويطلق ويُراد به الرسولَ أخرى، خلعة خلعها عليه من أرسله تعالى وتقدس، وذلك لأنّه عليه السلام هو اللِّسانُ المُعرب عن الحقِّ بما خفي

عن عقول الخلق من المحاسن أو القبائح عاجلاً أو آجلاً، ومعربٌ عمّا يعودُ من ذلك الفعلِ من الثمرات على ما أضيف إليه أو اتّصف بمظهريته بحسب ما أُوحي إليه ﷺ.

وعرّفه خالقه عزّ وجل من أسرارِ ذلك التكليف الفعلي التعبّدي بحسب خصوصيات القوابل والأزمنة والأمكنة ذمًّا بالنسبة إلى عمومِ القابلين، أو بالنسبة إلى الأكثرين منهم. وعرّفه أيضًا بيان كيفية وجهِ التدارك والتلاقي لذلك الضرر المودع في الفعل الغير المرضي، وعرّفه كيفية الوجه في تمنّيه وتبيينه، بل ولا يعرفُ حقيقةَ وجه إسناد الفعل بالتحسين إلى فاعله أو بالتقبيح [بالنسبة] إلى من لا يكون ملائمًا له إلاّ من أطلعه الله على الحكمة المودعةِ في حقائق أسمائه وصفاته وأفعاله.

ومن فهم ما ذكرنا في هذا الفصل عرفَ أنَّ الأمرَ كما ذكرنا فيما تقدّم مما أشرنا إليه من كون الأفعالِ كلّها حسنةً باعتبار إسنادها إلى الحقِّ، وإنّما تُستقبح باعتبار عدم ملاءَمتها لبعضِ الخلق، وذلك ما ذكرناه في هذين البيتين [١١٤/ب]:

إذا ما رأيتَ اللهَ في الكلِّ فاعلاً ... رأيتَ جميعَ الكائناتِ ملاحا
وان ما ترى إلاّ مظاهرَ فعلِه ... حُجبتَ فصيَّرتَ الحِسان قِباحا

انتهى من «تعريفات الفرغاني»[(١)] قدس سره العزيز

٣ـ مَنْ شاهدَ الملأَ الأعلى فغايتُهُ النـ ... ـنُورُ وهو مقامُ القلبِ إنْ سكرا

الملأ الأعلى في «الكليات»[(٢)]: هم أشرافُ الملائكة، وأرواحُ الرسل.

قال بعضهم: المُسمّى بالملأ الأعلى عند أهلِ الشرع هي الجواهر الغائبة عن حواسِّنا التي هي أجسامٌ لطيفةٌ قابلة للتشكُّل بأشكالٍ مختلفة متعلقةٍ بالسموات بالكون فيها، فالمتّفق بين أهل الشرع والحكماء هو التعلّق بالسموات، وإن كانت جهةُ التعلّق مختلفة.

وقال الفرغاني[(٣)]: السكرُ غيبةٌ بواردٍ قويٍّ، والمُراد بالغيبة عدمُ الإحساس، فمن غابَ بواردٍ قويٍّ يُسمّى سكران، وذلك أنَّ العبدَ إذا كُوشف بنعتِ الجمال الذي عرفته في باب تجلّي الأفعال، حصلَ له السكرُ وطربُ الروح، وهامَ القلبُ، فإذا عادَ من سُكره يُسمّى صاحيًا،

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٢٥ـ ٢٢٦. وقد تقدّم هذا التعريف صفحة (٢/ ٩١، ٩٧).
(٢) الكليات ٤/ ٣٠٨.
(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٢٥.

والصحو مختصٌّ بأهل السماع، فإنّ السكرانَ لا يسمعُ ولا يفهم كما أن السُّكر حالُ صاحب الرؤية عندما ينقهرُ تحت سلطنة الجمال. وما يخفى أنَّ الصحو والسُّكر بعد الذوق والشرب، وقد يُفسّرُ السكرُ بأنّه حالةٌ للنفس تردُ عليها من عالم القدس، تؤدّي بها إلى ما هي بصدده من النظام المتعلّق بعالم الأجساد، بحيثُ يوجب الاختلال في الحركات والسكنات. ويقال: الصحو، ويُراد به الرُّجوعُ عن تلك الحالة بحيث يزول ذلك الاختلال الواقع في النظام، والعود إلى ما كان عليه بالتمام.

وقد ظهرَ معنى البيت يعني: مشاهدة الملأ الأعلى غايته في مقام القلب التجلّي الأفعالي بالسكر.

٤ـ ومَنْ يُشاهدْ صفاتِ الحقِّ فاعلةً　　　لكلِّ أمرٍ يكنْ في الوقتِ مُفتكرا

يعني: من يُشاهد في مقام الرُّوح بالتجلّي الصفاتي أنَّ صفاتِ الحقِّ فاعلةٌ لكلِّ أمرٍ من الأفعال والصفات يكن ذلك المشاهدُ في الوقت مفتكرًا.

وقد مرَّ أنَّ المُراد من الوقت هي الحال.

والفكرُ: ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ للتأدّي إلى المجهول، والتفكّر في اصطلاحهم: عبارةٌ عن التماس العقلِ وتفتيشه عمّا يحصلُ به مطلوبه الذي يَبغيه، وهو القربُ من الله عز وجل.

تفكّر العامة: لتحصيل ما به يسهلُ عليهم الخلاص من إتيان الشهواتِ التي زيّنتْ للناس حتى ملكت رقّهم، فإذا أمكنَ العبدُ التجرد من رقّها بالتحرّز عن إتيانها حتى خرجَ من ظُلمة الشهوات إلى نورِ المجاهدات[1] صار من أهل القربات لا محالة.

تفكر الخاصة: في تحصيل ما يسهلُ عليهم طريق الحقيقة، مثل أنهم لمّا رأوا أنَّ ما لهم من وجودٍ وحياة، وعلمٍ وقدرة وغيرِ ذلك من صفات الكمال إنّما هي حادثةٌ لهم، زائلةٌ عنهم، وأنّها لهم في بعض الأوقات أكملُ وأشدُّ، وفي بعضها أنقصُ وأضعف، علموا لا محالة أنَّ لها مبدأً فياضًا هو منبع تلك الكمالات التي لا تصحُّ أن تكون لذلك المنبع من غيره، لاحتياج كماله من غيره إلى مبدأ فياض. والمبدأُ الفيّاض إنّما يكونُ ذلك من ذاته، فيترقّى صاحبُ هذا التفكّر بمعرفته بنفسه من حيث احتياجها [٤١٢] إلى مبدأ يفيض عليها

(١) في لطائف الإعلام ١/ ٣٣٦: إلى نور المشاهدات.

وجودها وكمالاتها إلى معرفته بربّه إنه ذلك المبدأ[(١)] وهو المراد ههنا، وقد صحَّ معنى البيت.

٥ـ ومَنْ يُشاهدْ مقامَ الذّاتِ يَحظَ بما   في الذّاتِ مِنْ سَلبِ الأوصافِ مُفتقرا

يعني من يشاهدْ في مقام السرِّ بالتجلّي الذاتي مقامَ الذات الأحدية يحظَ أي المشاهدُ يصيرُ ذا حظوةٍ أي ذا مكانة ومنزلة بما في الذات الأحدية من سلب الأوصاف، مفتقرًا حال من فاعل يحظ، أي المشاهد التجلي الذاتي، وهو التجلّي الأول، وهو ظهورُ الذات نفسها لنفسها في عين التعيّن والقابلية الأولى الذي هو الوحدة كما عرفتَ أنّها أولُ تعيّنات الذات ورتبها، فالتجلّي الأول هو عبارةٌ عن ظهور الذات نفسها لنفسها في التعيّن الأول والقابلية الأولى، بحيث تجدُ الذاتُ ذاتَها بما تنطوي عليه من كمالاتها في هذا التعين الذي هو الوحدةُ، وقد سبقت تفاصيلُ التجلّيات.

وهذه الأبيات الثلاث مرتبٌ بترتيب مراتب التوحيد، أعني: توحيد الأفعال، وتوحـ الصفات، وتوحيد الذات.

فتوحيد الأفعال: هو تجريدُ الأفعال الذي عرفته بأن التجلّي الفعلي الذي هو تجريدُ الفعل عمّا سوى الواحد الحقِّ، بحيث لا يَرى في الوجود فعلاً ولا أثرًا إلاّ لله الواحدِ الحقِّ تعالى وتقدس.

وتوحيد الصفات: هو تجريدُ الصفات، وهو ما عرفته من معنى التجلّي الصفاتي من أنّه عبارةٌ عن تجريد القوى والمدارك، وما يُنسب إليها من الصفات عمّا سوى الواحد الحقِّ عزَّ وجل.

وتوحيدُ الذات: هو تجريدُ الذات والتجلّي الذاتي مرّ ذكرُه، وعرفتَ أنّه توحيدُ الذات عمّا سواها، وتجريدُها بحيث لا يَرى في الوجود إلاّ ذاتًا واحدةً بتعيناتها.

٦ـ فكلُّ قلبٍ تَعامى عن أكِنَّتِهِ   لم يدرِ في الملأ الأعلى ولا ذكرا

يعني كلُّ قلبٍ أظهر العمى وهو ذهابُ بصرِ القلب عن أكنّته أي أستاره، الكِنُّ بالكسر: السترةُ، والجمع أَكِنَّة، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ [الأنعام: ٢٥] لم يدر أي ذلك

(١) لطائف الإعلام ١/ ٣٣٦، وقد تقدّم هذا التعريف (التفكر) صفحة (٤٠١/ أ).

القلبُ المتعامي لم يشاهدِ النور المذكور في الملأ الأعلى، ولا ذكر، أي: ولم يخطرْ ذلك النورُ به، إنّما هو لمن فتحَ اللهُ بصيرة قلبه.

٧ـ وكيف يُدركُ قلبٌ باتَ مُحتجبًا عن الوجود فما صلّى ولا اعْتَمَرَا

يقال: بات يفعل كذا، إذا فعلَه ليلاً، يعني: كيف يُدركُ ذلك النورَ قلبٌ بات محتجبًا عن الوجود؟[1] وهو وجدان الشيءِ نفسه في نفسه، أو غيره في نفسه، أو في غيره في محلٍّ ومرتبةٍ ونحوهما.

فيكون الوجودُ على مراتب:

الوجود في التعيّن الأول والمرتبة الأولى: وهو وجدانُ الذات نفسها في نفسها باندراجِ اعتبارِ الواحدية فيها وجدانَ مُجملٍ مُندرجٍ فيه تفصيله، محكوم عليه بنفي الكثرة والمغايرة، والغيرية والتمييز.

الوجود في التعين الثاني والمرتبة الثانية: عبارةٌ عن وجدان الذات عينها من حيث ظهورها وظهور صورتها المُسمّاة بظاهر اسم الرحمن، وظهورُ صور تعيّناتها المَسماة بأسماء إلهية مع وحدة عينها، وصحّةِ إضافة الكثرة النسبية إليها، فله حينئذٍ وحدةٌ حقيقية وكثرة نسبية.

الوجود الظاهر في المراتب الكونية: هو ظهوره في مرتبة [٤١٢/ب] الأرواح والمثال والحسّ المُسمّى كلُّ تعيّن منها من الوجود خلقًا وغيرًا لا محالة، فمعنى [إدراك] الوجود في تلك المراتب صورةُ كلِّ تعيّن منه نفسها ومثلها موجود روحانيًا أو مثاليًا أو حسّيًا.

الوجود الظاهري: هو تجلّي الحقِّ باسمه الظاهر في أعيان المظاهر.

الوجود الباطني: هو وجود باطن كلِّ حقيقةٍ مُمكنة.

الوجود العام: هو اسم الوجود باعتبار انبساطه على الممكنات، وبهذا الاعتبار يُسمّى صورة جمعية الحقائق، ويُسمّى أيضًا بهذا الاعتبار بالتجلّي الساري.

وجود الظفر: يُطلق ويُراد به وجدان الحقّ في الشهود.

وجود السيار: هو منزلٌ من منازل السائرين إلى الله عزّ وجل، وهو بعد المنازل العشرة التي يشتملُ عليها قسم النهايات، وإنّما سُمّي هذا المنزل بالوجود لأنَّ السيَّارَ إذا وصلَ إليه

---

١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٨٢.

وجدَ العينَ المقصودة في كلِّ مشهودٍ. وقد استوفي تفصيلُه.

والصلاة: في اللغة الدُّعاء، وفي الشريعة عبارةٌ عن أركانٍ معلومة، وأفعالٍ مخصوصة، وأذكارٍ معلومة بشرائطَ محصورةٍ في أوقاتٍ مقدَّرة.

والصلاةُ أيضًا: طلبُ التعظيم بجانب رسول الله ﷺ في الدُّنيا والآخرة، وصلاة القلب عبارةٌ عن سجوده أي فنائه في الحقِّ عند شهوده إيّاه.

سُئل بعض الأكابر: هل يَسجدُ القلب؟ فقال: إذا سجدَ لم يرفعْ رأسَه أبدًا، وهو وصلاته الدائمة.

والعمرةُ في الحجِّ، وأصلُها من الزيارة، واعتمره: زاره، يعني: القلبُ المتحجب عن الوجود ليسَ له صلاةٌ، أي سجود، ولا عمرة أي زيارة، لأنه لم يكن بيت الله حتى يزور صاحبه.

٨ ـ ما يعرفُ العينَ إلاّ العينُ فاستمعوا ما قلبُ عينٍ كقلبٍ قلّدَ الخبرا

العين: هو ما له قيامٌ بذاته، والباصرة وقد يُراد بها حقيقة الشيء المدركة بالعيان، أو ما يقوم مقام العيان، ومن هنا لم تردْ في الشريعة عبارةٌ عن نفس الباري تعالى، لأنّ نفسَه غيرُ مدركٍ في حقنا اليوم.

وتُستعار العين لمعانٍ هي موجودةٌ في الجارحة بنظرات مختلفة: وأنت على عيني أي في الإكرام والحفظ جميعًا، وقوله: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [طه: ٣٩] أي على أمنٍ، لا تحت خوف، وذكرَ العين لتضمّنها معنى الرعاية، وقوله: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [هود: ٣٧] أي برعايةٍ منّا وحفظ. انتهى من «الكليات»[(١)].

يعني ما يعرفُ حقيقةَ الشيء المدرك إلاّ عينُ القلب، وهو قريبٌ من قولهم: لا يعرفُ الحقَّ إلاّ الحقُّ. فاستمعوا أيها السالكون وتحقّقوا ما قلتُ في هذا الأمر يعني لا يرى الحقَّ إلاّ مَنْ تنوَّر بصيرةُ قلبه بنورِ القدس، كما قال القاضي في «تفسيره»[(٢)] قوله تعالى ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦]: أرَشدنا إلى طريقِ السير فيك، لتمحوَ عنها ظلمات

(١) الكليات ٣/ ٢٥٧ـ٢٥٨.

(٢) تفسير البيضاوي ١/ ٦٩.

أحوالنا، وتُميط غواشي أبداننا لنستضيء بنورِ قدسك، فنراكَ بنورِك، لأنَّ القلبَ الذي فتحَ اللهُ بصيرة عينه بنورِ قدسه ليسِ كقلبِ مقلّد الخبر، وأنت تعلمُ أنه ليس الخبرُ كالمعاينة.

اعلم يا بنُي ـ وفقّنا الله وإيّاك ـ أنَّ القلبَ بين أُصبعين من أصابع الرحمن، وهو [٤١٣] المشارُ إليه بقوله ﷺ: «قلبُ المؤمن بين أُصبعين من أصابع الرحمن، يُقلّبه كيف يشاء»(١).

قال أحمد بن حنبل رضي الله عنه: بين لمة الملك ولمة الشيطان.

والأصبعين كنايةٌ عن العالمية، والقادرية. والأصابع كنايةٌ عن العالمية، والمريدية، والقادرية، والقائلية، والجوادية. بمعنى الإجادة في الصنع، والمُقسطية، وأمّا الحيُّ فهو بمنزلة القبضة واليد. وقد سبق تفصيلُه في بيان اليدين.

وهي أئمةُ الأسماء إن شاء الرحمن أقامَه على الاستقامة، وهي الاقتصادُ في الأعمال والأحوال وإن شاء الرحمن أزاغه أي القلب، والزيغُ: الميلُ عن الصواب في الفهم، والحاد هو الميلُ عن الحق: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨] فإنْ أزاغَه أي إنْ أزاغَ الرحمن القلبَ كان القلبُ بيتًا للشيطان، ومحلاً للخسران أي كان القلب محلاً للضلالة والزيان(٢).

وكان القلب موضعَ نظرِ المطرود من رحمة الله وهو الشيطان وكان القلب حينئذٍ معدنَ وسواسه أي وسواس الشيطان، الوسوسة: القولُ الخفيّ لقصدِ الإضلال، وهو حديثُ النفس الشيطان بما لا ينفعُ فيه كالوِسواس بالكسر، والاسمُ بالفتح، وقد مرّ تفصيله.

وكان القلب حضرة أمانيه أي أماني الشيطان، وهي جمعُ الأمنية، والأمنيةُ تمنّي الشيء، مني الأماني الباطلة؛ كطول الحياة، وألاّ بعث ولا عقاب.

وكان القلب مهبط مردته أي مردة الشيطان، وهي جمعُ مارد، وهو العاتي، أي المجاوز حدٌ في الاستكبار. وقيل: العاتي الجبّار، وقيل: هو المبالغُ في ركوب المعاصي، المتمرّدُ ذي لا ينفعُ منه الوعظ والتنبيه وكان القلب إذًا خزانة غروره أي غرور الشيطان، والغُرور ضم ما اغترَّ به من متاع الدنيا.

وإنْ أقامه أي إنْ أقام الرحمن القلبَ على الاستقامة فذلك القلبُ هو قلبُ المؤمن التقيُّ

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٥٥١).
(٢) الزيان: كل ما يتزين به.

الورع، الذي قال تعالى فيه: «ما وسعني أَرضي ولا سمائي، ووسعني قلبُ عبدي المؤمن التقي النقي الورع»[(١)] وسعة القلب الذي وسعَ الربَّ عبارةٌ عن سعةِ البرزخية الجامعة بين الوجوب والإمكان، الخصيصة بحقيقة الإنسان الحقيقي، الذي عرفته، وهو الكامل بالفعل الذي هو قلبُ الجمع والوجود، الذي به ومن مرتبته يصلُ فيضُ الحقِّ والمدد، الذي هو بقاء ما سوى الحقِّ إلى العالم كله علوًّا وسفلاً، ولولاه من حيث برزخيته التي لا تُغاير الطرفين لما قبل شيءٌ من العالم المدد الإلهي الوحداني، لعدم المناسبة والارتباط بين الحقِّ والخلق بدون وسيطة.

فقلبٌ يسعُ القديمَ كيف يحسُّ بالمحدث موجودًا فيه؟ كما قال الجُنيد البغدادي قدّسنا اللهُ بسرِّه الهادي: المحدثُ إذا قرن بالقديم لم يبقَ أثرٌ منه.

وفي هذا المقام تحقّق شيخُ الشيوخ أبو يزيد البِسطامي رضي الله عنه حيث قال: لو أنَّ العرشَ وما حواه مئة ألف ألف مرة في زاويةٍ من زوايا قلب العارف[(٢)] ما أحسَّ به، فقلبُ العبد الخصوصي الذي وسعَ الحقَّ سبحانه وتعالى هو بيتُ الله، وبيتُ الحكمة، وبيت المحرم، وبيت المقدس، وبيت العزّة كما مرّ. وهو موضع نظره [٤١٣/ب] تعالى وهو معدن علومه تعالى وهو حضرة أسراره تعالى وهو مهبطُ ملائكته، وهو خزانةُ أنواره تعالى، وهو كعبته المقصودة، وهو عرفاتُهُ المشهودة، وهو أي ذلك القلب رئيسُ الجسم ومليكُه أي مالك الجسم إذا قضى ذلك القلبُ أمرًا من الأمور فإنّما يقول له أي لذلك الأمر: كن، فيكون ذلك الأمر مع السلامة من الآفات، وزوال الموانع بصلاحه أي بسبب صلاح القلب صلاحُ الجسد، وبفساده أي فساد القلب فسادُهُ أي فساد الجسد ليس لعضوٍ ولا جارحةٍ حركةٌ ولا سكون، ولا ظهورٌ ولا كمون، ولا حكمٌ ولا تأثير إلاّ عن أمره أي عن أمر القلب.

وهو أي القلب محلُّ القبض والبسط، والرجاءِ والخوف.

القبضُ[(٣)]: يُطلق على معانٍ، فمنها: أنّهم عنوا بالقبضِ واردًا يردُ على القلب أوجبه إشارةٌ إلى عتابٍ، أو تأديبٍ، فيحصل في القلب قبضٌ لذلك.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٣).

(٢) في الأصل: زوايا قلب والعارف. وأثبت ما يناسب المعنى.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٢٢٥ وقد تقدّم (٣/ ٢٣).

وقيل: القبضُ أخذُ واردِ القلب مثل أن يكونَ الواردُ ممّا يُوجب إشارةَ إلى تقريبٍ أو إقبالٍ بنوعِ لطفٍ وترحيب، فإذا حصلَ للقلب انبساطٌ بسبب ذلك أعقبه واردٌ بخلافه، فيسلب ذلك الوارد، ويبدّل الإشارة إلى التقريبِ بضدّه من التبعيد، والإقبال بضدّه من الإدبار، وحينئذٍ يحصلُ القبضُ لا محالة، وهذا إنّما يقعُ في الأكثر لعدم مراعاة الأدب، ولهذا قالوا: قفْ على البساطِ وإيّاك والانبساطَ.

والبسطُ قال في «الفتوح»[١]: هو عندنا حالُ من يسعُ الأشياءَ ولا يسعه شيء. وقيل: حالُ الرجاءِ. وقيل: هو واردٌ تُوجبُهُ إشارةٌ إلى قبولٍ ورحمة وأنس. والقبضُ ضدُّ البسط. وقيل: إن البسطَ عبارةٌ عن كون النفس فيما هي بسبيله على نشاطٍ وطرب بهجةٍ يتّسعُ معها لقبولِ الواردات، وأنّ القبضَ ضدُّ ذلك. وقد مر تفصيلها.

والرجاء[٢]: الطمع في طول الأجل وبلوغ الأمل، ولهذا كان الرجاءُ حالَ الضعفاء من أهل السلوك. وقد مرّ تفصيلُه.

ورجاء المجازات، ورجاءُ أرباب الرياضات، ورجاء أرباب القلوب. هو لقاء المحبوب الحق.

والخوفُ[٣]: ما يحذر من المكروه في المستأنف، والخائفون من الله سبحانه منهم من يبلغُ به الخوفُ إلى حدِّ الانخلاع عن طمأنينة الأمن خوفًا من العقوبة أو من المكروه أو من الهيبة.

خوف العامة: من العقوبة تصديقًا للوعيد.

وخوف أرباب المراقبة: من المكر في جريان الأنفاس.

خوف الخاصة: إجلالٌ وهيبة، إذ ليس في مقام الخصوص وحشة الخوف. وقد مرّ.

وهو أي القلب محلُّ الشكر ومحل الصبر

والشكر[٤]: أحدُ أقسام الأخلاق التي عرفتَ أنّها لطالبِ الحقِّ بمنزلة الأركان للصلاة،

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٣.

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٤٨٢ وقد تقدّم (٣/ ٢١).

(٣) لطائف الإعلام ١/ ٤٥٦ وقد تقدّم (٣/ ٢١).

(٤) لطائف الإعلام ٢/ ٤١.

وفي الشكرِ الاعترافُ بإنعام المنعم. وقد سبق تفصيلُه في الحمد.

والصبر[١] عند الطائفة عبارةٌ عن حبسِ النفْس على الطاعات، ولزوم الأمر والنهي، ثم على تركِ رؤية الأعمال، وترك الدَّعوى مع مطالبة الباطن بذلك، وعلى الإعراض عن إظهار العلوم والأحوال، وكلِّ ما يبدو [٤١٤] للروح من المواجيد والأسرار، ثم حبسُ السرِّ والروح عن الأطراف[٢] في كلِّ ما يبدو من الإلهامات والواردات والتجليات، والثبات على ذلك كلِّه، وعلى مقامات البليّات كلها لرؤيتها رافعةً للحُجُب النورانية الرفيعة، حتى يصيرَ كلُّ بلاءٍ ومحنة بتلك الرؤية عطاءً ومنحة، وتصيرَ وظيفةُ السالك ومقامُه شكرًا بعد أن كان صبرًا، فالصبرُ يشملُ جميعَ المقامات والأخلاق، والأعمال والأحوال.

وهو أي القلب محلّ الإيمان ومحلُّ التوحيد.

الإيمانُ: في اللغة التصديقُ بالقلب. وفي الشرع: هو الاعتقاد بالقلبِ والإقرارُ باللِّسان، وقد مرّ تفصيلُه في تقرير شعب الإيمان.

والتوحيدُ: في اللغة الحكمُ بأنَّ الشيءَ واحدٌ، والعلمُ بأنّه واحدٌ. وفي اصطلاح الحقيقة: تجريد الذات الإلهية عن كلِّ ما يتصوّر في الأفهام ويُتخيّلُ في الأوهام والأذهان. وقد مرّ تفصيله. وتوحيدُ الأفعال، وتوحيد الصفات، وتوحيد الذات.

وهو أي القلب محلُّ التنزيه ومحلُّ التجريد.

التنزيه[٣]: هو تعالي الحقِّ عمّا لا يليق بجلال قدسه.

[وهو على ثلاثة أقسام]:

تنزيهُ الشرع: هو المفهوم في العموم من تعاليه تعالى عن المشاركِ في الألوهية.

وتنزيه العقل: هو المفهوم في الخصوص من تعاليه تعالى أن يوصفَ بالإمكان.

وتنزيه الكشف: هو المشاهدةُ لحضرة إطلاق الذات المثبت للجمعية للحق، فإن من شاهدَ إطلاق الذات صار تنزيهُهُ[٤] في نظره إنّما هو إثبات جمعيّتِهِ تعالى لكلِّ شيءٍ، وأنّه

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٥٣.

(٢) في لطائف الأعلام ٢/ ٥٤: عن الاضطراب.

(٣) لطائف الإعلام ١/ ٣٥٠، وقد تقدّم قبل (٢٨٩/ ب) و(٣/ ١٦٠).

(٤) في الأصل: صارت تنزيهه. والمثبت من اللطائف.

لا يصحُّ التنزيه حقيقةً إن لم يشاهدْه تعالى كذلك.

والتجريدُ[١]: يعنون به إماطةَ السِّوى والكون عن السرِّ والقلب.

تجريد الفعل: هو أدنى مراتبِ التجريد كما عرفتَ في التجلّي الفعلي الذي معناه تجريدُ الأفعال عمّا سوى الحقِّ، بحيث لا تَرى في الكونِ فعلاً ولا تأثيرًا إلاّ لله وحده.

وتجريدُ الفضل: هو أن تشهدَ توحيدَ الأفعال، فلا ترى إحساناً إلاّ من فضلِ الله لا من سواه، فصاحبُ هذا المشهد يشهدُ معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] فهو يرى أنَّ ما حصلَ له من خيرٍ هو من الله لا بعملٍ ولا باستحقاقٍ ولا غير ذلك من أحوال النفس.

وتجريدُ القصد: يعنون به الخروج عن قيود التعلقات[٢] وحظوظ النفس، وذلك على أقسام:

تجريد العباد: عن طلب العوض.

وتجريد أرباب الأحوال: عن التجلّي بها لما يعرض من الشطح لأجل ذلك.

وتجريد أهل الوصول: عن السكون إلى غير الله. فلهذا لا يظهرُ عليهم فرحٌ ولا طرب يوجبُ لهم شطحًا، بل هم دائمو الوجل إلى الأجل، وذلك حالُ مَنْ تحقّق بدوام شهوده لفقره وذلّه، وغنى مولاه وعزّه، فصاحبُ هذا المقام لا يَستغني برتبةٍ شريفة، وإن كبرَ موقعُها في الأنفس، فاستعظمها العارفون لكونه إنّما يشهدُها لغيرِه لا له، لأنّ فقرَه يمنعه عن رؤية ملكٍ لغير مالك يوم الدين، وصاحبُ هذا المقام هو الموصوفُ بأنّ قلبَه لا يقفُ عند مرتبةٍ، ولا يقفُ فيه شيء، فهو بيتُ الله الذي فيه يتكلّم بحكمه، ومنه يتعرّفُ إلى خلقه.

والتجريد الفعلي: هو تجريدُ الفعل الذي عرفتَه، وقد عرفتَ بأنّه هو التجلّي الفعلي، وأنه دنى التجليات.

والتجريد الصفاتي: هو التجلّي الصفاتي [٤١٤/ب] كما عرفتَ ذلك، وعرفتَ أنّه أوسطُ تجليات.

---

[١] لطائف الإعلام ١/ ٣١١ـ ٣١٣.

[٢] في لطائف الإعلام ١/ ٣١٢: عن قيود التلفتات.

والتجريد الذاتي: هو التجلّي الذاتي كما عرفت ذلك وعرفت أنه أعلى التجليات. انتهى من «الفرغاني»[١] قدس الله روحه.

هو أي القلب **الموصوف بالسكر والصحو** وقد مرّ آنفًا أن السُّكر عبارةٌ عن غيبةٍ بواردٍ قويٍّ، فمن غابَ بواردٍ قوي يُسمّى سكران، وإذا عادَ من سُكره يُسمّى صاحيًا. والصحوُ مختصٌ بأهل السماع.

وهو أي القلب **الموصوف بالإثبات والمحو**. الإثبات[٢] يعني به إقامة أحكام العبادة.

وإثبات المعاملات: يعني به الإثبات الذي في مقابلة الزلّات المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] فهذه الحسنات تحقّق إثبات المعاملات.

وإثبات المواصلات[٣]: يعني به الإثبات الذي في مقابلة تطهير السرائر من الآفات، فإنّ إثبات المعاملات كما أنّه نتيجةٌ لتطهير الظواهر من الزلّات، فكذا إثباتُ المواصلات نتيجة لتطهير السرائر من الآفات.

وإثبات الخصوص: يعني به إثبات الحقّ ونفي ما سواه.

وإثبات الحقيقية: وهو إثبات خلاصة أهل الخصوص، ومعنى هذا الإثبات إثباتُ الحقّ عينًا، وإثباتُ الخلق تعيّنًا، بحيث لا يُفردُ الحقُّ عن الخلق، ولا الخلق عن الحق، لأنَّ من شهد أن الموجود حقٌّ بلا خلق، فقد قيّد الحقّ وحدّه، ووصفه بصفة الممكنات، ومن شهدَ الخلقَ بلا حقٍّ فقد جعل مع الحقِّ موجودًا قائمًا بذاته، ومن شهد حقًّا بخلقٍ فهو صاحبُ المشاهدة المشار إليه بإثبات الحقيقة. كما قال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[٤]:

العبدُ عينُ الحقِّ ليس سِواه ... والحقُّ عينُ العبدِ لستَ تراه
فانظرْ إليه به على مجموعِهِ ... لا تُفْرِدَنْهُ فتَستبيحَ حِماه

أي الإضافة إلى الحقِّ ما هو للعبد، أو إلى العبدِ ما هو للحقِّ، فذلك هو المعنى باستباحة حماه عزّ وجل.

---

(١) انظر الحاشيتين السابقتين.
(٢) لطائف الإعلام ١/ ١٦٨ـ ١٦٩، وقد تقدّم صفحة (٢/ ٥٧٨).
(٣) في لطائف الإعلام ١/ ١٦٨: إثبات الموصّلات.
(٤) الفتوحات المكية: ٤/ ١٤١. وانظر الحاشية صفحة (٢/ ٥٧٨).

والمحو: رفع أوصاف العادة، ويقابلُه الإثبات الذي هو إقامة أحكام العبادة.

ومحو أرباب الظواهر: هو أن تمحو عن نفسك ما قد اعتدتَهُ من الخصالِ الذميمة، ثم تستعوض عنها الخصالَ الحميدة، فإن فعلتَ ذلك فأنت صاحب المحو والإثبات الذي يقتصرُ عليه نظرُ أهل الظواهر. وقد مرّ تفصيل محو أرباب السرائر، ومحو الجمع، ومحو الحقيقي، ومحو وجود عين العبد، ومحو أهل الخصوص، ومحو التشتّت، ومحو المحو.

وهو أي القلب الموصوف بالإسراء والنزول وقد مرّ أنّ للأولياء إسراءات روحانية برزخية، يُشاهدون فيها معانيَ متجسِّدةً في صورٍ محسوسة للخيال، يعطون العلم بما تتضمّنه تلك الصورُ من المعاني، ولهم الأسراءُ في الأرض، وفي الهواء، غير أنّهم ليستْ لهم قدمٌ محسوسة في السماء، وبهذا زادَ على الجماعة رسولُ الله ﷺ بإسراءِ الجسمِ واختراق السموات حسًّا، وقطع مساحات حقيقةً، وذلك كلُّه لورثته معنًى لا حسًّا، فإذا أَسرى الحقُّ بالوليِّ في أسمائه الحسنى فبالرؤوف الرحيم يكون رحيمًا روؤفًا، وبالمؤمن مؤمنًا، وبالمهيمن مهيمنًا، وبالصبور صبورًا، وهكذا ثم لا يزال يمرُّ على حضراتِ الأسماء، فإذا فرغَ منها نزلَ من طورٍ إلى طور، حتى يصلَ إلى الأرض، يعني الموصوف بالإسراء والنزول هو القلب.

وهو أي القلب ذو الجلال والجمال [٤١٥].

الجلال: من الصفات ما يتعلّقُ بالقهر والغضب.

والجمال: من الصفات ما يتعلّق بالرضا واللطف. وقد استُوفي تفصيلُهما[١] وجلال لجمال وجمال الجلال.

وهو أي القلب ذو الأنس والهيبة. الأنس: يعنون به روح القلب، وتارةً أثرَ مشاهدة جمال حضرة الإلهية في القلب، وهو جمال الجلال، وتارةً يُطلق على حضرة الصحو بالحقّ. وقد ر تفصيلُه.

والهيبة: هي أثرُ مشاهدة جلال الله تعالى في القلب، وقد تكونُ الهيبةُ عن الجمال الذي ـمال الجلال، وحقّ الهيبة الغيبة إذ كل هائبٍ غائب. وقد سبق تفصيلُه.

) انظر الصفحة (٢/ ٢٩٢ و٣/ ٢٧).

وهو أي القلب ذو **التجلّي والمحق** بالحاء المهملة: هو الاتصافُ بالأخلاق الإلهية المعبّر عنها في الطريقة بالأسماء، وهي التصوف حقيقة.

والمحق: عبارة عن فناءِ وجود العبد في ذات الحقِّ. وقد مرّ آنفًا تفصيلُ المحق والطمس والمحو.

هو أي القلب صاحب **الهمة والمكر**. الهمّةُ توجّه القلبِ وقصدُه بجميع قواه الروحانية إلى جانبِ الحقِّ لحصول الكمال أو لغيره. مرّ تفصيلُه.

والمكرُ: من جانب الحقِّ تعالى هو إردافُ النِّعمِ مع المخالفة، وبقاءُ الحال مع سوءِ الأدب، وإظهار الكرامات من غير قصدٍ. ومن جانب العبد إيصالُ المكروه إلى الإنسان من حيث لا يشعر.

وهو أي القلب صاحبُ **الحرية والوجود**. الحرية: هي الإطلاقُ عن رقِّ الأغيار، وهي على مراتب:

حرية العامة: عن رقِّ الشهوات.

وحريةُ الخاصّة: عن رقِّ المرادات بفناء إرادتهم في إرادة الحق.

وحرية خاصّة الخاصّة: عن رقِّ الرسوم والآثار، لانمحاقهم في تجلّي الأنوار.

والوجود: وجدان الشيء نفسه في نفسه، أو غيره في نفسه، أو في غيره في محلٍّ ومرتبة. وقد مضى تفصيلُ الوجود في التعيّن الأول والثاني. والوجود الظاهر في المراتب الكونية، والوجود الظاهري والباطني، والوجود العام.

وهو أي القلب صاحبُ **عين التحكيم والانزعاج**. التحكيم: المنعُ. تقول: حكّمتُ الرجل تحكيمًا، إذا منعتَه ممّا أراده، وأيضًا حكمه في الأمر تحكيمًا أمرَه أن يحكمَ فاحتكم، تقول: حكّمتُ الرجلَ في مالي، إذا جعلتَ إليه الحكمَ فيه، فاحتكمَ عليك في ذلك.

والانزعاج: تحرّكُ القلب إلى الله بتأثيرِ الوعظِ والسماع فيه.

وهو أي القلب صاحب **العلة والاصطلام**. العلة: في اصطلاح هذه الطائفة عبارةٌ عن تنبيه الحقِّ لعبد بسببٍ وبغير سبب، ويطلقُ عندهم على بقاء حظِّ العبد في عملٍ، أو حالٍ، أو مقالٍ. والعللُ عبارةٌ عن ملاحظة الأغيار، وطاعة القلب السوي، وإجابته دواعي الهوى.

وعلل الخدمة: يعنون به طلبَ العِوض عليها، ورؤية حظِّ النفس فيها، واعتقاد استحقاقِ الثواب عليها، لأنّها من مواهب الله، وإنّما كان حظُّ النفس علّةً، لأنّه لما كانتِ المنّةُ لله على العبد حيث أقامه في صورِ الطاعات ووفّقه لها، كيف يحسنُ منه بعد ذلك أن يرى لنفسِه حقًّا على ربّه؟ ولهذا جرتْ سُنّةُ الله مع أهلِ السلوكِ بأنهم لا يلوحُ لهم بارقٌ من أنوارِ المعرفة حتى يفنوا عن رؤية العمل، ويتحقّقوا بالاضطرار إلى الله تعالى.

والاصطلامُ: هو نعتُ وَلَهٍ يردُ [٤١٥/ب] على القلب، فيسكن تحت سلطانه، فإن دامَ ذلك بالعبدِ حتّى سلبه عن نفسه، وأخذه عن حسّه، بحيث لم يبقَ منه اسمًا ولا أثرًا، ولا عينًا ولا ظلاً، حتى صار مسلوبًا عن المكوّنات بأسرها، فما دام العبدُ كذلك ممحوَ الآثار، فلهذا لا تجري عليه أحكامُ التكليف، ولا يوصف بتحسينٍ، ولا يُخصُّ بتشريفٍ، اللهم إلاّ أن يردَ عليه بما يجري عليه من غير شيءٍ منه، فيكون في ظنون الخلق متصرّفًا، وفي التحقيق مصرفًا. قال الله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ [الكهف: ١٨] وأنشد:

ترى المحبّين صَرْعى في ديارِهم كفتيةِ الكهفِ لا يَدْرون ما لبثوا[1]

وهو أي القلب صاحب التداني والترقي. التداني يُكنى به معراج المقرّبين، وذلك عندهم سيرُ العبدِ إلى العالم العلوي، إمّا بالروح، أو بالجسم المكتسب، كمعراج المقرّبين من الأولياء، أو بنفسِ البدن كمعراج نبينا ﷺ على حسب الاستعداد.

والترقي: عبارةٌ عن قطعِ المقامات والعبور على العقبات والأحوال، وإخراج الاستعداد من القوّة إلى الفعل، وذلك قد يكون بالجذبةِ، وقد يكون بالسلوك، وقد يكون بهما.

وهو أي القلب صاحب التدلّي والتلقّي. التدلّي نزول المقرّبين بوجود الصحو المفيق بعد ارتقائهم إلى منتهى مناهجهم، ويُطلقُ بإزاء نزول الحقّ من قدس ذاته الذي لا يطؤه قدم استعداد السوى حسبما تقتضي سعةُ استعداداتهم وضيقها عند التداني، والتلقي هو يقتضي استقبالَ الكلام وتصوّره، والتلقن يقتضي الحذقَ في تناوله.

وهو أي القلب صاحب الأدب والسرور. الأدب: هو حفظُ الحدِّ بين الغلو والجفاء، أي

---

(١) البيت للحلاج، الديوان: ٣٥. وفيه: كم لبثوا.

بين الإفراط والتفريط، وذلك أن يؤمَّ السالكُ طريقًا متوسّطًا بينهما، وقد مضى الأدبُ مع الحقِّ ومع الخلق، وأدبُ الشريعة والخدمة، وأدبُ الصبيان، وأدب الشيوخ، وأدب الحقيقة.

والسرور: اسمٌ لاستبشارٍ جامع أي شاملٍ للعبد في ظاهره وباطنه، وسرِّه وعلانيته، وتفصيله وجملته. وهو على قسمين:

سرور الأعمال: ويعني به سرور الناشيء عن صالحِ الأعمال، المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۞ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۞ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق: ٧ـ٩].

وسرور النظارة: ويقال سرور النضارة، ويراد به السرور الحاصل لأهلِ النظر إلى وجه الله الكريم، بقوله تعالى: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١].

والسرورُ الأول ـ أعني سرور الأعمال ـ يحصلُ أيضًا في هذه الحياة الدنيا لمن كُوشف بثمرات صالحِ أعماله. وأمّا السرورُ الثاني فيحصل في هذه الدنيا لمن فاز بقرب الحقِّ، وصار سرورُ النظارة هو سرور النضارة، سُمّي بذلك لما يحصل لوجوه النظارة من النضارة عند نظرهم إلى وجه ربّهم الكريم في دار النعيم، قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۞ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ـ٢٣].

وهو أي القلب صاحب الوصل والفصل. الوصل[1]: يعني به التعيّن الأول تارةً لكونه هو الوحدةُ الحقيقية، وهي الواصلةُ بين الخفاء والظهور، وقد يعنون بالوصل سبق [٤١٦] الرحمة المعبّر عنه بالمحبة، المشار إليه «فأحببت أن أعرف»[2]، وقد يعنون بالوصل قيّومية الحق تعالى للأشياء، وبالفصلِ تنزُّهه عن حدثها، وقد يعنون بالوصل فناء العبد عن أوصافه، وظهوره بأوصاف ربّه على الوجه اللائق بالإنسان، وهو المُشار إليه بإحصاء الأسماء الإلهية في قوله عليه السلام: «من أحصاها دخل الجنة»[3] وقد عرفتَ كيفية الإحصاء تعلّقًا وتخلقًا وتحققًا. وقد مضى تفصيل وصل الفصل.

وصل الوصل والفصل: يُقال على معانٍ، فتارةً يُشار به في اصطلاح القوم إلى البُعد

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٨٩. وقد عُرِّف قبل (٣٤٩/أ).

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٨٣).

(٣) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٨٣).

الحقيقي المشارِ به إلى أحكام ما يقع به المباينة والامتياز، وقد يعني بالفصل فوت ما يرجى من المحبوب.

قال الشيخ رضي الله عنه[١]: و هو عندنا تميُّزُك عنه بعد حالِ الإيجاد.

وتارةً يعنون بالفصل الأزلية؛ فإنّها هي المفاصلة الحقيقية لبطون الذات وإطلاقها، وأزليّتها، وسقوط الاعتبارات عنها بالكلّية.

وتارةً يعنون انفصال العبد عن حظوظِ نفسه، واتّصاله بربّه. وقد مضى تفصيل فصل الوصل، يعني صدع الشعب، وفرق الجمع.

وهو أي القلب صاحب الغيرة والحيرة. الغيرة[٢] مشتقّة من الغير، ولهذا لا يُوصفُ بها إلاّ من يراه ـ أعني الغير ـ فهي لأجلِ ذلك من مراتبِ أحد رجلين: رجلٍ فيه بقايا رسوم الخلقية، بحيث لم يتحقّق بعدُ بالوصول إلى حضرة الحقيقة. ورجلٍ وصلَ، ثم رجعَ بربّه إلى خلقه ولم يستهلك هناك. فهي ـ أعني الغيرة ـ وصفُ من لا يصل، ووصفُ من وصلَ ثم رجع بالتكميل. قال عليه السلام: «إنّ سعدًا لغيور، وإن محمَّدًا لأغيرُ منه، وإنَّ ربَّ محمدٍ لأغيرُ من محمد»[٣].

وقال الشيخ أبو إسماعيل الأنصاري: الغيرةُ حالٌ يُعبّر به عن سقوط الاحتمالات لمقاساة ما يشغل عن المحبوب الحقّ أو يحجب عنه، بحيث لا يسامحُ المحبُّ أحدًا لمحبوبه. وهذا الشحُّ[٤] هو عين السماحِ، والبخل به عين الكرم. وقد مضى تفصيلُها.

والحيرة: هي حالةٌ تردُ على قلبِ العبد بعد الغموض في التأمّل، فتحجبه عن التفكر والتأمل. وقد تردُ بعد تواصل الفيوض في التوجّه إلى الفائضات من الحقائق والمعارف. فالحيرةُ على ضربين: حيرةٌ محمودة، وحيرةٌ مذمومة. فالحيرة المحمودة: من الطالبين والواصلين، وهي ما وردَ في الأدعية المأثورة: «ربِّ، زدني فيك تحيّرًا»[٥]. وقد سبق تفصيل الحيرة والتحير.

---

(١) الفتوحات المكية ٢/ ١٣٢.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ١٨٥.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط ٣/ ١٦٠ (٢٧٩٧)، والخرائطي في مكارم الأخلاق. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٦٠١: رجاله رجال الصحيح.

(٤) في الأصل: وهذا الشيخ. وأثبت المناسب.

(٥) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٨١).

وهو أي القلب حامل المعاني ومدير المغاني. المعاني: هي الصور الذهنية من حيث إنها بإزائها الألفاظ والصورة الحاصلة في العقلِ من حيث إنها تقصدُ باللفظ سُمّيت معنى، ومن حيث إنها تحصلُ من اللفظ سُمّيت مفهومًا، ومن حيث إنها مقولة في جواب (ما هو) سُمّيت ماهية. ومن حيث ثبوتها في الخارج سُمّيت حقيقةً، ومن حيث امتيازها عن الأغيار سُمّيت هويةً. والمعنوي هو الذي لا يكون للّسانِ فيه حظ، وإنّما هو معنًى يُعرفُ بالقلب.

والمغاني: جمع المغني، وهو المنزلُ الذي غنى به أهله ثم ظعنوا. وكذا المغناة بفتح الميم فيهما، وبضمها.

وكما أنّه أي القلب أيضًا صاحب الجهلِ والغفلة. الجهلُ: وهو اعتقادُ الشيءِ على خلافِ ما هو عليه، واعترضوا عليه بأنّ الجهل قد يكونُ بالمعدوم، وليس بشيء، والجوابُ عنه أنّه [٤١٦/ب] شيءٌ في الذهن.

والجهلُ البسيط: وهو عدمُ العلم عمّا من شأنه أن يكون عالمًا.

والجهلُ المركب: وهو عبارة عن اعتقادٍ جازم غير مطابق للواقع.

والغفلةُ: عبارةٌ عن متابعة النفس على مُشتهياتها.

وقال سهل رضي الله عنه: الغفلةُ إبطالُ الوقت بالبطالة.

وقيل: الغفلةُ عن الشيءِ هي ألاّ يخطرَ ذلك بباله.

والقلب أيضًا صاحب الظنِّ والشكِّ. الظنُّ: هو الاعتقادُ الراجح مع احتمالِ النقيض، ويستعملُ في اليقين.

والشك: وهو التردُّد بين النقيضين لا ترجيحَ لأحدِهما على الآخر عند الشاكِّ.

والقلبُ أيضًا صاحب الكبر والكفر. الكِبر: بالكسر العظمةُ، وكذا الكِبرياء مكسورًا ممدودًا، وكبرُ الشيء معظمُه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ﴾ [النور: ١١].

والكُفر بالضم، والقياسُ الفتح، وهو لغةً: الستر. وشريعةً: عدم الإيمان عمّا من شأنه أن يؤمنَ. والكفر ضدُّ الإيمان، يتعدّى بالباء، وضدُّ الشكر يتعدّى بنفسه. والكفرُ قد يحصل بالقولِ تارةً، وبالفعل أُخرى. والقولُ الموجب للكفر إنكارُ مجمعٍ عليه فيه نصٌّ، ولا فرق بين أن يصدرَ عن اعتقادٍ أو عنادٍ أو استهزاءٍ. والفعل الموجب للكفر هو الذي يصدرُ عن

تعمّدٍ، ويكون الاستهزاءُ صريحًا بالدّين، كالسجود للصنم، وإلقاء المصحف في القاذورات. والكفرُ تكذيبُ محمّدٍ ﷺ في شيءٍ مما جاء به من الدين ضرورة، كما أن الإيمان هو تصديق محمد ﷺ في جميع ما جاء به من الدّين ضرورة. وقد سبق تفصيلُه[1].

والقلب أيضًا صاحب **النفاق والرياء**. النفاقُ: إظهار الإيمان باللسان، وكتمانُ الكفر بالقلب.

والرياء: تركُ الإخلاص في العمل بملاحظةِ غيرِ الله فيه.

والقلب أيضًا صاحب **العُجب والحسد**. العُجب بالضم: رؤيةُ الرَّجُلِ نفسَه. يعني عبارةٌ عن استحسان نفسه ورأيه، كما يقال: أُعجب بنفسه وبرأيه على ما لم يُسمَّ فاعله، فهو معجَب بفتح الجيم، والاسم العجب، وقولهم: ما أعجبه برأيه! شاذٌّ، لا يُقاس عليه، لأنّ فعلَ التعجّب لا يُبنى إلاّ مما يُبنى منه اسم التفضيل. واسم التفضيل لا يُبنى من الرباعي، ولا ممّا فيه معنى العيب.

والحسد: أن يتمنّى زوالَ نعمة المحسود.

وفي «القاموس»: حَسَدَهُ الشيءَ، وعليه، يَحْسِدُه حَسَدًا، وحُسودًا، وحَسادةً: تمنّي أن تتحوَّلَ إليه نعمته وفضيلته، أو يُسْلَبَهما، وهو حاسد.

والقلب أيضًا صاحب **الشوب والهلع**. الشوب: الخلط، والشوبةُ الخديعةُ، والشَّوائب الأقذار والأدناس.

والهلع مُحَرَّكَةً: أفحشُ الجزع، وكصُرَدٍ: الحريص، والهلوع من يجزعُ ويفزع من الشرّ، ويحرصُ ويشحُّ على المال، أو الضجورُ لا يصبرُ على المصائب.

والقلب محلُّ الأوصاف المذمومة كلِّها يعني كون القلب صاحبَ الجهل والغفلة والظنّ والشكّ والكِبر والكفر والنّفاق والرّياء والعُجب والحسد والشّوب والهلع، ومحلُّ الأوصافَ المذمومة كلِّها، **إنما هو إذا لم ينظرِ اللهُ إليه** أي إذا لم ينظرِ اللهُ تعالى إلى القلبِ بنظرِ العناية والتوفيق **ولا أدناه** أي ولا قرّب القلب منه تعالى **وأحرمه التوفيق** أي صَيَّر [٤١٧] القلب مَحرومًا عن التوفيق **والهداية وخيبته في الأزل العناية** يعني العناية الأزلية صيّرتِ القلب خائبًا خاسرًا.

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١٦٦ و٢/ ٢٥١).

هو أي القلب مُطلقًا رسولُ الحقِّ سبحانه وتعالى إلى الجسم، فإمّا هو صادقٌ. الصدق: يقال على معنيين:

أحدهما صدق الخبر: وهو أن يكونَ نطقُ اللسان مُوافقًا لما في الجَنان.

وثانيهما تمامُ قوة الشيء، كما يُقال: رمحٌ صدق، أي صلبٌ قوي، فلهذا كان الحافظُ للسانه يحتاجُ إلى قوةٍ كاملة سُمّي صادقًا لكمال قوته التي بكمالها صحَّ منه أن يكونَ حافظًا للسانه.

وعند الطائفة: الصدقُ هو الموافقةُ للحقِّ في الأقوال والأفعال والأحوال، ولا شكَّ أنَّ ذلك لا يتمُّ إلاّ ممَّن كملَ قوةُ ضبطه لنفسه في جانبي العلم والعمل، وقد سبق تفصيلُ صدقِ الأقوال والأفعال والأحوال، وصدقِ الهمّة، وصدق النور، والصديق والصديقية.

وأما هو أي القلب دجال أي كذّاب.

وفي «القاموس»: الدَّجّال المسيح لأنّه يعمُّ الأرضَ، أو من دَجَلَ كَذَبَ، وأَحْرَق، وجامَعَ، وقطعَ نواحي الأرض سيرًا، أو من دَجَّل تدجيلاً غَطّى وطَلَى بالذهب لتمويهه بالباطل، أو من الدُّجال للذهب أو مائهِ لأنَّ الكنوزَ تتبعُه، أو من الدَّجّال لفِرِنْدِ السيف، أو من الدَّجَّالة للرُّفقة العظيمة، أو من الدَّجَال كسحاب للسِرْجين؛ لأنّه يُنجّسُ وجهَ الأرض، أو من دُجَّلِ الناس للُقَّاطِهم، لأنهم يَتبعونه.

أمّا هو أي القلب مضلٌّ إن كان دجّالاً وأما هو أي القلب هادٍ إنْ كان صادقًا، فإن كان القلبُ الذي هو رسولُ الحقِّ إلى الجسم كريمًا صادقًا هاديًا أكرم القلب الرسول وإنْ كان القلبُ المرسلُ من الحقِّ إلى الجسم لئيمًا دجّالاً مضلاً أسلمَ أي أصلحه فإن كان القلبُ المرسلُ رسولَ خيرٍ، وإمامَ هدًى حرّكَ أجنادهَ بالطاعة.

قال الشيخ رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[1]: اعلم أيُها السيّدُ الكريم أنَّ الأجنادَ هم الأعمدةُ التي يقومُ عليها فُسطاط الملك، والأوتادُ الذين يمسكونه. واعلمْ أن المُلكَ بيتٌ، فلا بدَّ له من أربعةِ أركان تُمسكه، وهي: أوصافُكَ المحمودة، وأخلاقُكَ الرفيعة، فلتصطفِ منهم أربعةَ خواصًا منهم تدورُ عليهم أفلاكُ مملكتك، وما بقي من الأجنادِ فتحتَ

(١) التدبيرات الإلهية: ١٩٢ (الباب ١٣).

أمرِ هؤلاء الأربعة، فينحصرُ لك النظرُ فيهم، وهم يديرون مُلكك، كلُّ واحدٍ لطائفةٍ معلومة، وهي: الخوفُ والرجاءُ، والعلم، والتفكّر واجعلِ الخوفَ عن يمينك، والرجاءَ عن شمالك، والعلمَ من بين يديك، والتفكّر من خلفك. فإذا جاء العدوُّ من قِبَلِ اليمين إنَّما يأتي بالجنَّة العاجلة، وهي الشهوات، فيزيّنُها له، ويجيءُ بها إليه، فيعرض له الخوف، فيدرؤه عنها، وإن أتاك العدوُّ من جهة الشمال فإنّه لا يأتيك إلاّ بالقنوط، واليأس، وسوءِ الظنِّ بالله، وغايةِ المقت. فيقومُ له الرجاءُ بحسن الظنِّ بالله عز وجل فيدفعه ويقمعه، وكذلك إذا أتاكَ من بين يديك أتاك بظاهر القبول، فأدّاكَ إلى التشبيه والتجسيم، فيقوم له العلم، فيمنعه أن يصلَ إليك، وكذلك إذا أتاكَ من خلفك أتاك بشبهٍ وأمرٍ من جهة الخيالات الفاسدة، فيقوم له التفكّرُ، فيدفعه، ولا سبيل للعدوِّ في قتال هذه المدينة إلاّ من هذه الجهات الأربع، لقوله تعالى حكايةً عن إبليس: ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ ﴾ [الأعراف: ١٧] [٤١٧/ب] ولم يذكرْ أكثرَ، ولا يصحُّ فإنه ما بقي إلاّ اثنان الفوقُ والتحتُ، فأمّا التَّحتُ فإليه يدعوك، وأمّا الفوقُ فهو محلُّ طريق التنزّل الإلهي.

وتوجّهت سفراؤه أي رسلُ القلب: جمع السفير، والسفيرُ الرسولُ المُصلحُ بين القوم.

قال الشيخُ رضي الله عنه في «التّدبيرات الإلهية»(١) في السفراء والرسل الموجّهين إلى التاثرين(٢) بمدينة البدن: فلتكنْ رسلُك أيُّها السيّدُ إلى الهوى المطاع الثائر(٣) بمدينتك التوفيق والهدى، والفكر والاعتبار، والتدبير والثبات، والقصد والحزم، والاستبصار والتذكّر، والخوف والرجاء، والإنصاف وما شاكل هذه الأوصاف، وهي سفراءُ رسولِ خير، وإمامِ هدىً، وأمّا رُسُل الهوى فهي: الحرصُ والكذب، والخيانةُ والغدر، والجبنُ والبخل، والجهلُ والشر، والبغيُ والبلادة، وما شاكل هذا الصنف. انتهى

يعني: إن كان القلبُ رسولَ خيرٍ، وإمامَ هدًى حرّك أجنادَه المذكورة بالطاعة، **وتوجّهت سفراؤه إلى أُمرائه العشرة من عالم الغيب التي هي حضرته** أي حضرة القلب **ومن عالم الشهادة التي هي باديته** أي بادية القلب **يكتبُ القلب لأُمرائه الاستقامةَ على السُّنة والجماعة لكلِّ أميرٍ**

---

(١) التدبيرات الإلهية: ١٩٠ (الباب ١٢).

(٢) جاء في هامش الأصل: التور: الجريان، والرسول بين القوم، وإناء يُشرب فيه.

(٣) جاء في هامش الأصل: ثار الغبار سطع، وأثاره غيره، وثوره الشيءُ تثويرًا: هيّجه وأظهره. وفي «القاموس»: الثور: الهيجان والوثب.

ما يليقُ به من التكليف، وما تقتضيه حقيقتُهُ أي حقيقة ذلك الأمير، وهم أي أمراء القلب عشرة؛ خمسة منها ملكية، وخمسةٌ منها ملكوتية، فالأمراءُ الملكوتيون يُسمّونَ أرواحًا، والأمراءُ الملكيون يُسمّون حواسًّا كحاسةِ السمع، وحاسة البصر، وحاسّة الشمّ، وحاسّة الذوق، وحاسّة اللمس. والأمراءُ الروحانيون كالرُّوح الحيواني، والروح الخيالي، والروح الفكري، والروح العقلي، والروح القُدسي، فإذا نفذ الأمرُ الإلهيُّ إلى أحدِ هؤلاء الأمراء من القلب، بادرَ لامتثالِ ما وردَ عليه على حسب حقيقته، وهؤلاء السفراء التي مرّتْ تفاصيلُها هم الخواطر المشهورة يعني: التوفيق، والهدى، والفكر، والاستبصار، وغير ذلك هم الخواطر المشهورة التي خطرتْ من القلب إلى الأرواح والخواصّ الظاهرة.

* * *

فصل في كرامة الأعضاء ومنازلها

فصل: اعلمْ يا بنّي ـ وفقّكَ الله، ونوَّرَ قلبَك، وطهّر ثوبك أي صفتك من الصفات الذميمة ونزّه سرّك عمّا سوى الله تعالى وتقدس ـ أنّ كلَّ كرامةٍ ومنزلٍ ذكرناه فيما تقدّم للأعضاء السبعة فإنّما ذلك كلُّه راجعٌ إلى القلب، وعائدٌ عليه، ولولاه أي لولا القلب لم يكنْ من ذلك الكرامة، والمنزل شيءٌ لتلك الأعضاء السبعة فإنَّ كلَّ عملٍ صدرَ عنها أي الأعضاء السبعة، وهي: السمع، والبصر، واللسان، والبطن، والفرج، واليد، والرِّجل. يعني كلّ عملٍ صدرَ عن تلك الأعضاء إن لم يؤيّده الإخلاص الذي هو عمل القلب فذاك العمل بلا إخلاص هباء منثور أي غبار متفرّق. وقد مرّ تفصيلُ الهباء في السُّبحة السوداء.

فلا تصحُّ له أي لعملٍ بلا إخلاص نتيجةٌ أصلاً بالكلّية، ولا يورثُ العملُ بلا إخلاص سعادةً أبدية، فإنّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] وقال رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنّما لكلِّ امرىء ما نوى، فمن كانت هجرتُه إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت [٤١٨] هجرتُه إلى دنيا يصيبها أو امرأةٍ يتزوّجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[1] صدق رسولُ الله.

فتبيّن بهذا السند أنّ الأعمال الظاهرةَ والباطنة كلَّها يزكّيها أي يطهّرها عملُ القلب الذي هو الإخلاص أو يُخرجها أي يظهر القلب الأعمال الظاهرة إلى الظاهر فليسَ للأعضاء إذًا حركةٌ ولا سكون في طاعةٍ شرعية ولا معصية إلاّ عن أمرِ القلب وإرادته فأول[2] ما ينبعثُ الخاطر في القلب، فإذا تحقق الخاطر وعزم القلبُ على إمضائه أي إنفاذ ذلك الخاطر نظر القلبُ إلى الجارحة أي الأعضاء المختصّة بعملِ ذلك الخاطر الذي قامَ به أي خطرَ في القلب فيحرِّكُها أي يحرّكُ القلب تلك الجارحة بعملِ ذلك الخاطر، إمّا طاعةً أو معصيةً، وعليها يقع الثوابُ والعقاب يعني على الطاعة يقعُ الثوابُ، وعلى المعصيةِ يقعُ العقاب.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٢٠١).

(٢) ي المطبوع من المواقع (٢٢٩): وإرادته، فإنه أول.

ألا ترى أنّ الله تعالى كيف جعل النظرَةَ الأولى التي هي من غير قصدٍ، ولا للقلبِ فيها أي في النظرة الأولى نيةٌ بوجهٍ معفوًا عنها المفعول الثاني لجعل والعبدُ غيرُ مؤاخذٍ بها أي بتلك النظرة الأولى وكذلك في النسيان إذا عملَ العبدُ عملاً من الأعمال ناسيًا غيرَ قاصدٍ لذلك العمل، فاللهُ تعالى قد عفا عنه، كما أنه أيضًا إن إراد العملَ القلبُ وهمَّ أي قصد القلب بمعصيةٍ ما لم يكن إصرارًا أي ما لم يكنِ القلبُ مصرًّا في ذلك القصد لمْ يكتبْ عليه، ولا يُحاسب به أي بذلك القصد ما لم يعملْ به، أو يتكلّم به هذا المذكور يعني كونه معفوًّا عنه في المعاصي وأما نيّة الطاعات[1] وهمتها فمأجورٌ بنيَّتِهِ أي بنيّةِ العبد الطاعات وهمّته بها وإنْ لم يعملِ العبدُ الطاعات وكذلك إن لم يعملِ العبدُ المعصيةَ التي همَّ بها كُتبتْ له حسنةٌ، قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ تجاوزَ عن أمّتي الخطأَ والنِّسيان وما حدّثت به أنفسَها»[2]. وقال ﷺ: «إذا همَّ العبدُ بحسنةٍ فلم يعملْها كتبتْ له حسنةٌ، فإن عملَها أي الحسنة كُتبتْ له عشرًا أي عشرَ أمثالها وإن همَّ العبدُ بسيّئةٍ فعملها أي السيئة كتبتْ له سيئةً واحدة، فإن لم يعملْها لم تُكتبْ السيئة شيئًا. وقال تعالى للملائكة: اكتبوا حسنة[3] فإنه أي العبد إنّما تركها أي السيئة من جرائي»[4] يعني من أجلي وكذلك[5] أيضًا ما استكره عليه الإنسان، ففعله مخافةَ الموت، فإنه غيرُ مؤاخذٍ به عند الله تعالى، وذلك لأنّه لم يقصدْ ذلك الفعل بقلبه، وإنّما أُكره عليه، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقوله ﷺ: «وما استكرهوا عليه»[6].

فإذا تقرّر هذا ثبتَ أنَّ القلبَ رئيسُ البدن، وهو المخاطبُ في الإنسان، وهو العقلُ الذي يعقلُ عن الله تعالى، هو الملكُ المطاع الذي قالَ فيه رسول الله ﷺ: «إنَّ في الجسد لمضغة إذا

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٢٩): وأما في الطاعات.
(٢) حديث ذكره محمد بن طاهر المقدسي في ذخيرة الحفاظ ١/ ٥٧٤ (٩٣٤).
(٣) في المطبوع من المواقع (٢٣٠): اكتبوها له حسنة.
(٤) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (٣/ ٧).
(٥) في المطبوع من المواقع (٢٣٠): أجلي يقول الله وكذلك.
(٦) حديث المصطفى ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» أخرجه ابن ماجه ١/ ٦٥٩ (٢٠٤٣) عن أبي ذر، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٩٩، وابن حبان في صحيحه ١٦/ ٢٠٢ (٧٢١٩) والطبراني في الصغير (٧٦٥).

صلحتْ صلحَ الجسدُ كلّه، وإذا فسدتْ فسدَ الجسدُ كله ألا وهي القلب»[١] فإذا كان هذا كما ذكرناه فقد ثبتَ وصحَّ أنَّ جميعَ الكرامات والمنازل التي جعلناها للأعضاء السبعة المتقدّمة إنّما هي راجعةٌ إلى القلب، ومتعلّقة به، وعائدة عليه؛ ولكن مع هذا كله فله [٤١٨/ب] أي للقلب كراماتٌ ومنازلُ يختصُّ القلب بها في نفسه، لا يصلُ إليها أي إلى تلك الكرامات والمنازل المختصة بالقلب أحدٌ من عمّاله أي عمال القلب من: السمع، والبصر، واللسان، والبطن، والفرج، واليد، والرِّجل أبدًا، كما أنَّ كلَّ نعمةٍ تظهرُ في مُلك مَلِكٍ على رجاله وخدمة وحاشيته. والحاشيةُ: جانبُ الثَّوبِ وغيره، وأهلُ الرّجلِ وخاصَّتُه وناحيته ومقامٌ رفيع، ومنزلة عليّة، راجعةٌ إلى الملك، ومع هذا فله أي للملك أيضًا نعمٌ ومنازلُ ومقاماتٌ يختصُّ بها ذاته أي ذات الملك لا ينالُها تلك النعم والمنازل والمقامات أحدٌ في مملكته، سواه أي غير الملك.

وقد ذكرنا هذا الفصل شافيًا مُستوفياَ في كتابنا الموسوم بـ: «التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية» قال رضي الله عنه في الباب العاشر في المسدّدين والعاملين أصحاب الجبايات والخَرَاج[٢]: اعلمْ أيُّها السيّدُ الكريمُ ـ حفظَ اللهُ عليك سلطانك ـ أنّ الله تعالى قد رفعَ الموجوداتِ بعضَها على بعض، وجعلها رئيسةً ومرؤوسةً، ومالكةً ومملوكة[٣]، وأنّ الله تعالى يُطالبك يومَ القيامة بالعدلِ في رعيَّتك باديتها وحاضرتها، وأنَّ الله سيسألُهم عنك، كما قال: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦] وقال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤] يعني: بها. وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَـٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [فصلت: ٢٠].

وأمثال هذا، فالعين، والأذن، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرِّجل من عمّالِك وأمنائك من أهل باديتك، وكلُّ واحدٍ منهم رئيسٌ وخازنٌ على صنفٍ من أصناف المال الذي يجبيه، ورئيسُهم وإمامهم الحسُّ الذي ترجع إليه هذه الحواس كلُّها بأعمالها [إليه]، وإنّ الحسَّ برئاسته ومملكته مرؤوسٌ تحت سلطان الخيال، والخيالُ بما فيه من صحّةٍ وفساد

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٢١٥).

(٢) التدبيرات الإلهية صفحة: ١٨٥.

(٣) في التدبيرات الإلهية: رئيسة مرؤوسة، ومالكة مملوكة.

مرؤوسٌ تحت سلطان الذِّكر، والذِّكرُ مرؤوسٌ تحت سلطان الفكر، والفكرُ مرؤوسٌ تحت سلطان العقل، والعقلُ وزيرُك، وأنت الرئيس الإمامُ المعبّرُ عنه بالروح القدسي، والذي ينبغي لك أيُّها الإمامُ الكريم [إذ لا تتمكّن] أن تباشرَ الأشياءَ بنفسك، أن تجعل الأمرَ مُتَّحدًا[1]، فتنظر في أمينٍ ثقةٍ، [قوي الجأش] ينظرُ في استخراج هذه الجبايات من أيدي الرعية على طريق العدل والسياسة، فإنّكَ لا بقاءَ لك دونَ بيت مالٍ، ولا غنىً عنه البتّة، وأنتَ مُطالبٌ بجميعها، تطالبُك الرّعية بالرفق وحسنِ المعاشرة، ويَطلبُك من استخلفَك بامتثال أمرِهِ وتمشية العدل، فاحذرْ هذين المقامين، ولا تولّ مُسدّدًا، ولا عاملاً إلاّ عارفًا بقدر ماله، وعليه شحيحًا، وليكن واحدًا، فإنَّ الكثرةَ تؤدّي إلى الفساد في الأمر الواحد. وقالَ من استخلفك: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، فصمْ وأَفطر، وقمْ ونم، وقد اخترتَ لك مسدّدًا لن تعدمَ خيرًا ما دام معك، وقد نظرت له في وزعةٍ يمشون معه، فابعثْه على هذه الجباية بوزعتِهِ، فإنّك تَحْمَدُ سريرته، وتشكرُ بصيرته ألاَ وهو [٤١٩] العلم، ووزعتُهُ الثباتُ والاقتصاد، والحزم والرفق، فإنّه إذا دخلَ إلى عمالتك مع وزعته أقامَ ميزانَ العدل، وحسن السياسة، فإنّه نافذُ البصيرة، يعرفُ خبثَ الرعية ومكائدها، فيأخذ ما يجبُ له، ويكلّف على قدرِ المصلحة والوسع، ولا يتجاوزُ، فاعتمدْ عليه، وأَمّرْه على من ذكرناه من الرؤساء من أصحاب الخَراج، فإنكَ تحمدُ عاقبته إن شاء الله تعالى.

وقال في الباب الحادي عشر في رفع الجبايات إلى الحضرة الإلهية، ووقوف الإمام القدسي عليها، ورفعها إلى الملك الحقّ سبحانه[2]: اعلمْ أيُّها السيّدُ الكريم - إعلامَ تنبيهٍ لا إعلامَ تعليمٍ - أن اللهَ تعالى هو ملكُ الأملاك، وربُّ الأرباب، وسيّد السادات، والكلُّ عدمٌ بوجوده، إذ هو الموجودُ على الإطلاق الذي لا بدايةَ لوجوده، ولا نهايةَ لبقائه، ولا ظاهر ولا باطن في علمه في حقّه، بل الأشياءُ كلُّها قديمُها وحديثها، أوّلُها وآخرها، أسفلها وأعلاها إنّما ظهرتْ به، ورجعتْ إليه منه، لا يخرجُ شيءٌ منه إلاّ إليه، فجميع أعمالك كلِّها خفيّها وجليّها هو سبحانه مطلعٌ عليها، فلا يطلعُ لك على ما يكرهه منك، ولا يجدُكَ حيثُ نهاك، ولا يفقدُكَ حيث أمرك، وأنتَ سميعٌ مُطيعٌ أيها السيد الكريم، تعينُ علينا التنبيه على كيفية وصولِ جباياتك إليك من الحضرةِ القلبية والحسّية، ومنك إلى الله تعالى، وأمّا الحضرة

(١) في الأصل: الأمر متخذًا، والمثبت من التدبيرات الإلهية.
(٢) التدبيرات الإلهية: ١٨٧.

الحسّية فإنها تجبي المحسوسات التي ذكرناها، والخيالُ أميرُها، وصاحبُ خراجه الحسُّ، فتأخذ الحواسُ جميع المحسوسات على اختلاف أصنافها، ويؤدّيها إلى الحسِّ صاحبِ الخراج، فيرفعها في خزانة الخيال، فتكسب هنالك اسمًا من جنس ما رفعت إليه، وزال عنها اسمُ المحسوسات، وانطلق عليها اسم المتخيّلات، ثم يكونُ الخيالُ أيضًا صاحبَ خَراج تحت سلطان الذكر، فيحفظُها وينتقلُ هنالك اسمُ المتخيلات عنها إلى المذكورات أو المحفوظات، ثم يرجعُ الذِّكرُ صاحبَ خراج تحت سلطان الفكر، فيعرضُها عليه، فيسبّرها ويخلصها[١]، ويسألُ الرعية عنها، ويفرّقُ بين الحقِّ والباطل في ذلك، فإنَّ الحسَّ له أغاليطُ كثيرةٌ، وينتقلُ اسمُ المذكورات عنها إلى المتفكّرات، فإذا سبّرها[٢] وردّ منها إلى الحسِّ ما غلط فيه، وأخذ منها ما صحَّ، ورحلَ به إلى حضرة العقل [صار الفكرُ صاحبَ الخراج تحت سلطان العقل، فلمّا وصل إلى حضرة العقل]، دخل إليه وعرضَ عليه ما جاء به من العلوم والأعمال مفصّلةً: هذا عملُ السمع، هذا عملُ البصر، هذا عملُ اللسان حتى يستوفي جميعَ ذلك، وينتقلُ اسمُها إلى المعقولات، فيأخذها العقلُ الذي هو الوزيرُ، ويأتي به إلى الرُّوح الكلّي القدسيّ، فتستأذن له النفسُ الناطقة، فيدخل فيضع جميعَ المعقولات بين يديه، ويقول له: السلام على السيّدِ الكريم والخليفةِ، هذا وصل إليكَ من بادية حضرتك على يدي عمّالك، فيأخذها الروح، فينطلقُ إلى حضرة القدس، فيخرُّ ساجدًا، وتلك السجدةُ سجدةُ قربٍ وقرعٍ لباب الحقِّ حضرةِ القبول، فيفتح، فيرفع رأسَه، فتقعُ الأعمال من يده للدهش الذي يحصل له في ذلك التجلّي، فينادي: ما جاء بك؟ فيقول: أعمالُ فلان بنِ فلان الذي جعلني سُلطانك خليفةً عليه، قد رفعَ إليَّ جميعَ الخَراج الذي أَمرتني بقبضه من بادية الحضرة. فيقول الحقّ: قابلوه بالإمام المبين الذي [٤١٩/ب] كتبتُهُ قبل أن أخلقَه، فلا يغادرُ حرفًا واحدًا، فيقول: ارفعوا زمامه في علّيين. فيرفع، وهذا في سِدرةِ المُنتهى.

وأمّا إن كان في تلك الأعمال مظالمُ، وما لا يليقُ فلا تُفتح لها أبواب السماء، ومحلّ وصولها الفلك الأثير، وهنالك يقعُ الخطاب كما وقع في الأول، ثم يُؤمر بها فتُودع في سجّين قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧] وقال: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨] ويقول الحقُّ للروح القدسي في سدرة المنتهى: يا عبدي، هذه الأعمالُ رَفَعَتْكَ

---

(١) في التدبيرات الإلهية: ويسبرها ويخلصها.

(٢) في التدبيرات الإلهية: فإذا سبرها.

إلينا، وأحلّتك هذا المحلَّ الأسنى، انظر أخاك وصاحبَك دون السماء، فينظر إليه، فيعرف منّةَ الله عليه، فيشتغلُ بالمنّةِ عن المشاهدة، فيقول الحقُّ: قد شغله فضلي عنّي. فيُحتجب، ولولا هذا ما صحَّ أن يزولَ من تلك الحضرة؛ ولكن قد جعلَ اللهُ لكل شيء سببًا ليتمَّ الكلمة، قال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وانتقلَ اسم الأعمال عندما وصلتْ إلى الروح من المعقولات، فأُطلق [عليها] الأرواح فكساها سبحانه لما نظر إليها حلة البهاء، وأقعدها على منبرِ الجلال، ونقل اسمها من الأرواح إلى الأسرار. فهذا معنى قول القائل: تزكوا الأعمال أي ينظروا العلو وتنمو[1]، فينتقلُ عليها الأسماء بانتقالها، وهي واحدةٌ في حدِّ ذاتها، فانظر ما أشرف حركة العبد في الطاعة! وهناك يجتمعُ الظاهرُ والباطن، والشريعةُ والحقيقة، وعملُ الجوارح وعمل القلوب. أعني في حضرة العقل.

وأمّا أعمالُك السيئات فإنّها تفترقُ من الصالحات في خزانة الخيال، ومن العالم العلويِّ في الفلك الأثير. فعليك أيُّها السيدُ بهذه الأعمال التي تخرقُ السموات العلا، وأمّا العلومُ فليستْ من الأعمال التي ذكرناها، فإنّ العلومَ بحيث معلوماتها، فإذا صعدتِ المعارفُ، ووقفت كل معرفةٍ بمعروفها، فاجعلْ علمَكَ بالله يكُن عملك[2] مقدّسًا منزّهًا عن النقائص، ولله الحمد. انتهى.

* * *

وهو الذي ذكره فيه بيد أي غير أنَّ لمنازِلِ هذا القلب شروطًا ليست لغيره من الأعضاء السبعة وذلك أنَّ منازلَ الأعضاء السبعة المذكورة مرارًا قد تحصلُ لها من غير أن تحصل [لها] الكرامات المختصّة بها أي بالأعضاء والقلبُ بخلافِ ذلك فإنّه لا يصحُّ له أي للقلب منزلٌ ما لم يصحَّ له للقلب بعضُ الكرامات المختصّة به أي بالقلب فمنازلُه أي منازل القلب موقوفةٌ على بعض كراماته، ونحن نذكرُ إن شاء الله تعالى كراماتِ هذا القلب ومنازلَه ممتزجةً على حسب ما يُعطيه المقام، فأذكرُ الكرامةَ والكرامتين، والمنزلَ والمنزلتين والثلاثة، ثم أرجعُ إلى ذكر الكرامات بخلاف ما تقدّم في الأعضاء السبعة وأنّ هذا المزجَ يُعطي مقامَ القلب، إذ بعض

---

(١) في التدبيرات الإلهية ١٨٩: الأعمال، أي تعلو وتنمو.

(٢) في التدبيرات الإلهية ١٨٩: يكن علمك.

كراماته أي كرامات القلب منازلُ لغيره من الأعضاء السبعة فلعُلُوِّها أي لعلوِّ كرامات القلب وامتزاجِها أي كرامات القلب بالمنازِلِ التي هي للأعضاء ولطافتها أي لطافة كرامات القلب صارتْ كأنّها هيئةٌ. الهيئة: لغةً: حالةُ الشيء وكيفيّتُهُ، وهي والعرضُ متقاربا المفهوم، إلاّ أن العرض يطلقُ على جميع مقولات الأعراض باعتبار عروضه لها، والهيئةُ تُطلق عليها من حيث إنها حاصلةٌ في موضوعاتها، وكثر لفظ الهيئة في الخارج، ولفظ الوصف في الأمور الذهنية فلهذا أي [٤٢٠] لأجل بعض كرامات القلب كان بعضُ منازلَ لغيره من الأعضاء يعسرُ فصلُها عن المنازِلِ أي يعسرُ.

* * *

كرامات القلب

فصل كرامات القلب عن المنازل.

فشرع في بيان كرامات القلب، فقال: كراماتُ القلب فمن ذلك أي بعض الكرامات المختصّة بالقلب معرفتُهُ أي معرفةُ القلب بالكونِ قبل أن يكونَ ذلك الكون، وهذا العرفانُ هو العلمُ الخفيُّ الذي هو كائنٌ فوق العلمِ السّري. السرُّ لطيفةٌ مودعةٌ في القلب كالروح في البدن، وهو محلُّ المشاهدة، كما أنَّ الروحَ محلُّ المحبة، والقلبُ محلُّ المعرفة.

وسرّ السرّ: ما تفرّد به الحقُّ عن العبد كالعلمِ بتفصيل الحقائق في إجمالِ الأحدية وجمعها واشتمالها على ما هي عليه ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩].

والخفيُّ في اصطلاح أهل الله: هو لطيفةٌ ربانيةٌ مودعةٌ في الروح بالقوة، فلا يحصلُ بالفعل إلاّ بعد غلباتِ الواردات الربانية، ليكونَ واسطةً بين الحضرة والروح في قبول تجلّي الصفات الرُّبوبية، وإفاضة الفيض الإلهي على الروح. ومرادُ الشيخ رضي الله عنه من العلم الخفيِّ ههنا هو علمُ سرِّ السرِّ الذي هو فوق العلم السري كما سيجيء.

وفوقه أي فوقَ العلم الخفيِّ المعبَّر عنه بعلم سرِّ السرِّ علم أخفى وفوق الأخفى أخفى إلى الأخفى الذي استأثر الله به دون خلقه يعني العلم السرّي هو الذي يتعلّقُ بالأعيان الثابتة، والعلمُ الخفيّ هو الذي يتعلّق بالأسماء والصفات، وعلم الأخفى هو الذي يتعلّق بذاته تعالى، ولذلك قال: (الأخفى الذي استأثرَ اللهُ به) أي استبدّ أي تفرَّدَ به دون خلقه فالأخفى الأوّلُ الذي عبارة عن سرِّ السر هو الذي عمي عنه أي عن علم الأخفى الأول كلُّ مخلوقٍ ما عدا هذا الشخص صاحب القلب الذي أَطلعه اللهُ أي أظهره الله تعالى عليه أي على علم الأخفى الأول كرامةً منه تعالى به بذلك الشخص فهو أي علم الأخفى الأول بالنظر إلى العالم أخفى من السرِّ، وبالنظر إلى الحقِّ فهو من علوم السر، لوقوع الاشتراك في علمه أي علم الأخفى الأول فهو ذلك العلم للحقِّ سبحانه من حضرة ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ﴾ [طه: ٧] وهو أي ذلك العلم للعالم من حضرة أخفى، إلاّ أنَّ أصحابَنا رضي الله عنهم أطلقوا على هذا العلم أي العلم الخفي الذي هو فوق العلم السرِّي سرَّ السرِّ أدبًا مع الحقِّ تعالى، إذ لم يسمّ له أخفى إلاّ

ما انفردَ به سبحانه وتعالى وأنا جارٍ على هذا الأدب، وإنّما ذكرتُ الأخفى الأول هنا لهذا السرّ تبيينًا للمعنى في حقِّ السامع يعني يُطلق السرُّ للعلم الذي يتعلّق بالأعيان الثابتة، وسرّ السرِّ والخفي للعِلم الذي يتعلّق بالأسماء الإلهية، والأخفى بالعلمِ الذي انفردَ به الحقُّ المتعلّق بذاته وهذه المراتبُ عند أكثرِ الطائفةِ العلية ثلاث: السرّ، والخفيّ، والأخفى. وسرُّ السر عندهم عبارةٌ عن الأخفى، وعند الشيخ رضي الله عنه أربعٌ: السر، والخفيُّ، ثم الأخفى الأول الذي هو سرُّ السرِّ، ثم الأخفى الذي استأثرَ الله به دون خلقه فسرُّ السرِّ هو هذا العلم الذي سمّاه الشيخ رضي الله عنه بالأخفى الأول، وسمّاه غيره بالخفي وما هو أخفى من الأخفى الأول الذي استأثرَ اللهُ به دون [٤٢٠/ب] خلقه ما فوقه أي فوق الأخفى الأول.

ولا يُلتفَتُ على البناء للمفعول لمن يقولُ إنَّ كلَّ إنسانٍ له سرٌّ يخصُّه لا يعلمه أحدٌ معه إلاّ الله، هيهات أي بَعُدَ جدًا، جوابٌ عن السؤال المقدّر وهو أنَّك قلتَ: إنَّ بعضَ كراماتِ القلب معرفته بالكون قبل أن يكونَ ـ أي يوجد ـ ذلك الكون في الخارج، فكيفَ يعرفُ سرَّ غيره؟ وقد قيل: إنّ كلَّ إنسانٍ له سرٌّ يخصُّه لا يعلمه أحدٌ معه إلاّ الله. فقال رضي الله: عنه هذا القول بعيد جدًا أين علم اللوح وعلم القلم اللذان يتعلّقان بجميع سرائر الأكوان؟ وأين لمة الملك ولمةُ الشيطانِ؟ اللَّمة بالفتح أي المسُّ، يقال فلان أصابته من الجنِّ لمةٌ: يعني أثرٌ منه، يعني إلهام المَلَكِ وإلقاء الشيطان نعم يعني نسلّم أنَّ لكلِّ إنسانٍ سرٌّ مسلّم ذوقًا لا يعلمه أحدٌ من جنسه، ولا أكثر من غير جنسه، ويعلمه أي يعلمُ ذلك السر هذا الشخص صاحبُ القلب الذي أكرمَهُ الله تعالى به بذلك الشخص، بإظهار سرِّ الغير إليه وما يكون فيه أي والسرّ الذي سيكونُ في ذلك الشخص من بعدُ، ممّا لم يوجدْه اللهُ تعالى في نفسه أي في نفس ذلك الشخص الآن وهذا كرامةٌ من الله تعالى لبعض العبيد، وتحقق ميراث إلهيٍّ، فأربابُ القلوب يعلمون السرائرَ بإعلام الله تعالى لهم، وما انطوت أي التوت عليه النفوس والضمائر، وهي المكاشفاتُ التي ذكرناها في عضو البصر، ويعلم واحدٌ من أرباب القلوب ما لا تعرفه الضمائر و[لا] الخواطر ممّا ستعرفه، فبهذا العلم استأثر أي استبدّ وتفرَّدَ صاحبُ القلب الإلهي، وهذا أي معرفة صاحب القلب بسرِّ غيره جائز عقلاً لأن يُعْلِمَ اللهُ سبحانه وتعالى عبدًا من عباده ما في نفسِ عبدٍ آخرَ، وممّا سيكون ممّا ليس هو الآن كائن، وما بقيت الدَّعوى إلاّ في أن هذا الأمرَ قد وقع، ولا برهانَ على أنّه أي ذلك الأمر الذي هو عبارةٌ عن معرفة صاحب القلب سرّ غيره وقع [عقلاً] إلاّ أنّ المدّعى في هذا المقام إذا ادعاه أي ادّعى معرفةَ سر غيره ويقول: أنا ذلك

الرجلُ الذي يعلمُ سرَّ غيره، يقال له أي للمدعي: هات أي أعط أَخبرنا بما في نفوسِنا، وما يكون من بعدُ ممّا ليس فيها أي في أنفسنا الآن، فإن كان ذلك المدّعي صادقًا في دعواه أخبرَ بذلك السر، وإلاّ أي إنْ لم يُخبِّر بذلك السر فدعواه كاذبةٌ، وهذا هو السرُّ الأخفى الأول الذي هو سرُّ السر، فهو أخفى بالنظرِ إليك مع العالم ومن جهة أن الحقَّ قد أطلعك أي أوقفَكَ عليه أي علم الأخفى فهو سرٌّ بينك وبين الحقِّ وللحق علم أخفى منه من ذلك الأخفى الذي علّمك وصاحبُ هذا المقام يعلمُ ما في نفسك، وأنت لا تعلمُ ما في نفسه أي نفس صاحب هذا المقام، ولمّا كان هذا الأمرُ أي معرفة ما في نفس غيره يحصلُ لبعض الناس ولا يحصلُ للآخرين من أهلِ ذلك المقام الذي منه أي من ذلك المقام يحصلُ هذا الأمر لمن حصلَ، جعلناه أي ذلك الأمر الذي هو عبارةٌ عن معرفة ما في نفس غيره كرامةً، ولم نجعله منزلاً، لأن أصحاب المقامات ليستِ الكرامة شرطًا في تصحيح مقاماتهم، وأمّا المنازلُ فشرطٌ في صحّ المقامات، ومن ادّعى مقامًا ولم يقف على منزِلٍ من منازله أي [٤٢١] منازل المقام فدعو كاذبةٌ، وقولُه زور أي كذب وبهتان. بهتَهُ كمنعه بهتًا وبهتانًا. قال عليه السلام: «ما لم يفعل» وألهته الباطل الذي يتحيّر من بطلانه والكذب.

* * *

منازل الإمامين

الإمامان هما شخصان أحدُهما عن يمينِ الغوث يعني القطب، ونظره في الملكوت. والآخرُ عن يساره، ونظره في الملك، وهو أَعلى من صاحبه، وهو الذي يخلف القطب.

واعلمْ أنَّ السببَ الذي منه تحصلُ هذه الكرامات هو أنَّ القلبَ له بابان، بابٌ إلى عالم الملكوت، وبابٌ إلى عالم الشهادة، وعلى كلِّ بابٍ إمامٌ، فالإمامُ الذي على باب عالم الملكوت قارعٌ لذلك الباب، حتّى يُفتحَ له، ولا بدّ أي لا فراق أن يُفتحَ، **فإذا فُتح ذلك الباب** أي باب عالم الملكوت **ظهرَ عند فتحه طريقان واضحان أحدُهما طريقٌ إلى الأرواح الملكوتيات والرحموتيات** يعني عالم نفوس المجردة والأرواح المجردة **والآخر طريقٌ إلى اللوح المحفوظ** والمراد من الإمامين في الأنفس هما مقام الصدر ومقام الفؤاد، يعني صاحب الصدر الذي هو الرّوحُ الحيوان، وصاحب الفؤاد الذي هو الروح الإضافي، لأنَّ القلبَ الذي مظهرُ الروح القدسي متوسّطٌ بينهما، والبابُ الذي يُفتحُ إلى عالم الشهادة هو الصدر، والبابُ الذي يُفتحُ إلى عالم الملكوت هو الفؤاد، وهو قارعٌ لباب الملكوت، فإذا انفتحَ ظهرَ طريقان، أحدُهما طريقُ النفوس المجرّدة والأرواح المجردة، والآخرُ طريقٌ إلى اللوح، وهي النفس الكلّية.

فإذا سلك هذا الإمام أي صاحب الفؤاد الذي هو الرُّوح الإضافي المعبّر عنه بالخميرة المحمدية **على طريقِ الأرواح والأملاك وقف عند ذلك على أسرارِ الملائكة، ويصير ذلك الإمام صاحبًا لهم** أي للأملاك والأرواح **وسميرًا** أي مُسامرًا. والمُسامرةُ: الحديثُ بالليل، يعني يصيرُ ذلك الإمامُ، مصاحبًا ومسامرًا لهم **ومن ثم** أي من أجلِ كونه صاحبًا وسميرًا لهم **يكثرُ تسبيحه** أي تسبيح ذلك الإمام **ويكثرُ تهليلُه ومعاملاتهُ** ويكثر **اجتهادُه في العبادات على حسبِ الصنف** أي النوع الروحاني **الذي يكونُ معهم، فثمَّ هنالك صنفٌ غلبَ عليهم التسبيح وصنفٌ آخرُ غلبَ عليهم التحميد، وصنفٌ آخرُ غلبَ عليهم السجود، وصنفٌ آخر غلب عليهم القيام، وما منهم إلاّ له مقامٌ معلوم** لا يتجاوزُ مقامه كما أخبرَ اللهُ تعالى: ﴿وَمَامِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعۡلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] **وله حدٌّ مرسوم لا يجاوزُ حدَّه وأنّهم الصّافُّون المسبِّحون الليلَ**

والنهار لا يفترون أي لا يصلُ إليهم في تسبيح الليل والنهار الفتورُ، وهو الضعف والانكسار فهذا الإمامُ النزيلُ أي الضيف بهم أي بالصنف الروحاني يغلبُ عليه أي على الإمام حالتُهم أي حالة الروحانيين ضرورةً. الضرورةُ: مشتقّةٌ من الضرر، وهو النازلُ ممّا لا مدفعَ له فتكونُ عبادتُه أي عبادة الإمام على نوعِ عبادةِ الصنف الذي يكونُ عندهم، وهي الدلائل على كشفه وهي البراهينُ على دعواه أي دعوى الإمام النزيل بهم في مشاهدتهم أي الروحانيين.

ومؤانستهم [٤٢١/ب] ومحادثته لهم أي محادثةُ الإمامِ للرُّوحانيين وأمّا الطريق الذي يُفتح له أي للإمام إلى اللَّوح منه أي من ذلك الطريق يعرف الإمام ما ذكرتهُ لك من معرفةِ ما في نفس الغير لأنّه قد ارتقمَ فيه أي انتقش في لوح مرآة الإمام [علم] ما كان إلى الآن وما يكون بعدُ ويرتقمُ فيه ما لو كان ـ أن لو شاء الحقُّ تعالى أن يكونَ ـ كيف يكون، فيقابله أي يقابل الأم[1] ذلك الارتقام بذات قلبه، فيرتقم فيه أي ينقش في مرآة القلب على حسبِ أي قدر كشفه أي كشف الإمام كما ذكرناه في فلك اليد، فانظره هناك في الباب الجزئي.

كما قال رضي الله عنه الباب الجزئي: فهو باب حكم التجلّي وأسرار المتجلّيات، وما أبدع في طيِّها من المعارف القدسية، والمعالم الربّانية المتعلّقة بالحضرة الإلهية، وهي التي لا تتناهى لكونها غيرَ حاصلةٍ في الوجود، لأنَّ ذلك راجعٌ إلى فهمك، وإلى ما يوجده الحقُّ فيك عند مشاهدتك إيّاها، لا إلى ذواتها، فغايتها السببية في تحصيل الأسرار التي تدلُّ عليه عندك، فهي حروفٌ وألفاظ جاءت لمعانٍ يُوجدها الحقُّ فيك مقترنةً بشهودها، ولا يكون فتحُ ذلك الباب إلاّ على قدرِ ما يُريد الوهّاب أن يفتحَ منها على من شاء من عباده؛ لكنّه في المزيد على الدوام، فمقاماتُ العوالم محصورةٌ، ومعالمها وأسرارها غيرُ محصورة، ثم لا يزال كذلك يأخذُ من هذا العالم المواهب الإلهية على مراتبها، ويدفعُها للفقراء ممّن دونه على مراتبهم ومنازلهم، وحجابُ غفلة الكون دونه مسدولٌ حتى تمتدَّ له اليد المقدسة بـ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، فيلوح له عند ذلك حجابُ الكونِ، وسدُّ الغفلة أمامه، فترتفعُ الهمّةُ لخرقِ ذلك السدّ ورفع الحجاب، فينادى من خلف الحجاب: لا يصلُ إلينا من استمسك يدهُ بشيءٍ من غير حضرتنا، فازهدْ تجدِ الغنى والراحة، واتركِ العالمَ وموجدهم[2]، تريدُ أن تكون رزّاقًا ثانيًا؟ فيتوب

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ الصواب: الإمام.

(٢) جاء في هامش الأصل: قوله: واتركِ العلم وموجدهم: أي مع موجدهم. يعني فوّض أمور العالم إلى موجدها.

القلبُ عند سماع ذلك الخطاب، ويستغفر، ويتضرّع، ويغمضُ عينه عن ملاحظة نفسها ومشاهدة مرآتها، فتطوي اليمين عند ذلك سماء القلب، وتميط عنه أكوانه، وتبدو العينُ السليمة، فإذا بدتْ شاهدتِ اليمين اليمين، والنعت النعت، والاسم الاسم والذات الذات، واجتمع الكلُّ، وانتظمَ الشملُ، واطّلع على المُلك بأسره، فوجده في قبضته مُرتقمًا في حقيقةِ اللطف منه في مرآة قبله، لأنه شاهدَهُ في مرآةِ مُوجده، فارتقم فيه من لطفٍ إلى لطفٍ، وهذا هو المقامُ الذي يشاهدُ فيه الخلقَ في الحقّ. انتهى. وقد سبق شرحُه هناك.

واعلمْ أن المشاهدَ لهذا المقام ساكنُ الجوارحِ، لا يتحرّكُ له عضوٌ أصلاً بالكلّية إلا عيناه، تُحرّكُهما عينُ البصيرة بقوّتها لغلبةِ المقام عليه، وههنا يقعُ التفاضلُ بين أهل هذه الطريقة، فمنهم من لا يزالُ عاكفًا أي مقبلاً مواظبًا على اللوح أبدًا لا ينقطع به[1]، ومنهم من يشهدُه أي اللوح تارةً وتارة أي مرّةً بعد مرّةٍ ومنهم من يكونُ له فيه أي في اللوح نظرةٌ واحدةٌ ويرجعُ، ثم لا يعود، ومنهم من يتركُ [٤٢٢] النظر فيما سطر، ويرتقي إلى النظر فيما يسطر، وههنا مرتبتان: منهم من ينظرُ فيما يسطرُ ـ أعني ماذا يسطر ـ ومنهم: من ينظرُ في كيفية تخطيط القلم، وكيف تقع العلوم[2] من الدواة التي هي النون مجملة. القلمُ: هو علمُ التفصيل، وهو العقل الأول، والروحُ الأعظم.

والقلمُ الأعلى: هو العقلُ الأول، ويسمى بالحكم الأعلى[3] من جهة أنّه واسطةٌ بين الحقِّ وإيصال العلوم والمعارف إلى جميع الخلق المُشار إلى ذلك بقوله: «اكتبْ علمي في خلقي»[4] وبقوله: «اكتبْ ما هو كائن»[5] وهو أحدُ أسماء روح نبينا محمد ﷺ.

والنون: عبارةٌ عن علم الإجمال المشار إليه بقوله تعالى: ﴿نٓۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١] فنون هو حضرةُ الإجمال.

والقلم: هو حضرة التفصيل على ما فهمتَه وعرفتَ أنّ حضرة الإجمال هي اعتباراتُ الواحدية التي لا تميز ولا مغايرة فيها لمنافاة الوحدة لذلك؛ بل ذلك إنّما يكونُ في حضرة

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٣٤): أبداً لا ينتفع به.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٣٤): وكيف يقلع العلوم.

(٣) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٣٥: بالقلم الأعلى.

(٤) ذكره الذهبي في كتاب العلو ١/ ٨٦، وقال: إسناده لولا ابن لهيعة جيد.

(٥) رواه الطبراني في مسند الشاميين ٢/ ٣٩٧ (١٥٧٢) عن عبد الله بن عمر.

التفصيل لاستدعائه المغايرة والغيرة، لكون التفصيل لا يتمُّ إلا بها.

واللوحُ: محلُّ التدوين والتسطير المؤجلّ إلى حدٍّ معلوم، وهو الكتابُ المبين، والنفسُ الكلّية.

وفي «التعريفات»[1]: اللوح: هو الكتابُ المبين، والنفسُ الكلّية، فالألواحُ أربعةٌ:

لوحُ القضاء السابق على المحو والإثبات: وهو لوحُ العقل الأول.

ولوح القدر: أي لوح النفس الناطقة الكلّية التي يفصل فيها كلّيات اللوح الأول، ويتعلّقُ بأسبابها، وهو المسمّى باللوح المحفوظ.

ولوح النفس الجزئية السماوية: التي ينتقشُ فيها كلُّ ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره، وهو المُسمّى بالسماء الدنيا، وهو بمثابة خيال العالم. كما أنّ الأول بمثابة روحه، والثاني بمثابة قلبه.

ولوح الهيولى: القابل للصور في عالم الشهادة. انتهى. وقد مرّ تفصيلُ الألواح.

وينشرها أي ينشرُ القلمُ العلوم على سطح اللوح المذكور مفصَّلةً كما مر **فإنْ تكلّمَ صاحبُ هذا المقام** الذي ينظر في كيفية تخطيط القلم، وكيف تقعُ العلوم من الدواة التي هي النون مجملةً وينشرُها على سطح اللوح مفصّلة **لم يُفْهَمْ** على البناء للمفعول **عنه كلامٌ أصلاً لإجماله.**

ومنهم: من ينظرُ إلى تحريك اليمين إلى القدرة للقلم. ومنهم: من ينظر اليمين لا من جهة أنها كاتبة.

ومنهم من ينظرُ صاحبَ اليمينين أي اليدين، يعني الحضرتين اللتين هما حضرةُ الوجوب، والإمكان، وقد سبقَ تفصيلُهما.

ومنهم: من ينظرُ في صفات الجلال السلبية.

ومنهم: من ينظر الذات من حيث اليمين.

ومنهم: من ينظرُها أي الذات **من حيث هي، وهذه المرتبةُ أسنى المراتب والمقامات، وأعلاها، وليس وراءها** أي وراء هذه المرتبة **مقامٌ ولا منزل يتعالى.**

---

(١) التعريفات: ٢٤٨.

ولكنْ في هذه المقامات المذكورة مرتبًا يقع التفاضل بين أصحابها أي أصحاب المقامات فللرَّسول منها أي من تلك المقامات شربٌ، وللنبيِّ منها شرب، وللصوفيِّ المحقّق الوارث منها من تلك المقامات شرب، ولكلِّ مقامٍ من هذه المقامات أدبٌ يخصُّه أي ذلك المقام [٤٢٢/ب] وشاهد حال يشهدُ له لذلك المقام أضربنا أي أعرضنا عن ذكره أي عن ذكر الأدب والشاهد حذرًا من المدّعي أن يلزمَهُ أي ذلك الأدب والشاهد ويدّعي المقامَ، فيشهد له اللزوم لأدبه في ذلك الحين أي الوقت لكنّي أَسوقُ من الشروط لتحصيل هذه المقامات ما يَفتضحُ به المدّعي. فضَحَه فافتضحَ: كشفَ مساويه، والاسم الفَضيحة، والفُضوح والفُضوحة والفَضاحة والفِضاح إذا ادّعى المدّعى مقامًا منها أي من تلك المقامات ولا أقول عطف على (أسوق) متى يكونُ ذلك الشرب ولا أقول كيف يكون ذلك الشرب ونتركه مبهمًا [حتى] لا يعرف المدعي متى يدّعيه، وأما الذائق له أي للشرب فصحيحُ الدعوى فيعرفُ ما كتمناه وسترناه، والله يُصلح الجميع.

وقد قال رضي الله عنه في الفلك العيني: وأمّا كيفية حصولُ خواطر الأغيار في الحكيم الإلهي صاحبِ هذا المقام، فإنَّ عين القلب إذا ارتفعت عنه الحُجُبُ التي ذكرناها، وانكشفَ الغطاء، أدركت بجسمها كلَّ قلبٍ يكون مقابلاً لها، ولتعلم أنَّ كلَّ قلبٍ كتابٌ مسطور لكلِّ ما فيه من الخواطر والعلوم، وله طبقات نظير أوراق المصحف، وكلُّ قلبٍ لا يخلو من قراءةِ مصحفه أو كتابه ساعةً، إمّا مارًّا عليه، أو متردّدًا، أعني لا بدَّ أن يكونَ متردّدًا في خاطرٍ واحد، وتمرُّ عليه خواطر شتّى، فيتطلّع الحكيم المكاشف إلى مصحفه الداخل أو كتابه، وينظرُ في أي صفحٍ هو، وفي أيِّ آيةٍ هو منها، وذلك لا يشعر إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، وكيفيةٌ أخرى، وبعضهم يرتقمُ في مرآة قلبه انطباعًا الذي في نفس الغير على وجهِ المقابلة لصفائها، وذلك أن يكون منزَّهًا عن الخواطر العرضية، عارفًا بخواطر المقامات، محققًا لمواردِ خواطر مقامه، وإذا وجد مَنْ هذه صفتهُ خاطرًا لا يقتضيه مقامُه، يعلمُ على القطع أنّه خاطرُ بعض الحاضرين، وغير ذلك من الكيفيات.

وقال رضي الله عنه قبيل هذا: إذا زالَ الغِطاء أو الصدأ، وانحلَّ القفل وانهدم الكنُّ، وطلعتْ شمسُ الحقيقة على مرتبةٍ ما على تفاصيلها، فاجتمع نورُ الشمس مع نورِ العين أو صقالة المرآة تنتجب بينهما رؤيا وإدراك وانطباع، وجاءتِ العناية العلمية، فأزالت القفلَ عن

باب الحضرة الإلهية، فدخلَ الحكيمُ، فوجد الأسرارَ قد خرجت من أكنَّتِها، والأنوارَ قد تقشَّعت عنها سحائبُها، وبرزتْ مُستبشرةً بقدوم الحكيم عليها، فلا يزال يلتذُّ بها على قدرِ كشفه ونظره، وذلك أنَّ البصرَ إذا استدَّ بالسدِّ عن المحرمات، والوقوف عند الحدود، وانفتحَ باطنُ إدراكه إلى خزانة الخيال الصحيح الذي حصّلته القوةُ المفكّرة، فصفتْ مرآةُ تلك الخزانة، أو كحلت عينها وجليت، وفُتحت لها طاقاتٌ لخزانة المعاني السرارية الراسخة في القلب، المحجوبة بالريون، فترفعُ هذه الحجب، وهي عبارةٌ عن فتح الخزائن، فتبرز المعاني الإلهية والأسرار العلوية، فيتجلّى في مرآةِ الخيال، فيراها باطنُ إدراكِ البصر، وهو المعبّرُ عنه بعين البصيرة، فيكشف له ما في غيابات الوجود. انتهى. وقد سبق شرحُه هناك.

فأمّا من شاهد اللوح المحفوظ [٤٢٣] فعلامته أي شرط شهود اللوح المحفوظ، أو شرط مَنْ شاهدَ اللوحَ أن ينطقَ ذلك المشاهدُ عن سرِّك، وأنت ساكتٌ؛ لأنَّ في اللوح مندرجة أسرار ما كان وما يكون، والشرط العلامة، ومنه أَشراطُ الساعة، والشروط للصكوك لأنَّها علاماتٌ دالّةٌ على التوثق، وسُمّي ما علقَ به الجزاء شرطًا لأنّه علامةٌ لنزوله.

وفي «القاموس»: هو إلزامُ الشيء، والتزَامُهُ في البيع ونحوه، كالشَّريطة.

وفي «معراج الدراية»[1]: الشروطُ جمع شَرْط بالسكون، والأشراط جمع شَرَط بفتح الراء، وهما العلامةُ، والمستعمل على لسان الفقهاء الشروط لا الأشراط.

وقال بعضهم: والذي بمعنى العلامة هو الشَّرَطُ بالحركة دون الشرْط بالسكون. والشرط على ما اصطلحه المتكلّمون ما يتوقّف عليه الشيء فلا يكونُ داخلاً فيه، ولا مؤثّرًا.

قال الغزالي: هو ما لا يوجدُ الشيءُ بدونه، ولا يلزم أن يوجد عنده.

وقال الرازيُّ: هو ما يتوقّف تأثير المؤثّر عليه لا وجوده.

والمختار أنه ما يستلزم نفيه نفي أمرٍ لا على جهة السببية، كما في «الكرماني».

وقال بعضُهم الشرط: على معنيين: أَحدهما: ما يتوقّف عليه وجود الشيء، فيمتنع بدونه. والثاني: ما يترتّبُ وجوده عليه، وحصل عقيبه، ولا يمتنعُ وجوده بدونه، وهو الذي يدخلُ عليه حرفُ الشرط.

(١) معراج الدراية إلى شرح الهداية لقوام الدين محمد البخاري. وكتاب الهداية في الفروع (حنفي).

قال بعضُ المحققين: ما يُسمّيه النحاة شرطًا هو في المعنى سببٌ لوجود الجزاء، وهو الذي يُسمّيه الفقهاء علّةً ومقتضيًا وموجبًا ونحو ذلك.

فالشرطُ اللفظي سببٌ معنوي، والشَّرطُ عندنا ما يقتضي وجودُه وجود المشروط، ولا يقتضي عدمُهُ عدمه، وهذا مقتضى الشرط الجعلي النحوي. وأمّا المشهورُ وهو ما يتوقّف عليه وجود المشروط، ولا يلزمُ من وجوده وجوده فهو الشرطُ الحقيقي، وذلك يقتضي عدمه عدمه، ولا يقتضي وجود وجوده.

والشرطُ عند المناطقة جزءُ الكلام، فإنَّ الكلامَ عندهم مجموعُ الشرط والجزاء.

وعند أهل العربية: الجزاءُ كلامٌ تام، والشرطُ قيدٌ له.

فأبو حنيفة رضي الله عنه أخذَ كلامَ القوم، والشافعيُّ رضي الله عنه أخذ كلامَ أهل العربية، فالمعلّق بالشرط عندنا هو الإيقاعُ، فلا يتصوّر قبل وجود الشرط المعلّق به، فلا يعقدُ اللفظُ علّة.

وعند الشافعي رضي الله عنه المعلّق هو الوقوعُ، فلا مانعَ من انعقاد اللفظ علّة.

والحقُّ معنا؛ فإنَّ من حلفَ ألاّ يعتقَ يحنث بالتعليق قبل وجود الشرط اتفاقًا.

وإجماعُ أهل العربية وغيرِهم على أنّ الجزاء وحده لا يفيد الحكم، وإنّما الحكمُ بين مجموعِ الشرط والجزاء، والفرق بين الشرط والعلّة، لأنَّ العلّةَ لا بدَّ وأن تكون مطردة ومنعكسة بخلاف الشرط، والعلّة لا بدَّ وأن تكونَ ثبوتية بخلاف الشرط، فإنه قد يكون وجوديًا كالحياة مع العلم [للعلّة] والعلّة لا تكونُ إلاّ واحدة، بخلاف الشرط، فإنه لا مانعَ من تعدّده، والعلّة الواحدة لا تكون علّةً لحكمين، والشرطُ الواحد قد يكون شرطًا لأمورٍ كالحياة، والعلّة لا بدّ وأن تكون صفةً قائمة بمحلِّ الحكم بخلاف الشرط، فإنه قد لا يكون صفةً، وذلك كمحلِّ الصفة بالنسبة إلى [٤٢٣/ب] الصفة، فإنه شرطٌ لها، وليس صفةً لمحلّها، والعلّة موجبة للمعلول أو مؤثّرة فيه كالعلم مع العالمية بخلاف الشرط مع المشروط كالحياة مع العلم، والعلّة ملازمةٌ للحكم ابتداءً ودوامًا بخلاف الشرط، فإنه يتوقّف عليه ابتداءً لا دوامًا، والعلّة مصحّحة للمعلول بالاتفاق، وأمّا الشرطُ فقد اختُلفَ في كونه مصحّحًا للمشروط، وعلّة في تصحيحه إلى غير ذلك.

والشرطُ العقليُّ: كالحياء للعلم. والشرعيُّ: كالوضوء للصلاة. والعادي: كالنُّطفة في

الرحم للولادة. واللغويّ: هو الذي دخلَ عليه حرفُ الشرط كالتعليقات. والنحوي: هو ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالّة على سببية الأول للثاني. والعُرفي: هو ما يتوقّف عليه وجود الشيء سواءً داخلاً أو خارجًا.

ومعنى الشرط في متعارف اللغة: هو الحكم بالاتّصال بين الشرط والجزاء، فإن طابقَ الواقع فالشرطيّةُ صادقة، وإلاّ فكاذبة والاعتبار في صدقها وكذبها بوقوع شيءٍ [من] مضموني طرفها. انتهى من «الكليات»[1].

فهذا أي نطقُ مشاهد اللوح عن سرِّك، وأنت ساكتٌ هو الذي قال الجنيد سيّدُ الطائفة العلية رضي الله عنهم حيث قيل له: من العارف؟ قال: مَنْ ينطقُ عن سرِّك، وأنت ساكت أي صامت، ذلك المذكور علامةُ مَنْ شاهدَ اللوح وعلامةُ مَنْ شاهد القلم من حيث يكتبُ أن يعرف مشاهد القلم ذلك السرَّ الذي تتكلّم عليه أي على ذلك السرّ في نفسك من أي حضرة من الحضرات صدر ذلك السر وما السببُ الذي لأجله أي لأجل ذلك السبب وجد ذلك السرُّ، ومن شاهد اليمين أي القدرة كاتبةً فعلامته أي علامة مشاهد اليمين كاتبة الفعل أي صدور الفعل عنه بالهمّة، وهو ساكتٌ أي صامت ومن شاهد اليمين غير كاتبةٍ علامتُهُ الأُنسُ في بساطِ الجمال من غيرِ انبساط؛ بل بأدبٍ كما قالتِ المشيخة. جمع شيخ، لأنَّ جمع الشيخ يجيء على وزن شُيُوخ وشِيوخ وأَشْياخ وشِيَخَة وشِيْخَة وشِيْخان ومَشْيَخَة ومَشِيْخَة ومَشْيوخاء ومَشْيُخاء ومشايخ، وتَصغيره شُيَيْخ وشِيَيْخ وشُوَيْخ:

اقعدْ على البساط، وإيّاكَ والانبساطَ، ودليلُ أُنسه أي أُنس المشاهد استبشارُهُ أي إظهار بشارته عند الموافقة بين أفعال المكلّفين والشرع. يعني عند موافقةِ أَفعال المكلّفين مع أحكام الشرع وهذا المذكورُ من الأُنس في بساطِ الجمال من غيرِ انبساط هو مقام الغيرة الذي قيل للشبلي رضي الله عنه: متى تستريح؟ قال: إذا لم أر له تعالى ذاكرًا، لأنّي كلّما أَرى له ذاكرًا لا أستريح من الغيرة.

ومَنْ شاهد اليمينَيْنِ أي صفتي الجلال والجمال؛ لأنَّ اليدَيْنِ عبارةٌ عن أسماء المقابلة كالفاعلية والقابلية، ولهذا وَبَّخَ إبليس بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] ولمّا كانت الحضرة الأسمائية مجمعَ الحضرتَيْنِ الوجوب والإمكان، والحقُّ أنَّ التقابلَ أعمُّ

(١) الكليات ٣/ ٦٤ـ٦٧.

من ذلك، فإن الفاعليةَ قد يتقابل كالجميل والجليل، واللطيف والقهّار، والنافع والضار، وكذا القابلةُ كالأنيس والهائب، والراجي والخائف، والمنتفع والمتضرر **علامته** أي [٤٢٤] علامة مشاهد اليمينَيْنِ **التسليمُ لأمرِ الله تعالى، والرضا بموارد القضا، وكلّ ما يجري عليه** أي على مشاهد اليمينَيْنِ **من البلاء والمحن والنعم سواء عنده، لا يفرّقُ بينهما** أي بين المحنِ والنعم حالة تمييز **وعلامةُ هذا** المذكور ما لم يكن الابتلاء في الدين، **فإن كان في الدين لزمَهُ الأدبُ والاحترام**. والابتلاءُ: الاختبار.

ومن شاهده في الصفات السَّلبية. السلب: رفعُ النسبةِ الإيجابية المتصوّرة بين بين، فحيث لا يتصوّر ثمة نسبة، لا يتصوّر هناك إيجاب ولا سلب. والسلب: لا يقابل النسبة الحكمية، وإنّما يقابل الإيجاب بمعنى الإيقاع، والسالب أعمُّ من السلبي، ودلالة السلبية على السلب مطابقة، ودلالة السالب عليه التزام، كدلالة القِدَمِ على انتفاء العدم السَّابق، ودلالة البقاء على انتفاء العدم اللاحق، ودلالة الوحدانية على انتفاء التعدد، فالدِّلالة في الجميع مطابقة.

ودلالة السلب عليه التزام، كدلالة القدرةِ على نفي العجز. وأمّا دلالتها على المعنى القائم بالذات فإنها مطابقة.

وسلب العموم: هو نفيُ الشيءِ عن جملة الأفراد، لا عن كلِّ فردٍ، وعموم السّلب بالعكس.

والسلوب العائدة إلى الذات، كقولنا: الله تعالى ليس كذا وكذا.

والسلوب العائدة إلى الصفات تنزيه الصفات عن النقائص.

والسلوب العائدة إلى الأفعال كقولنا: الله تعالى لا يفعلُ كذا وكذا. وبحسب هذه السلوب الغير المتناهية يحصلُ الأسماء الغير المتناهية. انتهى من «الكليات»[1].

يعني من شاهد الحقَّ في الصفات السلبية كالأزل والأبد والقِدم والبقاء والأول والآخر **فلا تصدرُ منه** أي من ذلك المشاهد **نقيصةٌ** أي الوقيعة في الناس، والخصلة الدنية أو الضعيفة **أصلاً بالكلّية هذا** المذكور **علامتهُ** أي علامةُ من شاهد الحقَّ في الصفات السلبية؛ **بل يكونُ كلُّ ما صدر منه خيراً كلَّه**.

---

(١) الكليات ٣/ ٣٥-٣٦.

ومن شاهد الذات من حيث اليمينَيْنِ اللتين سبق ذكرهما آنفًا علامتُهُ أي علامة ذلك المشاهد أن يتحدّى تقول: تحدّيتُ فلانًا: إذا باريته في فعلٍ، ونازعْتَهُ الغلبة، يعني يتحدّى ذلك المشاهد بالمعجزات إن كان نبيًا وأن يتحدّى ذلك المشاهد بالكراماتِ إنْ كان ذلك المشاهد وليًا، ومن لا يتحدّى بذلك أي بالكرامات ويدّعي هذا المقام أي مقام مشاهدة الذات من حيث اليمينَيْنِ فدعواه باطلة.

ومن شاهدَ الذاتَ من حيث الذَّاتِ علامتُهُ ألاّ يتفق أمرٌ في الوجود أي في العالم إلاّ ويكون ذلك الأمر مُرادًا له [وبإرادته] أي لذلك المشاهد ولا يجري شيءٌ على غيرِ غرضه، فإن بَطَلَ له أي لذلك المشاهد هذا الشاهدُ بطلتْ دعواه أي دعوى مشاهدة الذّاتِ من حيث الذات فإن قلتَ: وهذا مقام [٤٢٤/ب] يدّعيه الإنسانُ، ولا يُدرى على البناء للمفعول أي لا يُعلم هل يَصدقُ الإنسان المدّعي في دعواه، أو يكذب في دعواه.

فاعلمْ أنَّ الإنسان صاحبُ غفلات، فإنِ ادّعى لك هذا المقام من ادّعاه، فاغفلْ عن دعواه فيه؛ بل سلّمه أي ادعاءه له أي لذلك المدّعي فإذا غفلَ عن دعواه، اقصد نكايته أي بغمّه وسوء حاله وانكساره وتجريحه وانظرْ إلى حاله في ذلك الكآبة والجرح فإنْ كان المدّعي كاذبًا تغيّر حالُه ولا بدَّ أن يتغيّرَ وإنّما يقعُ التغيّر من جهة المخالفة، فلو وافق نكايتُك له إرادته فيها لما تغيّر حالُه كيف يتغيّرُ والحال قد وقعَ مراده.

فهذه العلامات وفّقَكَ اللهُ شواهدُ لا ينفكُّ صاحبُ هذه المقامات عنها عن تلك العلامات التي هي شواهد تلك المقامات، ومن ادّعاها أي تلك المقامات دونَ هذه الشواهد، فدعواه كاذبةٌ، وبعد هذا المذكور من الشواهد كلّه، وتصحيحه، فلا شاهدَ للإنسان في نفسه على تصحيح هذه المقامات له أي للإنسان أصحُّ خبر (لا) نفي الجنس، يعني لا شاهدَ أصحُّ من الاستقامة[1] ظاهرًا وباطنًا، لأنَّ الاستقامةَ روحٌ تحيا به الأعمال، وتزكو به الأحوال، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [فصلت: ٣٠] فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ من جوامع الكلم، فإنّه جمعُ الائتمار بجميع الأوامر، والانزجار عن جميع النواهي. وقد مرّ مرارًا استقامةُ العامة والخاصة، وخاصة الخاصة[2].

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٣٦): أصح من الاستقامة والتوفيق ظاهرًا.

(٢) انظر الصفحة (١/ ٣٩٥ و٢/ ٤٤٤).

ومن الوقوف عند ما جاء به سيدُنا محمد ﷺ جعلنا اللهُ ممَّن اتبعَ سبيلَه الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣] السبيل: هو أغلب وقوعًا في الخير، ولا يكادُ اسمُ الطريق يُرادُ به الخير إلاّ مقترنًا بوصفٍ أو إضافة تخلصه لذلك، والسبيلُ من الطرق ما هو معتاد السلوك، والصراط من السبيل ما لا التواء فيه ولا اعوجاج؛ بل يكونُ على سبيلِ القصد، فهو أخصُّ منها، والسبيل في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩] اسم جنس، لقوله: ﴿وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ [النحل: ٩] ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٥] أي الجهاد وكلّ ما أَمَر اللهُ به من الخير، واستعماله في الجهاد أكثر. والسبيلُ أيضًا الحجّة: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] والمحجّةُ الطريقة الواضحة، وهي الجادة لكونها غالبة على السابلة، ولهذا سُمّي صراطًا ولقمًا فإنها تسترطُ أي تبتلع السابلةَ وتلتقمها. والسابلة أبناء السبيل المختلفة في الطرقات. انتهى من «الكليات»(١).

قال ابن عباس رضي الله عنهما في «تفسيره» ﴿وَأَنَّ هَٰذَا﴾ يعني الإسلام ﴿صِرَٰطِي﴾ ديني ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ قائمًا أرضاه ﴿فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ﴾ يعني اليهودية والنصرانية والمجوسية ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ عن دينه ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ أمركم به في الكتاب ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣] لكي تتقوا السبل، ثم قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ فجعلها أي الآية وصيةً أوصاه ووصّاه [٤٢٥] توصية عهد إليه، والاسم الوصاة والوصاية والوصية، وهو الموصى به: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١١] أي يفرضُ عليكم والصوفيُّ أحقُّ أي أليق وأولى بسماعِ الوصية الإلهية من كلِّ أحدٍ إذ هو أي الصوفي المدّعي فيه أي في سماع الوصية الإلهية وهو صاحب مناجاته تعالى ومشاهداته.

* * *

---

(١) الكليات ٣/ ٣٦.

صلة وتتميم

يعني هذا الذي سأذكره بعدُ هو وصلٌ وتتميم لما قبله، وهو ثم لتعلمْ أنّ تعدادَ الأسرار عندنا إنما هو لتعدّد هذه المقامات الإلهية الغيبية التي ذكرناها من مقام مشاهدة اللوح، ومشاهدة القلم، ومشاهدة اليمين كاتبةً، ومشاهدة اليمين غيرَ كاتبة، ومشاهدة اليمينَيْنِ، ومشاهدة الذّات في الصفات السلبية، ومشاهدة الذات من حيث اليمينَيْنِ، ومشاهدة الذّات من حيث الذات، ولكلّ مقامٍ من هذه المقامات سرٌّ يخصُّه فلهذا تعدّدتِ الأسرار، وكثرتْ إضافاتها فقالوا: السر، وسرُّ السر، وسرُّ سرِّ السر، وسرُّ سرِّ سرِّ السرّ، وهكذا إلى أن ينتهي إلى ما ذكرتُ لك من المقامات فيقال أيضًا: سرُّ سرِّ سر سر السر، وسرُّ سرِّ سر سر سر السر، وسرُّ سرِّ سر سر سر سر السر، وسرُّ سرِّ سر سر سر سر سر السر فإذا سمعتَ إضافاتِ هذه الأسرار وتكرارها، فلا تتخيّلْ أنّها أي الأسرار المتعدّدة المتكرّرة راجعةً إلى معنًى واحد مع تفريقي لك[1] أنّها متعدّدةٌ بالمقامات، وإنّما كانتْ إضافات بعضها إلى بعض، لأنَّ بعضَ هذه الأسرار المذكورة نتائجُ عن بعضِ الأسرار، ومتوقّفٌ وجودُ بعضها أي وجود بعضِ الأسرار على بعضِ الأسرار فالثاني أي السرُّ الثاني لا يحصلُ لك[2] أبدًا ما لم يحصل السرُّ الأول، ولا يكون السرُّ الثالث ما لم يكنِ السرُّ الثاني، فإنه أي الثاني المنتجُ له أي للثالث هذا على التالي والتابع[3] وهذا الكشفُ الذي ذكرناه من مشاهدةِ اللوح والقلم، واليمين كاتبةً وغير كاتبة، واليمينين، والذات في الصفات السلبية والذات من حيث اليمينَيْنِ، والذات من حيث الذات وأسرارها كلّه لا يحصلُ إلاّ للإمامين اللذين هما وزيران للقطب صاحب الوقت، ما عدا الكشف الذاتي المُطلق استثناءً من الكشف كلِّه فإنه أي الكشف الذاتي المُطلق ممّا ينفردُ به قطبُ الزمان ومرآة المؤمن أي مرآة الحقّ، والمراد بذلك الإنسان الحقيقي الكامل، لأنّه مع ظهوره بصفة الكثرة، هو مظهرُ الوحدة والعدالة أيضًا، ومرآة الذات والألُوهية معًا هو الإنسانُ الكامل، كما عرفتَ عند الكلام على المحبوب المقصود لعينه كما ينفردُ أيضًا الإمام الذي

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٣٧): مع تعريفي لك.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٣٧): لا يحصل له أبدًا.

(٣) في المطبوع من المواقع (٢٣٧): للثالث، هكذا على التالي والتابع.

على يسارِ القطب[بباب عالم الشهادة] الذي لا سبيل للإمام الثاني الذي على يمينه إليه ما لم يكن صاحب اليسار، وهو فتح باب عالم الشهادة كما سيجيء فإذا حصلَ للإمامين ما ذكرناه من المقامات والأسرار على التتميم فُتح للإمام الذي على يسار القطب بابُ عالم الشهادة، فوقف الإمامُ على أسرارِ العالم الترابي[١] والجبروتي الترابي من العبّاد والزهاد ووقف على الروحاني الترابي كالأبدال والأوتاد والنقباء الأوتاد [٤٢٥/ب] هم أربعة رجال، منازلُهم على منازلِ الأربعة الأركان من العالم شرق.وغرب وشمال وجنوب والأبدال.

قال الفرغاني[٢] قدس سره: البدلاءُ هم سبعة أشخاص، ومن سافر منهم عن موضعه ترك جسدًا على صورته حتّى لا يعرف أحدٌ أنه فُقد، وذلك هو البدل لا غير.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[٣]: إنّهم اثنا عشر نفسًا، وهم البدلاء، ما هم الأبدال، سُمّوا بدلاء لأنَّ الواحد منهم لو لم يوجدِ الباقون نابَ منابهم، وقام بما يقومُ جميعهم، ويلتبس على الناس أمرُهم مع الأبدال من جهة الاسم. والنقباءُ هم الذين تحقّقوا بالاسم الباطن، فأشرفوا على بواطنِ الناس، فاستخرجوا خفايا الضمائر لانكشاف الستائر لهم عن وجوه السرائر، وهم ثلاثةُ أقسام: نفوسٌ علوية وهي الحقائق الآمرية. ونفوسٌ سفلية: وهي الخلقية. ونفوس وسطية: وهي الحقائق الإنسانية. وللحقِّ تعالى في كلِّ نفسٍ منها أمانةٌ منطوية على أسرارِ إلهية وكونية، وهم ثلاثمئة.

وفي هذا الباب أي باب عالم الشهادة يعطي الإمام الذي على يسار القطب سر التدبير وأحكام الرياسة والسياسة الرأس معروف، وأَعلى كلِّ شيءٍ، وسيّدُ القوم كالرئيس، يقال: رأسَ فلانُ القومَ يرأسهم بالفتح، رياسةً، أي صار رئيسًا لهم. والسياسة: استصلاحُ الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجّي في العاجل والآجل، وقد سبق تفصيلُه.

وصار كلُّ روحٍ مدبرًا لجسده تحت مُلكه أي تحت ملك الإمام الذي على يسار القطب وتحت قهرِه، ويتصرّفُ الإمام في الأرواح المدبّرة للأجساد عن إذنه يقال: أَذِنَ بالشيء كسمع: علم به، وفعله بإذني أي بعلمي، وأذنَ له في الشيء أذنًا وأذينًا إباحَه له، وأذنه الأمر

(١) في المطبوع من المواقع (٢٣٧): الترابي من البشر والجبروتي.
(٢) لطائف الإعلام ١/ ٢٧٤.
(٣) الفتوحات المكية: ٢/ ١٥.

وبه: أعلمه. فهم أي الأرواح المدبّرة للأجساد مع كونهم يتصرّفون في الأرض والماء والهواء كيف شاؤوا، وهم راغبونَ في نيلِ مقامِ هذا الإمام الذي قائم على يسار القطب.

ولقد بلغني عن ثقةٍ أنَّ الشيخَ أبا النجا المعروف بأبي مَدْين بِبجاية بالكسر بلدٌ بالمغرب كان الشيخُ رحمه الله وجّه إليه بعضَ الأبدال في مسألةٍ، وهي أي المسألة لأيِّ شيءٍ لا يَعتاصُ أي لا يشتدُّ علينا شيءٌ، والحال أنت الذي تعتاصُ أي تشتدُّ عليك الأشياء، والحال نحن راغبون في مقامكَ، وأنت غيرُ راغبٍ في مقامنا، وقد كان له أي للشيخ أبي مدين رضي الله عنه منهم من الأبدال أشخاصٌ يُصرّفهم الشيخ على حكمِ إرادته، وكان الشيخ أبو مدين أحدَ الإمامَيْنِ اللذين ذكرناهما آنفًا، وهو الإمامُ الذي على يسارِ القطب وكان الشيخ يقول هذا أي كونه أحد الإمامين عن نفسِه، ويشهدُ له حاله الذي بصدق دعواه، وكان الشيخ أبو مَدْيَن رضي الله عنه يقول: سورتي من سور القرآن ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك: ١] وليس بعد هذا المقام أي مقام الإمام الذي على يسارِ القطب إلاّ مقام القطب[٤٢٦].

وأما المقام(١) الربوبية المقيّدة بالناس في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١] فهي حضرة الإمام الثاني الذي على يمين القطب، وهو قائمٌ على باب عالم الملكوت كما مرّ.

وفيها أي في الملكوت يشهدُ، وهي أي الملكوت موضعُ نظره أي نظر الإمام الثاني الذي هو صاحب اليمين فإنّها أي الحضرات ثلاث حضرات، اختصّت بثلاثة [أسماء] نالها أي تلك الحضرات الثلاث ثلاثة رجال وهم القطبُ والإمامان، وهي أي الحضرات الثلاث حضرة الربّ، وحضرة الملك، وحضرة الإله، لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۞ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۞ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١-٣] ورجالها أي رجال تلك الحضرات الثلاث الإمامان والقطب يعني حضرة الإله مقام القطب، وحضرة الملك مقام الإمام الذي على يسار القطب الذي هو قائمٌ على باب عالم الشهادة أي الملك، وحضرة الربِّ مقام الإمام الذي على يمين القطب الذي هو قائم على باب عالم الملكوت.

وإنما أُضيفَ مقامُ الرّبُوبية(٢) للناس إلى الإمام الثاني والحال هو أي ذلك الإمام كائنٌ مع الملكوتيات، لأنه لا بدَّ له أي للإمام الثاني رتبة، لأنّ رتبةً دون رتبة الإمام الذي هو صاحب

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٣٨): وأما مقام.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٣٨): وإنما أضيف إمام الربوبية.

اليسار عند موت الإمام الثاني حقيقة، والإمام الأول رتبة لا زمانًا، ولذلك سُمّي صاحب اليمين الإمام الثاني في قوله رضي الله عنه كما ينفردُ الإمامُ الذي على يسار القطب الذي لا سبيلَ للإمام الثاني الذي على يمينه إليه، وسُمّي ههنا صاحب اليسار الإمام الثاني فقال: لا بدَّ له عند موت الإمام الثاني المُسمّى بالملك وهو صاحب اليسار كما مرَّ أنْ يرثَ صاحب اليمين مقامَه مقام صاحب اليسار بخلافِ غيره أي غير الإمام صاحب اليمين فإنَّ ثمَّ هنا أشخاصًا يحصلُ لهم من مقام الرُّبوبية طرفُ ما بخلق ما من الأطراف والأخلاق ولكنّهم أي الأشخاص الذين يحصلُ لهم من مقامِ الربوبية طرف ما بخلق ما لا يرثون هذا الإمام الذي على يسار القطب؛ بل يرثُهُ الإمامُ الذي على يمين القطب فلهذا أي لأجل ما ذكرنا عرّى عنهم أي عن الأشخاص الذين يحصلُ لهم من مقام الربوبية طرف ما بخلق ما الحقُّ فاعل عرّى الإضافةَ مفعوله، إلى الناس متعلّقٌ بالإضافة إذ ليس لهم أي لهؤلاء الأشخاص فيه في ذلك المقام تدبيرٌ، ولا لهم لهؤلاء الأشخاص عليهم على الأرواح المدبّرة للأجساد تقدّم رتبةٍ.

وبلّغ إليَّ بعضُ الروحانيين عند اجتماعي به أنَّ شيخنا أبا النجا - أعني أبا مَدْين - ما ماتَ حتى كان رضي الله عنه قطبًا قبل موته بساعةٍ أو ساعتين، ولقد أنبأني أي أخبرني بذلك أبو يَزيد البِسطامي رضي الله عنه في رؤيا رأيتُها، والحال أنّي لأعلم وارثَهُ أي وارث أبي مَدْيَن رضي الله عنهما الآن في ذلك المقام الإمامي الذي مرّ ذكره، وأنا أَعرِفُهُ أي ذلك الإمام ومقامه غايةَ المعرفةِ، لله الحمدُ على ذلك النعم نعم يا سيدي، مضى هذا المقام بسبيله، فلنرجعْ.

وهذا المقام الذي يحصلُ للإمام الذي لعالم الشهادة الأئمة فيه في هذا المقام على نوعيْن، منهم: إمامٌ يصرّف الأبدال[1] على اختياره كأبي النجا أي أبي مَدْين [٤٢٦/ب] ومَنْ أَشبهَهُ، ويعرفُ الأوتادَ عينًا واسمًا [ومشاهدة] ويجتمعون معه أي الأوتاد مع ذلك الإمام وهذا المقامُ هم أي الأئمة فيه في ذلك المقام على أقسامٍ:

منهم: من يستمرُّ له ذلك المعرفة والاجتماع.

ومنهم: من يجتمعون معه في وقتٍ دون وقت.

ومنهم: من يجتمعون معه في وقتٍ، ثم لا يراهم أكثرَ إلاّ عندما يقعد أحد[2] منهم،

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٣٨): إمام يعرّف الأبدال.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٣٨): عندما يفقد.

ويخلفه غيره، ويعلم المفقود، ويعلم من خلفه.

ومنهم: من لا يشاهدُهم أي الأبدال والأوتاد أصلاً بالكلّية ولا يراهم ولا يعلمُ مثلاً هل في الوجود أبدالٌ أم لا، إلاّ أنَّ الأبدالَ يخدمونه بظهر الغيب، ويحضرون ميعادَهُ الميعاد المواعدة والوقت والموضع، وكذا الموعد وينتفعون به أي الأبدال بالإمام على غير علم منه من الإمام يعني لا يعلمُ الإمامُ انتفاعَ الأبدال منه، والحال أنّهم ينتفعون به وذلك لحكمةٍ أخفيناها تلك الحكمة ووكّلناك فيها في تلك الحكمة لنفسِك، وهذه الحكمة يعلمُها هذا الإمام أن أعرف[1] أنّ ثمّ أبدالاً، فيعرفُ الإمام ما المانع لرؤيته أي لرؤية الإمام إيّاهم أي الأبدال، وما المانع تصريفه أي لتصريفِ الإمام إيّاهم وإن لم يعلمِ الإمامُ أن ثَمَّ أبدالاً لا يعلم تلك الحكمةَ، ولكنه قد أهّلَهُ اللهُ تعالى للتقديم.

وأَهليةُ الإنسان للشيءِ صلاحيتُهُ بصدور ذلك الشيء وطلبه منه، وهي في لسان الشرع عبارةٌ عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وأهّله الله تعالى للتقديم أي جعله أهلاً لذلك ورشّحه الله تعالى أي ربّاه كما يُقال: فلان يرشَّح للوزارة بفتح الشين ترشيحًا، أي يُربّى ويُؤهّل لها، يعني ربّاه الله تعالى وأهّله لإرشاد الأمة المحمدية لتهتدي به أي بالإمام المذكور عباده. وفي بعض النسخ: ليهدي به عباده.

وهذه المذكورات من مشاهدة اللوح والقلم، واليمين كاتبةٌ، وغيرَ كاتبةٍ، واليمينَيْنِ. والذات في الصفات السلبية، والذات من حيث اليمينَيْنِ، والذات من حيث الذات مقاماتٌ إنّما تحصلُ بالحال إيّاك أن تتخيّلَ يا بُنيّ في نفسك أنّها تلك المشاهدات تحصلُ لك علمًا دون ذوقٍ أي تجلٍّ أبدًا، هيهات أي بَعُدَ جدًّا حصولها فازوا أي أصحاب المقامات نالوا النجاة والظفر بالخير وخسر البطّالون خسرانًا. خَسِرَ كفرح وضرب، خَسْرًا وخَسَرًا وخُسرًا وخُسُرًا وخُسْرانًا وخَسارةً وخسارًا: ضلَّ. والخسرُ النقصُ وإيّاك أن تتخيّل يا بُني أنّي قد خرجتُ عن المقصود بذكري لهذه الأشياء المذكورة آنفًا المتعلّقةِ بمنزل الإماميْنِ إنّما سقتُها أي تلك الأشياء تنبيهًا على أنّهُ لا يكونُ صاحبُ هذا المقام إلاّ من فتح له باب عالم الشهادة من قلبه، كما قدّمناه في أوّل المنزل وهو أنَّ القلبَ له بابان: بابٌ إلى عالم الملكوت، وبابٌ إلى عالم الشهادة، وعلى كلِّ بابٍ إمامٌ، وقد سبق شرحُهُ مفصَّلاً.

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٣٩): أن عرّف أن ثمّ.

فإن فتح له أي لصاحب القلب بابُ عالم الشهادة فهذه حالتُهُ أي حالةُ الإمام الذي على يسارِ القطب في الشهادة واللهُ يرشدُ الجميعَ في الحقيقة لا ربَّ غيره تعالى، ولا مرشدَ سواه.

ومن كراماتِ هذا القلب المختصّة به أي بالقلب [٤٢٧] اطلاعُ الحقِّ له أي لصاحب القلب على ما أودع الحقُّ في العالم الأكبر يعني إعلام الحقّ له ما أَودع في العالم الأكبر من الأسرار الإلهية ثم اطّلاع الحقّ له أين حظُّه أي نصيب صاحب القلب في نفسه من ذلك السرِّ المُودَع في العالم الأكبر حتّى يعرفَ صاحبُ القلب أين البحرُ فيه أي في نفسه وأين البر، وأين الشجر وأين السماءُ، وأين الكواكبُ فيه، وأين الأقاليمُ السبعة، وأين مكّةُ والقُدس ويثرب فيه، وأين آدمُ وموسى وهارون فيه كما يعرفُ صاحب القلب أيضًا في ذاته الدجّالَ، ويأجوج ومأجوج، والدابّة أي دابّة الأرض المكلِّمَةَ لخلقه، هكذا حتّى لا يشذَّ لا ينفردَ عنه شيءٌ من الموجودات سيجيء تفاصيلُها في منزلِ المضاهاة إن شاء الله تعالى ولا أُريدُ حصرَها حصر المذكورات من البحر، والبر، والشجر، والسماء، وغير ذلك وإنّما أُريد أنَّ كلَّ ما عرفه صاحبُ القلب من العالم الأكبر عرف أين حظُّه من نفسه وذاته، فهو أي صاحب القلب في هذه الكرامة المذكورة يقابلُ كتابَ ذاته بكتابِ العالم الكبير، لتصحيح كتابه الخاصِّ به أي بصاحب القلب.

ومنها أي بعض كرامات هذا القلب: أن يُطلعَه اللهُ تعالى على هذه الأسرار المذكورة في الكرامة المتقدمة فبعكس المرتبة الأولى، فيكون في هذه الكرامة يقابلُ العالمَ مع ذاته كما يقابل في الكرامة المتقدّمةِ كتابَ ذاته بكتاب العالم الكبير، فيعرفُ صاحب القلب حينئذ الشيءَ في نفسه أولاً، ثم بعد ذلك ينظرُ ما يقابلُهُ في العالم الكبير من خارجٍ، فالأول أي الشهود الأول طالبٌ في نفسه ما وجد خارجًا عنه، والثاني طالبٌ في الخارج عنه ما وجدَ في ذاته، وهذه الكرامة أشرفُ من المتقدّمة وأَسبقُ في الرحموتيات.

ومنها: أي بعض كرامات هذا القلب أن يُطلعَه اللهُ تعالى على هذه الأشياء المذكورة من البحر والبر والشجر والسماء وغير ذلك وفي الكتابيْنِ أي كتاب ذاته وكتاب العالم معًا من غير تقديم ولا تأخير، كالصورة في المرآة مع الناظر.

وهنا مقامان: الأول: أن يكونَ العالمُ مرآةً، والثاني أن يكونَ للعالم مرآة يعني مقام الأول أن يكونَ العالمُ مرآةً للقلب، والثاني أن يكونَ القلبُ مرآةً للعالم وهو أي المقام الثاني هو المقامُ الأعلى من الأول فإنّ العالم يرى فيه أي في القلب نفسَه، ولا يراه أي لا يرى العالم

القلب أصلاً بالكلّية، فيكشف القلب العالم ولا يكشفه أي القلب العالم، **فهذا القلبُ لو تسألُ الأيامَ عنه** أي عن القلب **ما عرفته** أي ما عرفتِ الأيام القلب **ولو طُلب له** أي لذلك القلب **مكانٌ لم يعقل مكانه، وهذا** أي صاحب هذا القلب **هو وارثُ الحقِّ الذي يَكشفُ** على البناء للفاعل **ولا يُكشَفُ** على البناء للمفعول **وصاحبُ هذه الكرامة هو المحمّديُّ** أي الوارث المحمدي **المكمّلُ الذي ليس له مقامٌ مخصوص فيُدرَك** على البناء للمفعول **والتنبيه عليه** أي على ما ذكرناه **من الكتاب العزيز: ﴿يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ فَٱرۡجِعُواْۚ﴾** [الأحزاب: ١٣] [٤٢٧/ب] **فهذا تنبيهٌ على أمرين: أحدهما: على أنّ لا نهايةَ أصلاً، والآخر على المقامِ الذي ذكرناه الساعةَ** أي الآن.

وله أي لصاحب هذا المقام **تأثيرٌ عجيبٌ في العالم من غير تعيينٍ إلاّ كما ذكرناه في الفلك القدمي**، كما قال في بيان الكبريت الأحمر، والإكسير الأكبر: **إن الله تعالى يريدُ بإرادةِ ذلك العبدِ**، لأنّه الإكسير الأكبر، **ولا يريدُ ذلك العبد أصلاً إلاّ بعد العلمِ بمراد مولاه فيما يُريده**، لتكون الموافقةُ له، **فيصحُّ له كونه إكسيرًا، فإذا لم يقعْ له المراد بطلتْ حقيقةُ المقام**، وليس هو ذاك، **فلا يُريدُ** ـ أي العبد الذي هو الإكسير أبدًا ـ **أمرًا إلاّ بعد الكشفِ، فكأنّه قارىءٌ في اللوح المحفوظ جميعَ الكائنات، فإذا أراد ذلك العبدُ أمرًا فعلَ الله ذلك المُرادَ له، فيقال: أنفعلَ عنه بهمّته كذا، فكأنَّ الحقَّ تعالى جاراه على إرادته**. انتهى

ومن لم يوفّقْه الله تعالى على هذه الكرامات القلبية المذكورة آنفًا فليس عنده علمٌ بموضع الحكم الوجودية ولا حقيقة يعني وليس عنده حقيقة منزل هذه الكرامات المذكورة.

ومن المنازل أن يُطلعَه اللهُ تعالى على العلّةِ والسبب الذي لأجله لأجل ذلك السبب وجِدَ أمرٌما أو عُدم ذلك الأمر.

والعلّة لغةً: عبارة عن معنىً يحلُّ بالمحلّ فيتغيّر به حالُ المحلّ، ومنه سُمّي المرضُ علّةً.

وشريعةً عند الأصولي: عبارةٌ عمّا يجبُ به الحكم والوجوبُ بإيجاب الله تعالى، لكنّ اللهَ أوجبَ الحكم لأجل هذا المعنى، والشارعُ جلَّ ذكرهُ قد أثبتَ الحكمَ بسببٍ، وقد أثبتَ أيضًا بلا سببٍ، فيضاف الحكمُ إلى الله إيجابًا، وإلى العلّة تسببًا، كما يُضاف الشِّبع إلى الله تخليقًا وإلى الطعام تسببًا، وكلٌّ من العلّة والسبب قد يفسّر بما يحتاجُ إليه الشيء، فلا يتغايران.

وقد يُرادُ بالعلّة المؤثّر وبالسبب ما يُفضي إلى الشيءِ في الجملة، أو ما يكون باعثًا عليه فيفترقان.

وقال بعضُهم: السببُ ما يتوصّل به إلى الحكم من غير أن يثبت به. والعلّةُ ما يثبتُ الحكم [بها].

والسببُ لغةً: الحبلُ، وما يتوصّل به إلى غيره، وقيل: هو ما يكون طريقًا ومُفضيًا إلى الشيء مُطلقًا. وهذا المعنى يشمل العلة والسبب.

وفي الشريعة: عبارةٌ عمّا يكون طريقًا للوصول إلى الحكم غير مؤثرٍ فيه.

وقيل: ما يكونُ طريقًا إلى الشيءِ من غير أن يُضاف إليه وجودٌ ولا وجوب.

ثم ما يطلقُ عليه اسم السبب سواءً كان بطريق الحقيقةِ أو المجاز أربعةُ أقسام:

١ـ سببٌ حقيقي، ويُسمّى سببًا مهيّئًا نحو ما يكون طريقًا للوصول إلى الحكم من غيرِ أن يُضاف إليه وجوب الحكم أو وجوده، أي لا يكون ثبوتُهُ به ولا وجوه عنده؛ بل يتخلل بينه وبين الحكم علةٌ لاتّصافِ وجودها إلى ذلك الطريق، كحلِّ قيدِ عبدِ الغير فأبق.

٢ـ وسبب هو في معنى العلة: كقطع حبل القنديل المعلّق.

٣ـ وسببٌ له شبهة العلّة: كحفر البئر في الطريق.

٤ـ وسببٌ مجازيٌّ: كاليمين بالله، فإنّها سُمّيت سببًا للكفّارة.

والسببُ ما يكون وجود الشيء موقوفًا عليه كالوقت [للصلاة] والشرطُ ما يتوقّف وجود الشيء عليه كالوضوء للصلاة.

وقيل: السببُ ما لا يلزم من عدمه العدمُ، ومن وجوده وجودٌ، ولا عدم لذاته، مثاله تمامُ الحول بالنسبة إلى وجوبِ [٤٢٨] الزكاة في العين والماشية.

والسبب التامُّ: هو الذي يوجد السببُ بوجوده، والنحويون لا يفرّقون بين السببِ والشرط، وكذا بين السببِ والعلّة[١]. وقد سبق تفصيلُهما. يعني بعض المنازل من منازل هذه الكرامة المذكورة أن يُعلمَ اللهُ صاحبَ القلب العلةَ والسببَ الذي لأجلِ ذلك السببِ وُجِدَ أمرٌ ما، أو عُدِم أي كون كان ذلك الأمر من الأكوان في العالم الكبير روحانيًا كان ذلك الأمر أو غير روحاني على الجملة. والجُملة بالضم: جماعةُ الشيء فإذا عرفَ صاحبُ القلب

(١) الكليات ٣/ ٢٢٠ (العلة) و٣/ ٢٠ (السبب).

بتعريفِ الله تعالى له ذلك السببَ الذي لأجله وجد أمرٌ ما أو عدم نظر صاحب القلب هل له أي لذلك السبب أو الأمر تأثيرٌ إلهيٌّ أو غيرُ تأثير، فإن كان له لذلك الأمر تأثير استعداد لقبوله أي لقبول تأثير الإلهي. والاستعدادُ هو كون الشيء بالقوة القريبة أو البعيدة إلى الفعل وأَنْذرَ أي أَبلغَ بالتخويف ذلك الناظر إخوتَهُ من المؤمنين إنْ كان له أي لذلك الأمر تأثيرُ هلاك، وإن كان لذلك الأمر تأثير رحمة بشّر ذلك الناظر تبشيرًا يعني أَعلمَ بالبشارة الخاصة من إخوانه، واستعدّوا أي تهيّؤوا لذلك أي تأثير الرحمة بالشكر والثناء، كما وجب عليهم في الأول أي في الإنذار بتأثير الهلاك التضرّع والابتهال والحذر من الحوادث الطارئة أي العارضة الطارئة أي النازلة ليلاً كطوفان أي المطر الغالب، والماء الغالب يغشى كلَّ شيءٍ قال الله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ١٤] قال الأخفش: واحدها في القياس: طوفانة أو رياح جمع ريح، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧].

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦] أو زلازل جمع زلزلة بمعنى حركة الأرض، زلزلَ اللهُ الأرضَ زلزلةً وزِلزالاً بالكسر فتزلزلت هي أو ملحمة أي وقعة عظيمة في الفتنة كما فعل أي بين ابن برَّجان رضي الله عنه في كتاب «إيضاح الحكمة» له حيث بشّر بفتحِ بيت المقدس بتعيين العام أي المنزل الذي يكونُ رضي الله عنه فيه أو ظهور نبيٍّ في الزمان الذي كان ذلك الزمان قبل نبيِّنا محمدٍ ﷺ كقس بنِ ساعدة[1]، وغيره حين بشّر به أي بظهوره عليه السلام وبأوانه أي وقتِ ظهوره ورسول الله ﷺ يسمعُ وهو ﷺ أو قس بن ساعدة كائن بسوقِ عكاظ اسمُ سوقٍ للعرب بناحية مكّة، يجتمعون بها في كلِّ سنةٍ، فيقيمون شهرًا، ويتبايعون ويتناشدون الأشعار ويتفاخرون، فلّما جاءَ الإسلام هدمَ ذلك وأشباه هذا المذكور من هذا المقام أي المقام الذي أَطلعه اللهُ تعالى على العلّة والسبب الذي لأجله وُجِدَ ما وجد، وعُدِمَ ما عدم وهذا منزلٌ عالٍ لا يناله كلُّ أحدٍ إلاّ من اختصَّه الله تعالى من عباده، ومع أنّه منزلٌ عالٍ ينبغي أي يقتضي لمن حصل ذلك المنزل له ألاّ يأمنَه المنزل عن المكر الإلهي، فإنّ في طيّه ذلك [٤٢٨/ب] المنزل مكرًا خفيًّا واستدراجًا لطيفًا لا يشعر به كلُّ أحدٍ. والمكرُ من جانب

---

(١) قس بن ساعدة الإيادي أحد حكماء العرب، ومن كبار خطبائهم في الجاهلية، كان أسقف نجران، من المعمَّرين، مات سنة ٢٣ قبل هجرة المصطفى ﷺ.

الحقِّ تعالى وهو: إردافُ النِّعمِ مع المخالفة، وبقاءُ الحالِ مع سوءِ الأدب، وإظهارُ الكرامات من غيرِ قصدٍ، والاستدراجُ هو أن يُعطي اللهُ العبدَ كلَّ ما يريده في الدنيا، ليزدادَ غيُّه وضلالُه وجهله وعناده، فيزداد كلَّ يومٍ بُعْدًا من الله تعالى ومعرفةُ ذلك المكرِ موقوفةٌ على من حصل. أي بقي وثبت في المنزل الثاني الذي بعد هذاالمنزل إن شاء الله تعالى وهو.

* * *

منزل الاختصاص

وهذا المنزل أعلى من المنزل الأول وأثبتُ وأنفعُ منه للسعادة الأبدية، وليس في طيّة مكرٌ ولا استدراج، وهو أي منزل الاختصاص أن يعرفَه الحقّ سبحانه وتعالى بعلل أكوان نفسه، وما يوجده تعالى فيه ويعرفه من أي حضرةٍ هو أي الموجود من حضرات الوجود وأيّ اسمٍ من الأسماء الإلهية خاصّ له لذلك الموجود وإلى أين يكون مآله يعني ويعرفه إلى أين يكونُ مآل ذلك الموجود أي مرجعه.

وهذا المنزلُ لا ينالهُ إلاّ الخاصّةُ المقطوعُ بسعاداتهم كالأنبياء والأولياء الخاصة هم علماء الطريقة وخاصّة الخاصة هم علماء الحقيقة وهذا منزل التخصيص صاحبُه مأمونٌ من المكر والخديعة. يُقال: خدعَه أي ختله، وأراد به المكروه من حيث لا يعلم، والاسم الخديعة محفوظ عليه حركته وسكونه وخاطره وبيان ذلك أنّ الله تعالى إذا وجدَ فيه أي في صاحب هذا المنزل كونًا[ما] من الأكوان الروحانية.

الكون: اسمٌ لما حدث دفعةً كانقلاب الماء هواءً، فإنّ الصورةَ الهوائية كانت للماء بالقوة، فخرجتْ منها إلى الفعلِ دفعةً، فإذا كان على التدريج فهو الحركة.

وقيل: الكونُ: حصولُ الصورة في المادة بعد أن لم تكنْ حاصلة فيها.

وعلم صاحب هذا المنزل علّته أي علّة ذلك الكون الروحاني وعلم سببه ومآله أي ما يؤول إليه ذلك الكون فإنْ كان ذلك الكون أو المآل يؤدّي أي يوصل إلى خسران أي تضييع وقت [أو عاقبة] له أي لصاحب هذا المنزل رجع صاحبُ المنزل عنه عن ذلك الكون قبل تأثيره في عالم شهادته، وهو أي صاحب المنزل معفوٌّ عنه أي عن ذلك الكون الروحاني الذي هو من قبيل الخواطر والهواجس شرعًا لقوله عليه السلام: «إنّ الله تجاوزَ عن أمتي الخطأَ والنِّسيان وما حدّثت به أنفسَها»[(١)] ولقوله عليه السلام: «إذا همَّ العبد بحسنةٍ فلم يعملْها كُتبت له حسنةٌ، فإن عملها كُتبت له عشرًا، وإن همَّ بسيئةٍ فعملها، كُتبت له سيئةٌ، فإن لم يعملْها لم

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٣/ ٢٤١).

تُكتبْ شيئًا. وقال تعالى للملائكة: اكتبوها حسنةً، فإنّه إنّما تركها من جرّاي»[١] يعني من أجلي.

وإن كان ذلك الكون أو مآلُه يؤدّي أي يوصل إلى سعادةٍ أبدية شكرًا تعالى[٢] وأمضاه أي أنفذ ذلك الكون في حضرة ملكه أي وجود بالفعل لمعرفته بمآلِه فيه من المنفعة والمصلحة ضدّ المفسدة. وإن كان هذا المنزل كما ذكرناه [٤٢٩] منزلاً عاليًا، فثمَّ هنا منزلٌ آخرُ أعلى منه من المنزل المتقدّم من طريق الكشف والمقام ومساوٍ له لذلك المنزل المتقدّم في السعادة والنجاة من أسرار النفس[٣] متعلّق بالنجاة غير أنّ سعادةَ هذا المنزل الذي سأذكره أتمُّ من المتقدّم وهذا هو المنزل الذي نذكره الآن إنْ شاء الله تعالى وهو.

* * *

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٣/ ٧، ٢٤١).

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٤٢): شكر لله تعالى.

(٣) في المطبوع من المواقع (٢٤٢): والنجاة من أسر النفس.

منزل المضاهاة[1] الإلهية والكونية

اعلم ـ وفَّقك الله وأسعدك ـ يا بُني بنيلِ هذه المنازل العلية التي ذكرناها والتي سأذكرها أنَّ صاحبَ هذه المنزلة أي منزلة المضاهاة يُطلعه اللهُ تعالى على ما فيه في منزل المضاهاة من الأسرار من جهةِ الحق، ومن جهة العالم على طريقةٍ ما، وذلك السرُّ الذي يُطلعه الله تعالى عليه وهو أن يعرّفه الحقّ سبحانه إذا أوجد أمرًا ما من الأمور في العالم هل قَبْل ذلك العالم وجدَ ذلك الأمر فيه في الحقِّ حقيقة وعلمًا أو بعده أي بعد كون العالم أو معًا، أو هل مضاهاة العالم له[2] أي لصاحب هذا المنزل في نفسه على الكمال، ومضاهاة الحضرة الإلهية الذاتية، أو هل هو أي صاحب منزل المضاهاة قابلٌ لهما أي لمضاهاة العالم ومضاهاة الحضرة الإلهية على حدٍّ معلوم، فيكون فيه في صاحب هذا المنزل منهما من مضاهاة العالم ومضاهاة الإلهية بعض منهما ويبقى له لصاحب المنزل بعضٌ منهما سيدركها صاحب المنزل إن تمم له المقام، ثم إذا أدركها أي المضاهاة هل يُدركها حتّى لا يبقى له شيءٌ في العالم ولا في الوجه الآخر أي في الحضرة الإلهية، أو يبقى له لصاحب المنزل شيءٌ منهما وإنما هو أي صاحب المنزل مستعدٌ لقبول كلِّ شيء على الدوام والاستمرار.

الاستمرار: ما لا ينقطعُ ولا يفوت ولا ينتهي، كزمان المستقبلِ، لأنّ أوَّلَه هو الحالُ، ولا يُعلم آخرُه لكونه مستمرًا دائمًا إلى يوم القيامة بخلاف الماضي.

والاستمرار على نوعين: الاستمرار الدوامي، والاستمرار التجدّدي.

بيدَ أي غير أنَّ الحقائقَ تعطي ألا تكونَ فيه أي في صاحب المنزل المضاهاة المطلقة على الاستيفاء كما فيها أي في المضاهاة المطلقة من الأضداد.

وهذا أي منزل المضاهاة مقامٌ سكتَ عنه شيوخُنا رأسًا أي أصلاً يعني بالكلّية غير أنَّ لهم للشيوخ تلويحاتٍ تلميعات وإشارات كالإمام أبي حامد الغزالي رضي الله عنه في كيميائه أي في كتابه المسمّى بـ«كيمياء السعادة» وفي بعض كتبه وغيره رضي الله عنه فإنّه أي الإمام

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٤٣): منزل سر المضاهات.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٤٣): مضاهاة العلم.

الغزالي رضي الله عنه صرّح من هذا المنزل[١] بجزئيّاتٍ منه من منزل المضاهاة ولم يقضِ لم يحكم فيه في ذلك المنزل بأمرٍ كلّي يُعتمدُ عليه، ونحن إن شاء الله تعالى نُعطي فيه أي في منزل المضاهاة أمرًا كليًّا ونضرب أي نُعرض عن ذكرِ الجزئيات مخافةَ التطويل، إذ لا حاجةَ لنا بها أي بالجزئيات هنا.

فنقول ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]: إن كلّ باطل [فهو] عدمٌ محضٌ، وكلُّ وجودٍ[٢] فهو حقٌّ فليس في الوجود باطلٌ [أصلاً] فإن قلتَ: [٤٢٩/ب] إن الكفرَ باطلٌ والكذبَ كذلك وهو في الوجود، فمسلّمٌ أنّ الحروفَ التي نطقَ بها الكافرُ والكاذبُ في الوجود، وهي حقٌّ فإنها أي تلك الحروف التي نطق بها الكافر والكاذب قد وجدَتْ، وأمّا المعاني التي تحت هذه الحروف فعدمٌ، وهي تلك الحروف مثلاً: إن لله شريكًا سبحانه، أو إنه في جهةٍ، أو إن محمدًا ﷺ ليس نبيًّا عنده أي عند الكافر، ومعلوم قطعًا أن الشريك معدومٌ لله تعالى، ومعنى أنّ محمدًا ﷺ ليس بنبيٍّ فمعدوم، بل هو ﷺ نبيٌّ وأنّ الله تعالى لا شريكَ له، وكذلك زيدٌ قائم، أو زيد في الدار، وهو ليسَ كذلك، فالقيامُ عدمٌ والاستقرارُ في الدار عدمٌ، فإنه أخبر بما لم يكن ولم يحصل في الوجود، فثبتَ بهذا أنّ الباطلَ عدمٌ محضٌ، وإنّما الناسُ حُجبوا بألفاظِ الدالة على العدم، فتخيّلوا بجهلهم أنّ الألفاظَ هي نفس المعدوم، وهذا كما تراه فتدبّر هذا الفصل تر عجبًا.

وإنما سقتُ هذا المثالُ لما فيه من المنفعة في هذا الموضع، فإذا تقرّرَ هذا فاعلمْ أنّ المضاهاة الإلهية على قسمين: أحدهما: مضاهاة ظاهرة، والآخر مضاهاةٌ باطنة. فالمضاهاة الظاهرة [هي] في الإنسان بما هو إنسان والمضاهاة الباطنة إنّما هي في الإنسان، لا بما هو إنسان فقط، بل بما هو نبيٌّ أو وليٌّ.

وكما أنّهم أي الأنبياء والأولياء من الإنسان على مقاماتٍ يفضلُ بعضُهم على بعض كذلك بعضُ أصحابِ هذه المضاهاة الباطنة يفضل بعضُهم على بعض على حسب أي قدر ما يُعطيه مقامُ ذلك النبيِّ أو الولي، فافهمْ ما رمزنا لك، وقد أشبعنا القولَ في هذه المضاهاة في كتاب «التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية»[٣] في الباب السابع عشر، في خواصّ

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٤٣): من هذا المقام.

(٢) في المطبوع من المواقع (٤٢٣): وكل موجود.

(٣) التدبيرات الإلهية: ٢٠٧.

الأسرار المودعة في الإنسان، وكيف ينبغي أن يكونَ السالكُ في أحواله، وفي هذا الباب أودعت المضاهاة، وهي على خمسةِ أبواب:

اعلموا يا أصحابَ القلوب المتعطِّشة إلى أسرار الغيوب، أنّه ما أُضيفَ شيءٌ إلى شيءٍ بأي وجهٍ كان من وجوهِ الإضافات؛ من إضافةِ تشريفٍ، أو اختصاصٍ، أو ملكٍ، أو استحقاقٍ، ولا دلَّ دليلٌ على مدلولٍ، ولا رأى راءٍ لمرئيٍّ، ولا سمعَ سامعٌ لمسموعٍ إلاّ لمناسبةٍ، غير أنّه قد تظهرُ فتُعرفُ لقربها، وقد تَختفي فتُجهل لبعدها، وهي على قسمين: ظاهرةٌ، وباطنة. فالظاهرة: يعرفُها أهلُ الظاهر إذا نظروا وحققوا. والباطنة لا تُعرف أبدًا بالنظر، وإنّ معرفتها موقوفةٌ على الوهب الإلهي، وهذا هو طورُ النبوة والولاية، والفصل بينهما لا خفاءَ به، فإنَّ النبيَّ ﷺ متبوعٌ تابعُهُ الولي، ومقتبسٌ من مشكاته، وبظاهرِ من ضرب المناسبة الظاهرة، ووقع الخطاب، وتثبت العقائد التي تعبد بها[1]، فقالوا: اللهُ موجودٌ، ونحن موجودون، فلولا معرفتُنا بوجودنا ما عرفنا معنى الوجود، حتى نقول إنّ الباري موجودٌ، وكذلك لمّا خلقَ فينا صفةَ العلم أَثبتنا له العلمَ، وأنه عالمٌ، وهكذا الحياة بحياتنا، والسمع والبصر [٤٣٠] والكلام بكلام نفوسنا لا بأصواتنا وحروفنا، والقدرة والإرادة، وكذلك سائر الأسماء كلّها من الغِنى والكرم والجود، والعفو والرحمة، كلها موجودة عندنا، فلمّا سمّى لنا نفسَه بها عقلناها، فما عقلنا منها غيرَ ما أوجدهَ فينا، وما عدا ذلك فعلمنا به من جهةِ السلب، وهو ليس كذلك كالقِدمِ ليس بصفةِ إثبات، وإنّما معناه لا أوّلَ له في وجوده، فتعلّقَ العلمُ بنفي الأوّلية عنه، وعلمناها أيضًا، فإن الأوّلية موجودةٌ عندنا حقيقةً، والنفيُ عندنا مقاومٌ منّا بفقد أشياء منّا بعد وجودها فينا أوضحها انتقالُها من حالٍ إلى حال، ومن مكانٍ إلى مكان، ومن نظرٍ إلى نظر، فقد عرّفنا حقيقةَ النفي وحقيقةَ الأولية، ثم حملنا النفي على الأولية، ووصفنا الحقَّ بها، وهي صفةُ سلبٍ، وقد يُعلمُ الشيءُ بنظيره وبضدّه.

وقال عليه السلام: «من عرف نفسه عرفَ ربّه»[2] فأثبتُّ له من الصفات ما خلقَ في نفسِنا لا غير، فهذه معرفةٌ ونفيتُ معرفةَ السلب التي بها امتازَ عنّا، فأخذنا الصفات التي ثبت بها حدوثُنا وعبوديتُنا، وأخرجنا من العدم إلى الوجود، ونفينا عنه، ولم نجدْ له صفةَ إثباتٍ معيّنة

---

(١) في التدبيرات الإلهية: ووقوع الخطاب تثبت العقائد التي تعمّد الخلقُ بها.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٦).

عندنا[١] نعرفه بها؛ لكن نعرف أنّه على حكمٍ ليس نحن عليه ثابتٍ له؛ فلولا هذه المناسبةُ ما صحّت لنا عقيدةٌ، ولا عرفناه أصلاً، ثم بعد هذا وإن عرفناه بما وصفنا، فإنّ هذه الصفاتِ في حقّنا تعقبها الآفات والأضدادُ، وهي له باقيةٌ لا يعقبها ضدٌّ ولا آفة، وعرفنا هذا ببقائنا عليها زمانين فصاعدًا، فقد عرفنا صفة البقاء، فأصحبناه لتلك الصفة النزيهة المقدسة، وهذا الباب يطولُ، وقد أوضحناه في كتاب «إنشاء الجداول» وهو كتابٌ شريف بيّنتُ فيه المعارفَ بالأشكال، ليقربَ إلى الأفهام، فهذا ضربٌ من المناسبة الظاهرة والمضاهاة في الحضرة الإلهية، فأمّا المناسبةُ الباطنة فوكّلناكَ فيها إلى نفسك، فإنّها تُدركُ بالمجاهدات في المشاهدات، وبقيتْ لنا المضاهاةُ الثانيةُ التي بين الإنسان والعالم، وقد بسطنا القولَ في أكثر كتبنا، ولنذكرْ منه فصلاً قريبًا جامعًا يحوي على كلّياته وأجناسه وأمرائه الذين لهم التأثيرُ في غيرهم، ولولا ما قصدنا في كتابنا هذا طريقَ الإشارة والتنبيه لضربنا له دوائرَ على صورةِ الأفلاك وترتيبها، ونجعل لكلِّ [فلكٍ] في العالم ما يقابله من الإنسان بخاصّيّةِ ذلك الفلك.

ويدورُ الخلقُ كلُّه على أربع عوالم: عالم الأعلى، وعالم الاستحالة، وعالم عمارة الأمكنة، وعالم النسب.

ولكلٍّ واحدٍ من هؤلاء العوالم غايةٌ، فجميعُ ما يحتوي عليه العالم [الأعلى من العالم] الكبير عشرون حقيقة، وعالمُ الاستحالة خمسَ عشرَ حقيقة، وعالم عمارة الأمكنة أربعُ حقائق، وعالم النسب عشرُ حقائق، وهي كلُّها في الإنسان موجودة، وهذه هي الأمهاتُ، وهي تسعٌ وأربعون حقيقة، وكذلك في الإنسان، فالعالمُ محصورٌ في ثمانٍ[٢] وتسعين حقيقة بما يقتضيه خلقه، ثم زاد الإنسان على العالم بالسرِّ الإلهي المبثوث فيه الذي صحَّ له [٤٣٠/ب] به الاستخلافُ وتسخيرُ ما في السموات وما في الأرض، فجاءَ الأمرُ كلُّه تسعًا وتسعين، من أحصاها دخل الجنة. والموفي مئةً: المهيمن على كل شيء، وهو الحقُّ، فالوجود كلُّه مئةٌ الموفّى مئةً منها الاسم الأعظم، وكذلك الجنّةُ مئةُ درجة الموفّي منها مئةً جنةُ الكثيب الذي ليس فيه نعيمٌ إلاّ الرؤية، وليس لمخلوقٍ فيه دخولٌ إلاّ وقت النظر، هو حضرةُ الحقّ. وهذه أسرارٌ عجيبة نبّهناك عليها لتعرفَ منزلتَكَ من الموجودات.

---

(١) في التدبيرات الإلهية ٢٠٩: معينة ليست عندنا.

(٢) في الأصل: وهي تسعة وأربعون.. في ثمانية.

وأنَّ النارَ مئةُ دركٍ، الموفي مئةً منها دركُ الحجاب، وهو مقابلُ محلِّ المشاهدة، إذا ارتدَّ ورجعَ فإنّه يهوي في جهنَّمَ، وينزل في دركاتها على مقابلةِ الدَّرجِ الذي سقطَ منه، فأعلى علّيين يُقابلُ أسفلَ سافلين، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤] فما بعده أحسن منه. ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [التين: ٥] فما بعده أسفل منه.

ثم نرجعُ ونقول:

١ـ فأمّا العالمُ الأعلى فأعلاه لطيفة الاستواء، وهي الحقيقةُ الكلّية المحمدية، وفلكُها الحياةُ، ينظر إليهما من الإنسان لطيفته والروح القدسي.

ثم في العالم العرش ينظر إليه من الإنسان الجسم.

ثم في العالم الكرسي [بنجومه] ينظر إليه من الإنسان النفس بقواها، ولمّا كان موضعُ القدمين فكذلك النفس محلُّ الأمرِ والنهي، والمدح والذم، ثم في عالم البيت المعمور ينظرُ إليه من الإنسان القلبُ.

ثم في العالم الملائكة ينظرُ إليها من الإنسان أَرواحُهُ والمراتبُ كالمراتب.

ثم في عالم زُحل وفلكه ينظرُ إليهما من الإنسان القوةُ العلمية ومقدّمُ الدماغ[1].

ثم في عالم المُشتري وفلكه ينظر إليهما من الإنسان القوةُ الذّاكرةُ ومؤخّرُ الدماغ.

ثم في عالم المريخ وفلكه ينظرُ إليهما من الإنسان القوةُ المفكّرة ووسطُ الدماغ.

ثم في عالم الشمس وفلكها ينظرُ إليهما من الإنسان العقلُ والدماغ.

ثم في عالم الزُّهرة وفلكها ينظرُ إليهما من الإنسان القوّةُ الوهمية والروحُ الحيواني.

ثم في عالم عُطارد وفلكه ينظر إليهما من الإنسان القوةُ الخياليةُ ومقدّمُ الدماغ.

ثم في عالم القمر وفلكه ينظرُ إليهما من الإنسان القوة الحسّيةُ والحواسُّ.

---

(١) في التدبيرات الإلهية٢١١: ثم في العالم زحل وفلكه، يَنظرُ إليهما من الإنسان القوّة الذاكرة، ومؤخّر الدماغ. ثم في العالم المشتري وفلكه، ينظر إليهما من الإنسان القوة العاقلة واليافوخ. ثم في العالم الأحمر [المريخ] وفلكه، ينظر إليهما من الإنسان القوة الغضبية والكبد. ثم في العالم الشمس وفلكها، ينظر إليهما من الإنسان القوة المفكرة ووسط الدماغ. ثم في العالم الزهرة وفلكها، ينظر إليهما من الإنسان القوة الوهمية والروح الحيواني. ثم في العالم عطارد وفلكه، ينظر إليهما من الإنسان القوة الخيالية ومقدّم الدماغ. ثم في العالم القمر وفلكه، ينظر إليهما من الإنسان القوة الحسّية والحواس.

فهذه طبقات العالم الأعلى ونظائرُه من الإنسان النار.

٢ـ وأمّا عالمُ الاستحالة فمنه الفلك الأثير وروحُهُ الحرارةُ واليبوسة، ينظر إليهما من الإنسان الصفراء وروحُها القوة الهاضمة.

ثم في عالم فلك الهواء وروحُهُ الحرارةُ والرُّطوبة، ينظر إليهما من الإنسان الدَّمُ وروحه القوة الجاذبة.

ثم في عالم فلك الماء، وروحه البرودة والرطوبة ينظرُ إليهما من الإنسان البلغمُ وروحُهُ القوّةُ الدافعة.

ثم في عالم فلك التراب وروحُهُ البرودة واليبوسة ينظرُ إليهما من الإنسان السوداءُ وروحُه القوة الماسكة.

وأمّا الأرضُ فسبعُ طباق: أرضٌ سوداء، وأرض غبراء، وأرض حمراء، وأرض صفراء، وأرض بيضاء، وأرض زرقاء، وأرض خضراء. ينظرُ إليها من الإنسان طبقاتُ الجسمِ: الجلدُ، واللحم، والشحم، والعروق، والعصب، والعضلات، والعظام.

٣ـ وأما عالم [٤٣١] عمارة الأمكنة، فمنه الروحانيون ينظرُ إليها من الإنسان القوى التي فيه.

ثم في عالم الحيوان ينظرُ إليه ما يُحِسُّ من الإنسان.

ثم في عالم النبات ينظر إليه ما ينمو من الإنسان.

ثم في عالم الجماد ينظرُ إليه ما لا يحسُّ من الإنسان.

٤ـ وأمّا عالم النسب فمنه العَرَضُ ينظرُ إليه من الإنسان أسودُ وأبيضُ وما أشبه ذلك.

ثم في عالم الكيف ينظر إليه من الإنسان صحيحٌ وسقيم.

ثم في عالم الكم ينظرُ إليه من الإنسان سنُّه عشرة أعوام، وطوله خمسةُ أذرع.

ثم في عالم الأين ينظرُ إليه من الإنسان الأصبع موضعها من الكفِّ، الذِّراع موضع لليد.

ثم في عالم الزمانُ ينظر إليه من الإنسان تحرّكٌ وجهي وقتَ تحريك رأسي.

ثم في عالم الإضافةِ ينظرُ إليه من الإنسان هذا أعلاه هذا أسفله.

ثم في عالم الوضع ينظر إليه من الإنسان لغته ودينه.

ثم في عالم أن يُفعل، ينظرُ إليه من الإنسان كلُّه[١].

ثم في عالم أن ينفعل ينظرُ إليه من الإنسان ذُبح فمات، وشرب فروي، وأكل فشبع.

ثم في عالم الاختلاف الصور في الأمهات كالفيل والحمار والأسد والصرصر ينظرُ إليه من الإنسان القوة التي تقبلُ الصور المعينة من مذمومٍ ومحمود، هذا فَطِنٌ فهو فيل، هذا بليدٌ فهو حمار، هذا شجاعٌ فهو أسد، هذا جبانٌ فهو صرصر.

فهذه مضاهاة الإنسان بالعالم الكبير مستوفىً مُختصرًا. انتهى

* * *

وأما المضاهاة الكونية فلا تصحُّ على الإطلاق أصلاً في الإنسان، وإنّما يصحُّ فيه بعضُها على حسب قدر مقامه، وإنِ استوفاها أي المضاهاة كلها، فلا يكون ذلك في زمانٍ واحد؛ بل يتحصّلها شيئًا بعد شيءٍ، ولكنْ لا بدَّ أن يتقدّم في حقِّه في حق الإنسان الذي هو صاحب المضاهاة الكونية أَشياءُ لحصولِ أشياءَ أُخر، هكذا هو سرّ[٢] الحقائق ومعناها أي معنى الحقائق وهي أي الحقائق في العالم موجودةٌ كلُّها، فإن سمعتَ أن الصوفيَّ يقول: أنا نسخةٌ من العالم، فليس معناه أي معنى ذلك القول أنَّ كلَّ ما في العالم كان فيه أي في الصوفي في زمانٍ واحد، بل معناه هو أي الصوفي مستعدٌّ لقبولِ كلِّ ما في العالم بخلافِ غيرِه من الموجودات، ولكنْ فيه في الإنسان كائن أكثر العالم، فثمَّ في العالم أشياءُ هي في الإنسان بما هو إنسانٌ كالنبات والبهائم والجمادات كما سبق تفصيلُه آنفًا.

ومنها: أي من الأشياء التي في العالم ما هي أي تلك الأشياء فيه في الإنسان من حيث هو عبدٌ مختصٌّ بالله تعالى كالملائكة وما أشبه ذلك، وهكذا هي مضاهاة الكون في الإنسان.

وفائدة هذا المنزل إذا تحقَّقَ به المتحققُ يكونُ قطبَ وقته، ولو كان في غير هذا الزمان لكانَ مُشارًا إليه يعني نبيًّا فتحقّق ما أَشرتُ لك يا بُني عسى أن تلحقَ بهذه المنزلة التي بيَّنْتُها مفصَّلاً.

* * *

(١) في التدبيرات الإلهية ٢١٢: من الإنسان أكله.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٤٤): هكذا في سرّ الحقائق.

منزل التجلّي الصمداني الوتري

وما يتضمَّنُهُ من الحضرات الإلهية والتجليات والمقامات والأنوار وغير ذلك.

قال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»(١) في الكلام على [٤٣١/ب] اسمه تعالى الصمد: اعلمْ أنّ هذه الحضرةَ هي حضرةُ الالتجاء والاستناد التي لجأ إليها واستندَ كلُّ فقيرٍ إلى أمرٍ ما لعلمه أنّ ذلك الأمر الذي افتقرَ إليه من هذه الحضرة فغناها [إنما هو بهذه الأمور الذي افتقر إليها بسببها، وهل لها الغنى النفسي الذي لقوله]: ﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وأطال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر: ٢١].

ثم قال: وإذا علمَت أنّ الخزائنَ عنده تعالى، وأنت الخزائن، فأنت عنده، وقد وسعه قلبُك، فهو عندك وأنت عنده، فأنت عندك فلك من الصمدية قسطٌ ـ أي حصة ونصيب ـ لأنه لا تكونُ المعرفةُ [بالله] الحادثة إلاّ بك، [فيصمد إليك فيها، إذ لا تظهر إلاّ بك] فأنت الصمدُ فيما لا يظهرُ إلاّ بك من هذه الحضرة، ولكن قفْ عند نهي ربِّك، وتدبَّرْ فيما قال على لسان رسوله في الشيءِ الذي يستترُ به عند الصلاة في قبلتك، أن تميلَ به نحو اليمين أو الشمال قليلاً، ولا تصمدُ إليه صمدًا، فهذا من الغيرةِ الإلهية أن تصمدَ إلى غيرِه صمدًا، وفيه إثباتُ للصمدية في الكون بوجهٍ ما، فذلك القدر الذي أشارَ إليه الشارعُ يكون حظَّ المؤمن من الصمدية، والجاهلُ يصمدُ إلى الأسباب صمدًا، أو يجعلُ حكمَ الميلِ إلى اليمين أو الشمال لصمدية الحقّ عكس القضية، والشارعُ إنّما شرعَ في السترة الميل إلى اليمين أو الشمال لينبِّهَ على السببِ القوي باليمين، وعلى السببِ الضعيف بالشمال ـ فمن لاحَ له بارقةٌ من الحقِّ ضعفَ اعتمادُهُ على السبب، فجعله من الجانبِ الأضعف ـ إذْ لا بدَّ من إثبات السبب، فهو لا يصمدُ إلاّ إلى الله تعالى صمدًا. انتهى

والوتر لغةً: الفرد، أو ما لم يشفعْ من العددِ، ويوم عرفة.

وقال الفرغاني(٢) قدس سره: الشفع: مرتبة الخلق، أقسمَ الحقُّ تعالى بالشفع والوتر إذ

---

(١) الفتوحات المكية: ٤/ ٢٩٥.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٤٠.

كانت الحقيقة والخلقية إنّما يتحقّق بهما، فبالوترِ علمنا وجود الذات، وبالشفع الذي هو وجود الخلق ظهرتْ حقائق الأسماء التي هي الخالق البارىء المصوّر. وغير ذلك. والوتر هو الفرد.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفصوص»[١] في: فصّ حكمةٍ فردية في كلمةٍ محمّدية، وفي بعض النسخ حكمة كلّية:

إنّما كانتْ حكمتُهُ فرديةً لانفرادِهِ بمقامِ الجمعية الإلهية الذي ما فوقه إلاّ مرتبة الذات الأحدية، لأنّه مظهرُ الاسم (الله) وهو الاسم الأعظم الجامع للأسماء والنعوت كلّها، ويؤيّدُهُ تسميةُ الشيخ هذه الحكمة بالحكمة الإلهية[٢]، لأنّه جامعٌ لجميع الكليّات والجزئيات لا كمالَ للأسماءِ إلاّ وذلك تحت كماله، ولا مظهرَ إلاّ وهو ظاهرٌ بكلمته.

وأيضًا أوّلُ ما حصل به الفردية إنّما هو بعينه الثابتة، لأن أول ما فاض بالفيضِ الأقدس من الأعيان هو عينُه الثابتة، وأوّلُ ما وجدَ بالفيض المقدس في الخارج من الأكوان هو روحُهُ المقدّس، كما قال: «أولُ ما خلقَ اللهُ نوري»[٣].

فحصل بالذّات الأحدية والمرتبةِ الإلهية وعينه الثابتة الفردية الأولى، ولذلك قال رضي الله عنه: (إنّما كانت حكمتُهُ فرديةً، لأنّه أكملُ موجودٍ في هذا النوع الإنساني، ولهذا بُدِئَ به الأمر وخُتم، وكان نبيُّنا وآدمُ بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتمَ النبيين)، وإنّما كان أكملَ موجودٍ في هذا النوع [الإنساني] لأنَّ الأنبياء صلوات الله عليهم أكملُ هذا النوع، وكلٌّ منهم مظهرٌ لاسمٍ كلّي، وجميعُ الكلّيات داخل تحت الاسم (الله)[٤] الذي [٤٣٢] هو مظهره، فهو أكملُ أفراد هذا النوع، ولكونه أكملَ الأفراد بُدِئَ به أمرُ الوجود بإيجاد روحه أولاً، وخُتم به أمرُ الرسالة آخرًا؛ بل هو الذي ظهرَ بالصورة الآدمية في المبدئية، وهو الذي يظهرُ بالصورة الخاتمية للنوع، ويَفهمُ هذا السرَّ مَنْ يفهمُ سرَّ الختمية، (وأوّلُ الأفرادِ ثلاثةٌ[٥]، وما زاد على هذه الأولية) أي على هذه الفردية الأولية التي هي الثلاثة

---

(١) شرح فصوص الحكم: ١١٥٣. وقد تقدّم صفحة (٢/ ١١٢).

(٢) في شرح الفصوص: بالحكمة الكلية.

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٣٧).

(٤) في شرح الفصوص: الاسم الإلهي.

(٥) في شرح الفصوص: الأفراد الثلاثة.

(من الأفراد فإنّه عنها)، وهذه الثلاثةُ المُشارُ إليها في الوجود هي: الذات الأحدية، والمرتبة الإلهية، والحقيقة الروحانية المحمدية المسمّاة بالعقل الأول. وما زادَ عليها فهو صادرٌ منها، كما تقرَّر أيضًا عند أصحاب النظر أنَّ أوّلَ ما وُجِدَ هو العقل الأول. (فكان عليه السلام أوّلَ دليلٍ[١] على ربّه، فإنه أُوتي جوامعَ الكلم التي هي مُسمّياتُ أسماء آدم) أي وإذا كانَ الرُّوحُ المحمَّديُّ أكملَ هذا النوع، كان أولَ[٢] دليلٍ دلَّ على ربّه، لأنَّ الربَّ لا يظهر إلاّ بمربوبه، ومظْهره وكمالات الذات أَجمعها إنّما يظهرُ بوجوده، لأنّه أُوتي جوامعَ الكلم التي هي أمّهات الحقائق الإلهية والكونية الجامعة لجزئياتها، وهي المراد بمُسمّيات أسماء آدم، فهو أولُ دليلٍ[٣] على الاسم الأعظم الإلهي، (فأشبه الدليلَ في تثليثه) أي صار مشابهًا للدَّليل في كونه مُشتملاً على التثليث الأصغر، والأكبر، والحدّ الأوسط. والدليلُ دليلٌ لنفسه. اللام للعهد، أي: هذا الدليلُ الذي هو الروحُ المحمّدي هو دليلٌ على نفسه في الحقيقة، ليس بينه وبين ربّه الامتيازُ إلاّ بالاعتبار والتعيّن، فلا غير ليكون الدليل دليلاً. انتهى من «شرح داود القيصري» قدس سره.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»[٤]: اعلمْ أنَّ الله لمّا خلق الأرواح الملكية المهيمة[٥] في جلال الله، فلا يعلمون سوى الله، ولا يَدرون أنَّ اللهَ خلقَ [شيئًا] سواهم، وهم الكروبيون المقرّبون المعتكفون المفردون المأخوذون عنْ أنفسهم بما اختصّهم به من مشاهدة جماله، اختصَّ منهم العقل الأول، والأفراد منّا على مقامهم، لأننا كنّا خارجين عن حكم القطب الذي هو الإمامُ، وهو واحدٌ منهم، ولكنه [يكون] مادّته من العقل الأول.

وقال رضي الله عنه في بيان الرجال[٦]: ومنهم الأفرادُ، وهم المقرّبون بلسان الشرع، ولا يدخلون تحتَ دائرةِ القطب، ومقامُهم بين الصدّيقية والنبوة الشرعية، ونظيرُهم من الملائكة الأَرواحُ المهيّمة في جلال الله، وهم الكروبيون لا يعرفون سوى الحقّ،

---

(١) في شرح الفصوص: أدلَّ دليل.
(٢) في شرح الفصوص: أدلَّ دليل.
(٣) في شرح الفصوص: أدلَّ دليل.
(٤) الفتوحات المكية: ٢/ ٦٧٥.
(٥) في الأصل: الأرواح الملائكة المهيمين.
(٦) الفتوحات المكية ٢/ ١٩.

ولا يشهدون سوى ما عرفوا منه، وليس لهم علمٌ بذواتهم عند نفوسهم، وقد جهلَهُم أكثرُ الناس من أهل طريقنا، لأنَّ ذوقَ مقامهم عزيزٌ.

والحاصلُ منزلُ التجلّي الصمداني الوتري أي الفردي وما يتضمّنه هو الذي شرع في بيانه وقال: اعلمْ أيُّها المسترشدُ أي طالب الإرشاد الموفّقُ والسالكُ المتخلّق أنَّ هذا التجلي الصمداني الوتري هو المجهولُ العين، المستورُ برداءِ الصَّون أي الحفظ هو نتيجةُ عُمرِ المحقّقين من أهل طريق الله الأنزه على صيغة اسم التفضيل من النزاهة وهو المقامُ الأنوه أي الأرفع الأنبه أي الأشرف وقليلٌ من أهل الطريق مَنْ ناله أي نال مقامَ التجلّي الصمداني الوتري، ولهذا ما تجدُ أحدًا من المحقّقين فعله يعني ما صدر من أحدٍ من [٤٣٢/ب] المحققين فعله أي فعل ذلك المقام ولا قاله أي ولا قوله فإنَّ الطريقَ إليه أي إلى ذلك المقام عسيرٌ ضدُّ اليسير والمشهدَ أي محلّ شهود هذا المقام كبيرٌ ضد الصغير وهو ذلك التجلّي أو المقام أعلى[(١)] الأسرار العلوية وأسناها أي أرفع الأسرار وموردَهُ محلُّ ورود هذا التجلي أعذبُ أحلى الموارد جمع مورد الإلهية صفة الموارد وأعلاها[(٢)] أي أعلى الموارد الإلهية وكشفَه أي كشف ذلك التجلي أوضحُ الكشوفات الأقدسية وأجلاها أي أظهرها.

فمن أرادَ من المحقّقين الصدّيقين نيله أي نيل ذلك المقام فليصمْ نهارَه وليحي ليله[(٣)] وخلوته عشرين صباحًا بأسمائها على ترتيب الحكمة في إجرائها، فإذا كان بعد العشرين فارقب أي انتظر الواردَ الأقدس، ونفس الرحمن الأنفس[(٤)] هو التجلّي من حضرة المعاني، وهو التعيّن الثاني. سُمّي بذلك من جهة أنَّ النفسَ أمرٌ وحداني كائنٌ في باطن المتنفّس، مُنبعثًا منه إلى ظاهره، حاملٌ لصور المعاني الحاصلة عن اختلاف صور بروزه وظهوره بسبب اختلافِ ما يقعُ اعتماده عليه من المراتب التي تُسمّى في الخارج مخارج، بحيث يَصيرُ النَّفَسُ الواحد متعيّنًا بحروفٍ وكلماتٍ متميزةٍ في صورها، فكذا التعيّن الثاني هو أولُ ما يتميّزُ وينبعثُ من الباطن الذي هو التعيّن الأول، فيُسمّى بالنفس الرحماني، لأجل ذلك فإنَّ تعدُّد

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٤٥): من أعلى الأسرار.
(٢) في المطبوع من المواقع (٢٤٥): الموارد وأحلاها.
(٣) في المطبوع من المواقع (٢٤٥): وليحي بالذكر ليله.
(٤) في المطبوع من المواقع (٢٤٥): ونفس الرحمة الأنفس.

الوجودِ الواحد واختلافَ صوره إنما يحصلُ عن اختلافِ القوابل التي هي الأعيان الثابتة، وأحكامها وأحوالها المختلفة، وقد سبقَ تفصيلُه.

يعني فانتظر إلى الوارد الأقدس ونَفَسَ الرحمن الأنفس **إلى أن يَنقضي** أي إلى أن يتمَّ **ثلاثون يومًا ولا تكحل مقلتك فيها** أي في تلك الأيام والليالي **نومًا** يعني لا تجعلْ في عينك كحلَ النَّوم أي لا تنمْ في تلك الأيام ولياليها **فإن ادَّعيتَهُ** أي زعمت أنك **لا يحصل في روعك** أي قلبك وعقلك **نفثُهُ** أي نفخه. النفثُ شبيه بالنفخ، وهو أقلُّ من التفل وقد نفث الراقي من بابَ نصر وضرب **ولا أقام الحقّ بفؤادك** بقلبك **بعثه** بعثه بمعنى أرسله فانبعث، وبعث من منامه، وبعثَ الموتى نشرَهم، وبابه قطع **فاعلمْ أن الآفة** أي العرض المفسد **طرأتْ** أي عرضت **عليك في المراقبة** والمراقبة عبارةٌ عن دوامِ الملاحظة لما هو المقصود بالتوجّه إلى الحق ظاهرًا وباطنًا. وقد سبق تفصيله.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»[1]: مراقبةُ العبد فهي على ثلاثة أقسام: الواحد منها لا يصحُّ، والاثنان يصحُّ وجودهما من العبد.

أمّا المراقبةُ التي لا تصحُّ فهي مراقبة العبد ربّه، ولا يعلم ذاته ولا نسبته إلى العالم، فلا يتصوّرُ وجودُ هذه المراقبة، لأنها موقوفةٌ على العلم بذات المراقَب بفتح القاف.

والمراقبة الثانية: مراقبةُ الحياء من قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] فهو يراقبُ رؤيتَه، وهو يراقبه، فهو يراقب مراقبة الحقّ إيّاه، فهذه مراقبة المراقبة، وهي مشروعةٌ.

المراقبة الثالث: هي أن يراقبَ قلبَه ونفسه الظاهرة والباطنة، ليرى آثارَ ربّه فيها، فيعمل بحسب ما يراه من آثار ربّه، وكذلك في الموجودات [٤٣٣] الخارجة عنه [يرقبُها ليرى آثار ربّه فيها منها]، وهو قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣].

فارجع على نفسك بالمعاتبة أي الملامة **واستأنفِ الخلوة من أوّلها فإنه**[2] **لا بدَّ من حصول مآلها إما كلّيًا**[3] **أو جزئيًا، فإن تمَّ لك التجلّي والمقام فستبدو** أي ستظهرُ **لك جميع معاينته**

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/٢٠٨ـ٢٠٩.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٤٥): من أول حالها، فإنه.

(٣) جاء في الهامش: يعني لا بدّ من أن يكون حصولٌ ما لتلك الخلوة من التجلّيات كلّها.

على التمام[1] المعاينة هي في البداية اعتقاد معاينة الحق في الآخرة بالبصر، كما جاء في الخبر حيث قال عليه السلام «سترون ربَّكم كما ترون القمرَ ليلةَ البدر لا تضامّون في رؤيته»[2]. وفي النهاية معاينةُ الحقّ في ذاته بذاته في عينِ الجمع عند محقِ الرسوم في عين الأزلية بالكلّية.

وأنا أنبئُكَ إن شاء الله تعالى في هذا الكتاب على جميعِ ما يحويه أي يشتمله ويجمعه ذلك المقام فإنْ نقصَ لك منه أي مما سأنبئُك شيءٌ فارغبْ رغب كسمع رغبًا ويُضم، ورغبه: أراده إلى الله سبحانه وتعالى عسى تستوفيه. وعسى هي لمقاربةِ الأمر على سبيل الرجاء والطمع، أي: لتوقّع حصول ما لم يحصل، سواء يُرجى حصوله عن قريبٍ أو بُعَيْدَ مدةٍ مديدة، وعسى زيدٌ أن يخرج فهو بمعنى لعلّه يخرج.

فاعلمْ أنَّ لهذا التجلّي الصمداني الوتري ثلاثةٌ وثمانون مقامًا وثُلث مقام، فأمّا قولي ثُلث مقام أي أنه لا ينال منه من ذلك المقام إلاّ هذا القدر أي مقدار الثُلث، يعني في التجلّي الأفعالي ثمانية وعشرون مقامًا بعددِ منازل القمر، بمحو الأفعال في أفعال الله تعالى، وفي التجلّي الصفاتي كذلك بطمسِ الصفاتِ في صفات الله تعالى، وفي التجلّي الذاتي سبعة وعشرون وثُلث مقامٍ بمحقِ الذوات في ذات الحقّ، لأنَّ الصمدَ يدلُّ على الذات والأفعال والصفات، وتجلّي الذات عبارةٌ عن إسقاط الإضافات والأسماء والصفات أول النسب والإضافات، فإذا خرجَ الثُلثان للأفعال والصفات فمجموعُ المقامات يصيرُ ثلاثةً وثمانين مقامًا وثُلثَ مقام، ولذلك قال: لا ينالُ أحدٌ منه إلاّ هذا القدر، وذلك ليتحقّق المضاهاة الباطنة، لأنَّ القلبَ في مقابلة البيت المعمور التي في جوفِ فلك الكرسيِّ، والكرسيُّ هو فلكُ العروج والدرجُ والمنازل، لأجل ذلك ضربَ التجلّي الأفعالي والصفاتي والذاتي في عددِ منازل القمر، فصارتْ مقاماتُ التجلّي الصمداني الوتري ثلاثةً وثمانين مقامًا وثُلث مقام، لأنَّ الحقائقَ الكونية هي مظاهرُ الحقائق الإلهية، وبهذا التجلّي تتحقّق المضاهاةُ الإلهية والكونية.

وله أي لهذا التجلّي الصمداني الوتري من المنازل ألفُ منزلٍ بضرب ثلاثة وثمانين مقامًا وثُلث مقامٍ في اثني عشر، وهي عددُ بروجِ الفلك، فمجموعه ألف منزلٍ، فيصيرُ لكلِّ مقامٍ اثنا عشر منزلاً.

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٤٥): جميع معانيه على التمام.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٦٦).

ولهذا التجلّي الصمداني الوتري من الحضرات أي حضرات الوجود أربعةُ آلاف حضرة بضرب المنازل في الطبائع الأربع، فيصير لكلِّ منزلٍ أربعةُ[1] حضرات.

ولهذا التجلّي الصمداني الوتري من التجلّيات ثلاثمئة ألف تجلٍّ وستون ألفًا بضرب المنازل في ستين وثلاثمئة، وهي عدد درجات الفلك، وعددُ أقلام المحو والإثبات **النُّوريات منها من هذه التجليات مئةُ ألف وثمانون ألفًا** وهي نصفُ التجلّيات المذكورة، والنورُ حقيقةُ الشيءِ الكاشف للمستور، ويُطلقونه بمعنى كلِّ واردٍ إلهيٍّ يطردُ الكونَ عن القلب. والنُّور الوجودي الظاهري هو تجلّي [٤٤٣/ب] الحقّ باسمه الظاهر في أعيان الكائنات، وصور حقائق الموجودات، والنور الوجودي الباطني هو باطنُ كلِّ حقيقةٍ ممكنةٍ، وهو العين الثابتة، ونورُ محمّدٍ ﷺ هو أحدُ وجوه الروح الأعظم، والنورُ الأحمدي هو التجلّي الواحد الأحد، وهو التجلّي الذي هو عبارةٌ عن ظهور الذات لذاتها في عين واحديتها، فلكونه أوّلَ التعينات، قال عليه السلام: «أولُ ما خلقَ الله نوري»[2] أي أولُ ما قدر على أصل الوضع اللغوي، وهو - أعني هذا التجلي الأول - لما كان هو أصل جميع الأسماء الإلهية، كان عليه السلام أبا الأرواح، ونورَ الأنوار هو محمد ﷺ كما عرفتَ من كون نوره الذي هو التجلّي الأول هو أصلُ جميعِ الأنوار **والضيائيات** من هذه التجلّيات مثل ذلك يعني مئة ألف وثمانون ألفًا، وهي نصفُ التجلّيات المذكورة، والضياءُ عبارةٌ عن رؤية الأغيارَ بعينِ الحق، فإنَّ الحقَّ بذاته نورٌ لا يُدرك، ويُدرك به، ومن حيث أسمائه نورٌ يُدرك ويُدرك به، فإذا تجلّى للقلب من حيث كونه يُدرك به شاهدتِ البصيرةُ المنوّرةُ الأغيارَ بنوره، فإنَّ الأنوارَ الأسمائية من حيث تعلّقها بالكون مخالطة بسواده، وبذلك استترتْ أنوارُها، فأُدركت وأَدركت به الأغيار، كما أنَّ قرصَ الشمس إذا سُتر بغيمٍ رقيق يدرك.

والحاصلُ النوريات من هذه التجلّيات إنّما هي من التجليات الذاتية إلى الروح، والضيائيات منها إنّما هي من التجلّيات الأسمائية إلى القلب.

وله أي لهذا التجلي الصمداني الوتري **من اللمحات تسعةُ آلاف ألف لمحة، وستمئةُ ألف لمحة، وأربعون ألف لمحة** بضرب عدد التجلّيات الذي ثلاثمئة ألف تجلٍّ، وستون ألفًا في

---

(١) كذا.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٣٧).

عدد البروج، الذي هو اثنا عشر، فمجموعُها تصيرُ أربعةَ آلاف ألف وثلاثمئة ألف وعشرين ألفًا، وبالتَّضعيف يصيرُ المجموعُ ثمانيةَ آلاف ألف، وستمئة ألف، وأربعين ألفًا، وتضرب عددُ المنازل الذي هو ألف في نفسه يَصيرُ ألف ألف، فضممناها إلى ما قبلها، فيصير المجموع تسعةَ آلاف ألف لمحة، وستمئة ألف لمحة، وأربعين ألف لمحة، فعلى هذا يصيرُ بين كلِّ منزلٍ ألفُ لمحة، وبين كلِّ تجلٍّ أربعةٌ وعشرون لمحة بعدد ساعات اليوم، ويقتضي التضعيفُ لأنَّ اللوامح دون التجلّي، واللمحةُ تجيء بمعنى اللمعة، يقال: لمح إليه كمنع: اختلسَ النظرَ، ولمحَ البرق والنجمُ لمعا.

وقال في «رصد المعارف» قال القُشيري[1] رحمه الله: اللوامعُ واللوائح والطوالع ألفاظ متقاربة المعنى، وهي من صفاتِ أصحابِ البدايات في الترقّي بالقلب، فلم تدمْ لهم بعدَ ضياء شموس المعارف، لكنَّ الحقَّ سبحانه وتعالى يُوفي رزقَ قلبهم كلَّ حينٍ.

ثم قال: فيكون أولاً لوائح، ثم لوامع، ثم طوالع. فاللوائحُ كالبروق ما ظهرتْ حتّى استقرّت، واللوامعُ أظهرُ من اللوائح، وليس زوالها بتلك السرعة، فقد تبقى وقتين وثلاثة؛ ولكن كما قالوا:

والعين باكيةٌ لم تشبعِ النظرَ

فهؤلاء بين روحٍ ونوحٍ، لأنهم بين كشفٍ وسترٍ. والطوالع أَبقى وأَقوى سلطانًا، وأدومُ مكثًا، وأذهبُ للظلمة؛ لكنّها ليست بدائم المكث.

وقال القاشاني: اللائحةُ ما يلوحُ من النورِ التجلّي ثم يروحُ. ومن سابقة بارقة وخطرة. واللوائح جمع لائحة، وقد تُطلق [٤٣٤] على ما يلوح للحسِّ من عالم المثال كحال ساريةَ لعمرَ رضي الله عنه، وهو من الكشفِ الصُّوري، وبالمعنى الأول من الكشف المعنوي الحاصل من الجناب الأقدس. واللوامعُ أنوارٌ ساطعة تلمعُ لأهل البدايات من أرباب النفوس الضعيفة الطاهرة، فتنعكس من الخيال إلى الحسِّ المشترك، فتصيرُ مشاهدةً بالحواس الظاهرة، فيتراءى لهم أنوارٌ كأنوار الشهب والقمر والشمس، فتضيءُ حولهم، وهي إمّا من غلبة القهر والوعيد على النفس فيضربُ إلى الحُمرة، وإمّا من غلبة أنوار اللُّطْفِ والوعد فيضرب إلى الخضرة.

---

(١) الرسالة القشيرية: ١٥١.

وفي «الفتوحات»[١]: اللوامع ما ثبتَ من أنوار التجلّي وقتين أو قريبًا من ذلك بعد المطالع. والطوالعُ أنوار التوحيد تطلعُ على قلوب أهل المعرفة، فتطمس سائرَ الأنوار عندما تحكم على الأسرار اللوائح. واللوائحُ ما يلوحُ للأسرار الظاهرة من السموِّ من حالٍ إلى حال، هذا عند القوم، وعندنا هي ما يلوحُ للبصر إذا لم يتقيَّدْ بالجارحة من الأنوار الذاتية لا من جهة السلب. وعند جامعِ هذه المباحث التحقيق الذي يشهدُ به الوجدان باللوائح واللوامع. والطوالع مختلفٌ باختلاف المشارب والاستعداد وقتًا وبقاءً وتقدّمًا وترتّبًا وكمًا وكيفًا، فلا انضباطَ لها على التحقيق، وما ذكروه في ضبطها فإنّما هو أكثريٌّ أو مبنيٌّ على وجدان القابل ومنبئٌ عنها. انتهى.

النوريات منها أي من تلك اللمحات **أربعة آلاف ألف لمحة، وثمانمئة ألف لمحة، وعشرون ألف لمحة، والضيائيات مثلُ ذلك** على وجه التنصيف.

وله أي لهذا التجلّي الصمداني الوتري **من الدرجات العُلى والزُّلفى مئتا ألف ألف درجة، وتسعةٌ وثمانون ألف ألف درجة، ومئتا ألف درجة** بضرب الثلاثين التي هي عشرُ أمثال مراتب التوحيد الأفعالي والصفاتي والذاتي في عدد اللمحات التي هي تسعةُ آلاف ألف لمحة وستُّمئة ألف لمحة، وأربعون ألف لمحة، فيصيرُ المجموعُ مئتي ألف ألف درجة وثمانين ألف ألف درجة، ومئتي ألف درجة.

الدرجةُ هي نحو المنزلة إلاّ أنها يقال إذا اعتبرت بالصعود كما في الجنان دون الامتداد البسيط، والدرك للسافل كما في النيران وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟﴾ [الأنعام: ١٣٢] فمن باب التغليب، أو المرادُ الرُّتب المتزايدة إلاّ أنَّ زيادةَ أهل الجنة في الخيرات والطاعات، وزيادةَ أهلِ الشرِّ في المعاصي والسيئات.

النوريات منها من تلك الدرجات **مئة ألف ألف درجة، وأربعةٌ وأربعون ألف ألف زلفة، وستُّمئة ألف زلفة. والضِّيائيات مثلُ ذلك** على وجه التنصيف. الزُّلفة والزُّلفى القربة والمنزلة والدرجة.

وله أي لهذا التجلّي الصمداني الوتري **من الأسرار خمسمئة ألف ألف سر، وثمانيةٌ**

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣١ـ١٣٢.

وسبعون[١] **ألف ألف سر، وأربعمئة ألف سر على وجه التضعيف على أعداد الدرجات التي** مئتا ألف ألف درجة، وثمانون ألف ألف درجة، ومئتا ألف درجة، **فبالتضعيفُ يصيرُ** المجموعُ خمسمئة ألف ألف سرّ، وثمانية وسبعين ألف ألف سر وأربعمئة ألف سر.

والسرُّ يعني به حصّة كلِّ موجودٍ من الحقِّ بالتوجه الإيجادي المنبَّه عليه **بقوله تعالى**: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فقولهم: **لا يحبُّ الحقَّ إلاّ الحقُّ** ولا يطلب [٤٣٤/ب] الحقَّ إلاّ الحقُّ، ولا يعلم الحق إلاّ الحق، إنّما أشاروا **بذلك السرّ** المصاحب من الحقِّ إلى الخلق على الوجه الذي عرفت، فإنّه هو الطالب للمحق، والمحب له، والعالم به، قال ﷺ: «عرفتُ ربّي بربّي»[٢].

سر العلم: يطلق بإزاء حقيقةِ العالم به.

وسرّ الحال: يطلق بإزاء الحال، وهو ما تقعُ به الإشارة من الأشياء التي تكون مصونةً مكنونةً بين العبد وبين الحق. وقد سبق مرارًا تفصيلُ الأسرار[٣].

النوريات منها من الأسرار مائتا **ألف ألف سرّ، وتسعةٌ وثمانون ألف سر، ومئتا ألف سر. والضيائياتُ مثلُ** ذلك على وجه التنصيف.

وله أي لهذا التجلّي الصمداني الوتري من اللطائف **ألفُ ألف ألف لطيفة مئة ألف ألف**[٤] **لطيفة وستة وخمسون ألف ألف لطيفة وثمانمئة ألف لطيفة** على وجه التضعيف على أَعداد الأسرار التي هي خمسُمئة ألف ألف سرّ، وثمانيةٌ وسبعون ألف ألف سر، وأربعمئة ألف سر، فبالتضعيف يصيرُ المجموعُ ألفَ ألف ألف لطيفة، ومئةَ ألف ألف لطيفة، وستةٌ وخمسون ألف ألف لطيفة، وثمانمئة ألف لطيفة.

اللطيفةُ عبارةٌ عن كلِّ إشارة دقيقة المعنى تلوحُ في الفهم لا تسعُها العبارةُ، وقد تُطلق بإزاء النفس الناطقة، والمرادُ ههنا الأول.

النوريات منها أي من اللطائف **خمسُمئة ألف ألف لطيفة وثمانية وسبعون ألف ألف لطيفة**

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٤٦): وثمانية وتسعون.
(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٩٧).
(٣) انظر الصفحة (١/ ١٤٩، ٣٥٠).
(٤) في المطبوع من المواقع (٢٤٦): لطيفة ومئتا ألف ألف لطيفة، وستة وتسعون ألف ألف.

وأربعمئة ألف لطيفة[١]. والضيائيات مثل ذلك على وجه التنصيف.

وله أي لذلك التجلي الصمداني الوتري من الحقائق ألف ألف ألف حقيقة ومئة ألف ألف حقيقة وستة وخمسون ألف ألف حقيقة وثمانمئة ألف حقيقة[٢] على أعداد اللطائف النوريات. منها أي من الحقائق خمسمئة ألف ألف حقيقة وثمانية وسبعون ألف ألف حقيقة وأربعمئة ألف حقيقة[٣]. والضيائيات مثل ذلك على وجه التنصيف.

حقيقة الحقِّ: عبارةٌ عن صورة علمه بنفسه من حيث تعيّنه في تعلّقه بنفسه باعتبار توحّد العلم والعالم والمعلوم.

وحقيقة الخلق: عبارةٌ عن صورةِ علمه بهم، ويقال أيضًا: حقيقةُ الخلق عبارةٌ عن نسبة تعيّنه في علم ربّه أزلاً وأبدًا.

والحقيقةُ: مشاهدةُ الربوبية بمعنى أنّه تعالى هو الفاعلُ في كلِّ شيءٍ، والمقيمُ له لأنّ هويّتَه قائمةٌ بنفسها، مقيمةٌ لكلِّ شيء سواه.

والحقائق: هي أسماءُ الشؤون الذاتية عندما تتصوّر وتتميز في الرتبة الثانية، فإنّ جميعَ الحقائقِ الإلهية والكونية إنّما تكونُ شؤونًا وأحوالاً ذاتية من اعتبارات الواحدية مندرجة فيها في الرُّتبة الأولى على نحو ما بانتْ وتصوّرت في المرتبة الثانية فتُسمّى الشؤون في هذه المرتبة بالحقائق، فإنه لمّا كان الغالبُ على أحكام هذه المرتبة الثانية إنّما هو حكمُ تميزات الأبدية مع آثار ظلمة غيب إطلاق الأزلية لكون هذه الرتبة هي حضرةُ العلم الذاتي الذي لا يطّلع عليه غيرُ كُنْه الذات الأقدس، صار ذلك مَوجبًا لأنْ حقّت أحكام هذه المرتبة الثانية بكلِّ شأنٍ من تلك الشؤون، فكانت تلك الأحكامُ كحقه لذلك الشأن، فصار ذا حقّةٍ وحقيقة، وتُسمّى عينًا ثابتةً لثبوتها [٤٣٥] في هذه الحضرة العلمية، وماهية لأنّه يُسأل عنها بما هي. وقد سبق تفصيل[٤] الحقائق.

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٤٦): ألف لطيفة وثمانمئة وتسعون ألف لطيفة وثمانمئة ألف لطيفة.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٤٦): وله من الحقائق ألفا ألف ألف حقيقة، وثلاثمئة ألف ألف حقيقة، وثلاثة وتسعون ألف ألف حقيقة، وستمئة ألف ألف حقيقة.

(٣) في المطبوع من المواقع (٢٤٦): حقيقة وستة وتسعون ألف ألف حقيقة وثمانمئة ألف حقيقة.

(٤) لطائف الإعلام ١/ ٤٢٤.

ثم في كلّ فصلٍ من هذه الفصول المذكورة في التجلّي الصمداني الوتري من المقامات والمنازلِ والتجلّيات واللمحات والدرجات والأسرار واللطائف والحقائق **لكلّ فصلٍ سرٌّ أو حقيقةٌ أو لطيفة، أو حضرة، أو منزلٌ، أو تجلّي دقائق ورقائق.** الدّقيقُ ضدّ الغليظ، والأمرُ الغامض.

والرقيقة: يعنون بها الواسطة اللطيفة الرابطة بين شيئين.

ورقيقة الإمداد: هي ما يصلُ به المددُ من الحقِّ إلى عبده.

ورقيقة النزول: هي ما ينزلُ به المددُ من الجسوم العالية إلى ما دونها، وهي رقيقة الإمداد بعينها.

ورقيقة العروج: هي ما يتوصّلُ به العبدُ إلى ما يرومه من المراتب العالية والمطالبِ السنية.

ورقيقة الارتقاء: هي ما يتوصّل به العبدُ إلى الارتقاء إلى حضرة الربِّ ومنازلِ أهل القربِ، وهي رقيقة العروج بعينها.

والرقائق: هي علوم السلوك وتسمّى أيضًا بالطريقةِ، وبعلوم الطريقة، سُمّيت بالرقائق من جهة أنها ترقّقُ كثافة العبد، فيرتقي بذلك إلى رتبةِ أهل الصفاء، ولهذا فإنْ من لم يبقَ فيه شيءٌ من كدورات النفس وكثافة الحسِّ، اتّصفتْ جسمانيتُهُ بأوصافِ روحانيته بحيث إنه يتمكّن من الطيران في الهواء، والمشي على الماء، والمكثِ في النار بلا سقوطٍ ولا غرق ولا احتراق، لكونه قد ترقّى من حضيض الانفعال إلى أوج الفعل الذي من شأنه ذلك[1].

على عدد ما يحويه بجمعه ويشمله الفصلُ من الأسرار أو اللطائف أو ما كان في ذلك الفصل فتحقّق التحقق: هو عند الطائفة عبارةٌ عن رؤية الحقِّ تعالى في أسمائه، فإن من لم يرَ الله كذلك فهو محجوبٌ برؤية الكون عن العين، وبرؤية الخلق عن الحق، أو مُستهلكٌ في العين عن الكون، وفي الحقِّ عن الخلق، وهذا الشخصُ يفوته من الحقِّ بقدر ما جهلَ من الخلق. وقد مرّ تفصيله. والتحقق بالأسماء الإلهية مرارًا.

يعني **فتحقّقْ** ما ذكرته في الفصل **أيُّها الطالبُ وتخلّق** وقد مرّ أن التعلّقَ بالأسماء هو عبارةٌ

(١) لطائف الإعلام ١/ ٤٩٤.

عن افتقارِ العبد إليها مطلقًا من حيث دلالتها على الذات الأقدس، والتحقّق معرفةُ معانيها بالنسبة إلى الحقّ سبحانه وبالنسبة إلى العبد، والتخلّق أن يقومَ العبدُ بها على نحو ما يليق به كما يقومُ به هو سبحانه بها على نحو ما يليق بجنابِ قدسه، فتكون نسبتُها إلى الحقّ اللائق بقدس الحقّ، وإلى العبد على الوجه اللائق بعبوديته.

عسى أنّك تلحقُ وتستمسكُ بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها العروةُ من الدلو والكوز المقبض، ومن الثوبِ أُخت زرة، والوثقى مؤنث الأوثق، أي الأحكم، والعروةُ الوثقى: كنايةٌ عن التوحيدِ لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّـٰغُوتِ﴾ بأمرِ الشيطان وعبادة الأصنام ﴿وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ وبما جاء منه ﴿فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ فقد أخذ بالثقةِ بلا إله إلا الله ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦] ولا زوال ولا هلاك، ويقال: لا انقطاعَ لصاحبها عن نعيمِ الجنّة، ولا زوالَ عن الجنّة، ولا هلاك بالبقاء في النار.

والله يؤيّدك يقوّيك في سلوكك. السلوكُ في اصطلاح الطائفة: عبارةٌ عن الترقّي في مقامات القرب إلى حضرة [٤٣٥/ب] الربِّ فعلاً وحالاً، وذلك بأن يتّحدَ باطنُ الإنسان وظاهره فيما هو بصدده فما يتكلّفُه من فنون المجاهدات، وما يُقاسيه من مشاقِّ المكابدات بحيث لا يجدُ في نفسِهِ حرجًا من ذلك.

ويجمع الله لك بين ملكك ومليكك آمين بالمدّ والقصر، وقد يُشدَّدُ الممدود، ويُمالُ أيضًا عن الواحدي في «البسيط» اسم من أسماء الله تعالى، أو معناه: اللهم استجبْ، أو كذلك فليكن، أو كذلك فافعل. كذا في «القاموس» ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩] أي عدل الطريق واستقامته. انتهى.

وهذه المضاهاة التي سبقت تفصيلها إنّما يتحقّق في مقام الكرسي لقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وما فيها من الحقائق الكونية، لأنَّ الكرسيَّ نسخةُ اللوح، والعرشُ نسخةُ العقل، واللوح نسخة القلم، والعقلُ نسخةُ الذات، والإنسان النسخة الجامعةُ لجميع النسخ، كما قال الشيخ رضي الله عنه في تحقيق فاتحة الكتاب التي هي (أم الكتاب): إن العالم عالمان: عالمُ الأمر، وعالم الخلق، ولكلٍّ واحدٍ منهما كتابٌ من كتاب الله، ولكلِّ كتابٍ فاتحةٌ، وجميعُ ما في الكتاب مفصّلٌ في فاتحته مجمل، وباعتبار إجمال ما فصّل في الكتاب فيها سمّيت بأمّ الكتاب، وباعتبار تفصيل ما أجملَ فيها فيما يلي مرتبتها تُسمّى مرتبة

التفصيل بالكتاب المبين، وكلُّ موجودٍ في هذا الكتاب العالم حرفٌ باعتبارٍ، وسورةٌ باعتبارٍ، ومركّب باعتبار، لأنّا إذا نظرنا في ذات كلّ موجودٍ من غير أن ننظرَ في وجهها وخواصّها وعوارضها ولوازمها وجدناها مجرَّدةً عن كلّ موجود، وباعتبار تجرّدها عن الكلّ سمّيناها حرفًا، وإذا نظرنا إلى وجهها وخواصّها وعوارضها ولوازمها وأضفناها إليها، فباعتبارِ إضافتنا الكلّ إليها سمّيناها كلمةً، وباعتبار تجرّدِ كلّ موجودٍ سُمّيت حروفًا مقطَّعةً مفردة، وباعتبار عدمِ تجرّدها عن المضافات والمنسوبات، وعدمِ تميّز بعضِها عن البعض؛ بل تداخل بعضها في البعض سُمّيت ألفاظًا مركّبةً، وباعتبار تميّز كليّات المراتب بعضها عن البعض، ووقوع كلّ موجودٍ في مرتبته سُمّيت سُورًا.

فإذا فهمتَ هذا فاعلمْ أنّ الحقَّ مبدأُ الكلّ ومعادُه، إليه يرجعُ الأمرُ كلّه، وإلى الله المصير، وإلى الله عاقبة الأمور، ولا بدَّ أن يكونَ الكلُّ فيه قبل كونه، ولا بدّ أن يكونَ الكلُّ فيه هو إذ ثبتَ أنّه «كان اللهُ ولا شيءَ معه، وهو الآن كما كان»[1] فذاتُ الحقّ سبحانه وتعالى باعتبارِ اندماجِ الكلّ فيها هي أمُّ الكتاب، وعلمُه هو الكتابُ المبين، وباعتبار تفصيلِ ما اندرجَ في الذات، ولظهورِ ما كمنَ فيها به فعلمُه بذاته مستلزمٌ لعلمه بجميع الأشياء، إذْ جميعُ الأشياء فيها كانت مندرجةً كاندراجِ الشجرة في النواة، فالعلمُ الذي قلنا فيه إنه هو الكتابُ المبين مرآة الذات التي قلنا فيها إنه أم الكتاب، والذاتُ الظاهرة فيه علم، لأنَّ العلمَ هو أوّلُ ما تعيّن به الذات، فالذاتُ هي أمُّ الكتاب من الحقائق الإلهية، والعلمُ هو الكتابُ المبين من الحقائق الإلهية، كما أنَّ العلمَ هو أمُّ الكتاب من الحقائق الكونية، واللوح المحفوظ هو الكتابُ المبين من الحقائق الكونية، فبين الذات والقلم مضاهاةٌ من جهة الإجمال والكلية وكمونِ الأشياء فيها على الوجه الكلّي، وكذلك بين العلم واللوح مشابهةٌ من جهة التفصيل [٤٣٦] ومن جهة ظهور الأشياء، فهما على الوجه الجزئي، فالعلمُ مرآة الذات على الوجه الكلّي والإجمالي، والقلمُ مرآةُ الذات على الوجه الكلّي والإجمالي، ومرآةُ العلم واللوح المحفوظ مرآةٌ للقلم، فما في القلم ظاهرٌ على الوجه الجزئي والتفصيل فهو في اللوح ظاهرٌ على الوجه الجزئي والتفصيل، فكما علمتَ أنّ لعالم الأمر كتابًا مُجملاً ملقّبًا بأمّ الكتاب، وكتابًا مفصّلاً موسومًا بالكتاب المبين. والمجملُ هو القلمُ، والكتابُ المبين هو اللوحُ.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٦).

واعلم كذلك أنّ لعالم الملك كتابًا مجملاً وهو العرشُ، وكتابًا مفصّلاً وهو الكرسيُّ، فباعتبار اندراج ما يُريد أن يتفصّل في الكرسي ما كان في العرش يُقال له أمُّ الكتاب، وباعتبار تفصيل ما كان في العرشِ مُجملاً في الكرسيِّ يُقال له الكتابُ المبين، فبين العرش والقلم مضاهاةٌ من جهة الإجمال والكلية وكمون الأشياء فيها على الوجه الكلّي، وكذلك بين الكرسيِّ واللوحِ المحفوظ مشابهةٌ من جهة مظهر بينهما للتفصيل، ومن جهة تقسم الأمرِ الواحد فيهما بالقسمين، ومن جهة ظهور الأشياء على الوجهِ الجزئي والتفصيل.

فالعرشُ من هذه الجهة في مرتبة الحسّية مرآةٌ للقلم، فما في القلمِ مندرجٌ على الوجه الكلّي والإجمال، فهو في العرشِ مندرجٌ على الوجه الكلّي والإجمال.

والكرسيُّ أيضًا من هذا الوجه في مرتبة الحسّية مرآةٌ للوح، فما في اللوح ظاهرٌ على الوجه الجزئي والتفصيل فهو في الكرسيِّ ظاهرٌ على الوجه الجزئي والتفصيل، فالقلمُ المكنى بالعقل أنموذجُ الذات ومرآتُها ومظهرُها ومنصتها ومجلاها، ولوح المسمّى بالنفس أنموذج العلم ومرآته ومظهره ومنصته ومجلاه، والكرسيُّ أنموذج اللوح ومرآتُه ومظهرُهُ ومنصته ومجلاه، فالعقلُ نسخةُ الذات، واللوحُ نسخة القلم، والعرشُ نسخة العقل، والكرسيُّ نسخةُ اللوح، والإنسانُ الكاملُ فهو النسخة الجامعةُ لجميعِ النسخ. انتهى.

* * *

منزل التنزل الذاتي

يعني نزول الحقِّ إلى سماء الدنيا في الثُّلثِ الباقي من الليل، كما وردَ في الحديث[١]، يعني نزل الحقُّ تبارك وتعالى من ليل ذاته الذي يليه الفجرُ وطلوعُ الشمس إلى سمائه الأقرب إليه، يعني تجلّى الحقُّ بالنزول المعنوي النوراني الروحاني في الثُّلث الأخير من غيب أحدية ذاته للأرواح الطبيعة المدبرة أرض الأجسام العنصرية، فيُناديه: هل من عينٍ ساهرةٍ أنعمها بمشاهدتي؟ هل من سَمْعٍ مُستمعٍ أُسمعه كلامي؟ هل من لسانٍ صامتٍ أنطقه بذكري؟ هل من يدٍ مقبوضةٍ أبسطها بنعمتي؟ هل من بطنٍ جائعٍ أغذّيه بخلقي؟ أو عاطشٍ فأرويه بعلمي؟ هل من فرجٍ متعفّفٍ أنكحه حكمتي؟ هل من رِجْلٍ قائمةٍ أَلفُّ ساقَها بساقِ السجود؟ هل من قلبٍ متنبِّهٍ أهبه الكلّ؟ وقد مرّ تفصيلُه في أواخر الفلك القدمي[٢].

اعلم يا بُني، أنّه من أرادَ أن يكونَ قلبُه بيتَ الحقِّ جلَّ وعلا وهي المعبّرُ عنها بالبيت المحرم، يعنون به قلب الإنسان الحقيقي، وهي الكامل، لأنه المحرّم على غيرِ الحق أن يتصرّف فيه، قال تعالى: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآيِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥] فمن بابِ الإشارة هو القلبُ الذي وسعَ الحقَّ، كما ورد في الحديث القدسي: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلبُ عبدي المؤمن التقيِّ النقي»[٣] واختصَّ بكونه مستوى الحقِّ بذاته وبجميع أسمائه [٤٣٦/ب] وصفاته دون غيره من سائر المخلوقات كما أخبرَ سُبحانه وتعالى على التنزيه ونفي التشبيه **فليعتمد المريد**[٤] **إليه** أي ليقصدْ إلى القلب، أو إلى الحقِّ، **وهو يميط عنه** أي يزيل عن القلب **كلَّ أذى وهو** المكروه من كِبرٍ وعُجْبٍ وما ذكرناه من الأوصاف المذمومة **شرعًا وعادةً** وهي ما يتعلّقُ بالسمعِ والبصر واللسان والبطن والفرج واليد والرِّجل والقلب. وقد مرّ تفصيلُ كلِّ واحدٍ منها في فلكه.

فإذا أماطَ المريدُ عنه أي أزال عن القلب هذه الأوصاف المذمومة **غسَلَه** أي القلب **بماءِ الإخلاص والمراقبة** وقد سبق تفصيلُهما.

---

(١) انظر الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٥١).

(٢) الفلك القدمي (٣/ ١٦٧ـ٢١٦).

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٣).

(٤) في المطبوع من المواقع (٢٤٧): فليعمد.

وفرشه أي القلب بالذلّ ضدّ العز والافتقار أي الاحتياج وأسرجَ فيه في القلب سُرُجَ جمع سراج الأخلاقِ الإلهية السماوية العلوية، وهي الصبرُ والرضا والشكر والحياء والصدق والإيثار والخُلُق والتَّواضع والفتوة والانبساط حتى غمسه[١] أي مقله يعني أحاطَ بالقلب النور، وأشرقتْ أضاءت زواياه أي زوايا القلب، جمعُ زاوية، لأنَّ الزاويةَ من البيتِ ركنُهُ، والجمعُ زوايا وأقام على بابه بوابَيْنِ أحدهما التوحيد الحقيقي، والآخر الأدب ينتظران نزول الرحمن كما وعد الرحمن لقلب هذه المذكورة صفته، فنفذ أي جاز الأمر المطاع لحضرة القلب عند ذلك الانتظار، وهو يعني الأمرَ المطاع لحضرة القلب هو ألاّ يبقى أميرٌ إلاّ يبرز أي يظهر في صدرِ قومه بحلّته وتاجه، متقلّدًا سيفه بها أي حسنًا للملكة[٢] أي للمملكة الإنسانية وتعظيمًا لورود الملك الحقّ وتجلّيه يعني بروز كلّ أميرٍ في صدر قومه بحلّته وتاجه، حال كونه متقلّدًا سيفه، لأجل حسن المملكة الإنسانية، ولتعظيم ورود الملك الحق وتجلّيه فأخذ أَجنادُ الخواطر مصافَّهم محلَّ صفّهم بالتحميد والتقديس والتمجيد.

فتقدّم الأميرُ البصري في صدر قومه أي المبصرات وقعد الأميرُ البصري على مرتبته والحال قد تقلّد سيفَ الاعتبار، وعليه حلّةُ الحياء وتاج المراقبة مرّ تفصيلها مرارًا.

وتقدّم الأميرُ السمعي في صدرِ قومه أي المسموعات وقعد الأميرُ السمعي على مرتبته، وقد تقلّد سيفَ المبادرة للإذن العالي، وعليه حلّةُ الخضوع وتاج المحافظة.

وتقدّم الأميرُ المدركُ للروائح صاحب الشمّ في صدرِ قومه أي المشمومات وقعد على مرتبته، وقد تقلّد سيف الخضوع، وعليه حلّة الذلّة وتاج الخشوع.

وتقدّم الأمير الذائق في صدر قومه أي المطعومات والمشروبات وقعد على مرتبته، وقد تقلّد سيفَ الصدق، وعليه حلّة التلاوة وتاجُ الذكر لأنَّ محلّه اللسان.

وتقدّم الأمير اللامس في صدر قومه أي الملموسات وقعد على مرتبته وقد تقلّدَ سيفَ العفاف، وعليه حلّة الكفافِ، وتاجُ القناعة والزهد. يقالُ عفَّ عن الحرام عِفَّةً وعفًّا وعفافًا. والكفافُ من الرزق القوتُ. والقناعة الرضا بالقسمة، وقيل: هي السكونُ عند عدم المأكولات. والزهدُ إسقاطُ الرغبة في الشيءِ بالكلّية.

---

(١) في المطبوع من المواعق (٢٤٧): حتى عمّه.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٤٧): للملائكة.

فلما أخذَ أمراءُ الحسِّ(١) مراتبهم واعتدلوا، ورجع الأمراءُ الروحانيون [٤٣٧] من ترتيبهم إياهم إلى مراتبهم.

فتقدّم الروحُ الحيواني في صدرِ قومه أي المحسوسات، لأن مقامَه الحسُّ المشتركُ متقلّدًا سيفَ الاستقامة هي روحٌ تحيا به الأعمال، وتزكو به الأحوال، وهي الائتمارُ بجميع الأوامر، والانزجار عن جميع النواهي وعلية حلّة الإحصاء المشار إليه بقوله عليه السلام: «إنّ لله تسعةً وتسعين اسمًا، من أحصاها دخل الجنة»(٢) وقد سبق تفصيلُه وتاج التنزّل والألطاف.

وتقدّم الروحُ الخيالي في صدر قومه أي المتخيلات متقلّدًا سيف الأمانة فهو أمين وعليه حلّةُ الاحتراس أي التحفّظ وتاجُ الانتظار أي التأنّي.

وتقدم الروح العقلي في صدر قومه أي المعقولات متقلّدًا سيف الوجوب(٣).

الوجوب(٤) هو ضرورةُ اقتضاء الذات عينها وتحقّقها في الخارج.

وعند الفقهاء: عبارةٌ عن شغل الذمّة.

الوجوبُ الشرعي: وهو ما يكون تاركُهُ مستحقًّا للذمِّ والعقاب.

والوجوب العقلي: ما لزم صدورُهُ عن الفاعل بحيث لا يتمكّنُ من التركِ بناء على استلزامه محالاً.

وعليه حلّةُ الجواز. الجائز(٥) في الشرع: هو المحسوسُ المعتبر، الذي ظهر نفاذُهُ في حقّ الحكم الموضوع له مع الأمن عن الذمِّ والإثم شرعًا.

وقد يُطلق على خمسة معانٍ بالاشتراك: المباح، وما لا يمتنع شرعًا مباحًا كان أو واجبًا، أو مندوبًا أو مكروهًا، وما لا يمتنعُ عقلاً: واجبًا أو راجحًا أو متساوي الطرفين، أو مرجوحًا، وما استوى الأمران فيه شرعًا كالمباحِ، أو عقلاً كفعلِ الصبي، وما يشكُّ فيه شرعًا أو عقلاً، والمشكوكُ إمّا بمعنى استواء الطرفين، أو بمعنى عدم الامتناع.

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٤٧): أمراء الجيش.

(٢) تقدّم الحديث تخريجه صفحة (١/ ٢٨٣) بلفظ: «من أحصاها دخل الجنة».

(٣) في المطبوع من المواقع (٢٤٨): سيف الوجود.

(٤) التعريفات: ٣٢٣.

(٥) الكليات: ٢/ ١٥٢.

والجواز الشرعي: من هذه المعاني هو الإباحةُ، ويطلق الجائز أيضًا على الجائز الذي هو أَحدُ أقسام العقلي أعني الممكن، فالممكنُ والجائزُ العقلي في اصطلاح المتكلّمين مترادفان. وقد مرّ تفصيلُه.

وتاج الأصالة[1] لأنَّ العقلَ وكيلُ الروح، والوكيلُ كالأصل.

وتقدّم الروح الفكري في صدر قومه أي المتفكّرات **متقلّدًا سيف النقد**[2] لأنّه هو الناقد من نقد الدراهم فانتقدها: أخرجَ منها الزُّيوف **وعليه حلّةُ التمييز** لأنَّه هو المميّز **وتاج الترجيح** لأنّه هو المرجح، يقال: رجحَ ترجيحًا أي أعطاه راجحًا، والراجحُ المائل.

وتقدّم الروحُ القدسي في صدر قومه أي الأرواح **وعليه حلّةُ الولاية وتاجُ النبوة، متقلّدًا سيفَ الرسالة، على كرسيِّ التنزيه**. التنزيه هو تعالي الحقّ عمّا لا يليقُ بجلال قدسه. وقد مرّ تنزيهُ الشرع، وتنزيهُ العقل، وتنزيه الكشف **بيده** أي يد الروح القدسي **قضيبُ الأدب**. والأدبُ حفظُ الحدِّ بين الغلوّ والجفاء، أي بين الإفراط والتفريط، وذلك أن يؤمَّ السالكُ طريقًا متوسّطًا بينهما، وقد سبقَ الأدبُ مع الحقِّ ومع الخلق، وأدب الشريعة، وأدب الخدمة، وأدب الصبيان، وأدب الشيوخ، وأدب الحقيقة والأديب.

فلمّا أخذَ الأمراءُ الروحانيون مراتبَهم[3] **صعدَ الكلمُ الطيّبُ**. الكلمة يعني بها الحقيقة، وإن شئتَ فقلِ الماهية، أو العين الثابتة، أو مهما شئت من تعيّنات [٤٣٧/ب] الحقّ، فإنّه متى اعتبرتَ تلك الحقيقة مقترنةً بالوجود بحكم ما تقتضيه من اللوازم والتوابع حتَّى أفادتْ معنَى الخلقية والموجودية، سُمّيت كلمةً، يعني الحقيقة الإنسانية صعد **على بُراقِ العمل الصالح** الذي حصل من أمراء الحسِّ، وأمراء الروحانيين، وذلك العملُ صالح الذي هو بمثابة بُراقه **ومطيّتِهِ يرفعُهُ** أي الكلم الطيب **إلى المستوى الأعلى** وهو السّدرة المنتهى، لأنّه إلى هناك تنتهي الأعمال كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ * تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٥] وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٤٨): وتاج الإحالة.

(٢) في المطبوع من المواقع: سيف التقدم.

(٣) في المطبوع من المواقع (٢٤٨): الروحانيون أيضًا مراتبهم.

فلما وصل البراقُ إلى المستوى الأعلى نزلَ أي الكلم الطيب من على متنه[1] أي من فوق متن البُراق، وخرّ ساجدًا عند باب الحضرة الإلهية، فخرج إليه أي إلى الكلم الطيب السرُّ، ففتحَ السرُّ له للكلم الطيب البابَ، ودخلَ وبايع من الحق وحمد، فقال له الحقُّ: فيم جئتَ؟ فقال الكلم: إنّ قلبَ فلان الذي أمرت الكرام البررة بتطهيره، فقد طُهِّر بما نفّذ به الأمر المطاع على لسان الرسول الكريم محمد ﷺ وقد تقدّس المحلُّ الزكي أي القلب الطاهر بالعبودية الاختصاصية.

العبادةُ: غايةُ التذلّلِ لله تعالى على وفق ظاهرِ الشريعة.

والعبوديةُ: لتصحيح الصدق بالسلوك إلى الله تعالى على طبق الطريق.

والعبودةُ: مشاهدةُ النفوس قائمةً بالله في عبوديتهم كما هي مرتبةُ أرباب الحقيقة، والأولى: مرتبةُ العوام، والثانية: مرتبة الخواص، والثالثة: مرتبةُ أخصّ الخواص. وقد سبق تفصيلُها[2].

وأخذ العبيدُ جمع العبد أي الخدم المُدبّرون من الأمراء والأعضاء غمرتهم أي جماعتهم ملكة مراتبهم حال كونهم مُسبّحين وممجّدين معظّمين ومكبّرين لا يخافون لومةَ لائم، قد غمرتهم أي علتهم وازدحمتهم المننُ الإلهية فاعل (غمرت) جمعُ المنة، بمعنى الامتنانُ، كما يُقال: مَنَّ عليه: أنعم، ومنَّ عليه أي: امتنَّ، وبابه ردَّ، ومنه أيضًا والنعم القدسية عطفٌ على ما قبله، جمع النِّعمة فإذا للمفاجأة أي يفجأ النداءُ إنْ أنزل يا أيُّها الكلمُ الطيب وارجعْ إلى ذلك المحلِّ الطاهر أي القلب الطاهر عن لوث السواء حال كونك مُبشّرًا بنزولي إليه أي إلى القلبِ الطاهر واحمل معك هديةَ الاحترام أي الحرمة والاحتشام أي الاستحياء.

قال [ابن] الأعرابي: حشمَهُ أخجله، وأحشمه أغضبه، والاسم الحشمة، وهو الاستحياء، وأحشمه واحتشمَ منه بمعنًى، وحشمُ الرجل خدمُهُ. وقل له فجاء ربُّك في ظُلَلٍ من الغمام. الظُّلّة بالضم كهيئة الصفة، وقُرىء: ﴿في ظُلَلٍ على الأرائك مُتّكِئون﴾[3] [يس: ٥٦].

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٤٨): عن متنه.

(٢) انظر الصفحة (١/ ٢١٧).

(٣) قرأ حمزة والكسائي بضم الظاء، وقرأ الباقون ﴿في ظلل﴾ بكسر الظاء.

والظلّ[(١)]: يعنون به وجود الراحة خلف الحجاب، ويُشيرون به إلى كلٍّ ما سوى الله من الأعيان الممكنات[(٢)]، وذلك من وجهين:

أحدُهما: هو أنّه لمّا لم يكنْ لشيءٍ من الكائنات استقلالٌ بنفسه لاستحالة وجودِ ما سوى الحقِّ بذاته، صار الكائنات ظلاً من حيث إنَّ الظل لا تحرُّكَ له إلاّ بحركةِ صاحبه [٤٣٨] ولا حقيقة له ولا صورة ولا ذات إلاّ بحسب ما ينبعثُ عن الشيءِ الذي هو ظلٌّ له، فهكذا من شهد الحقيقة، فإنّه يرى الكائناتِ ظلاً لا تستطيعُ لأنفسها ضرًّا ولا نفعًا ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا[(٣)].

والوجه الثاني: هو أنّه لما كانتْ حقيقةُ الظلِّ إنّمَا هي عدم النور الشمسي أو غيره في بقعةٍ ما لساتر [ما] صارت الكائنات ظلاً بهذا المعنى، لأنَّ حقيقة الظلّ لا ترجعُ إلى شيءٍ في نفسه؛ بل إنما هي تتعيّنُ بالنور، فكذلك كلُّ ما سوى الله عزّ وجل ليس هو شيئًا بنفسه، إنمّا هو شيءٌ بربِّه، وقد سبق تفصيله اقتباس من قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] ومن قوله تعالى ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

والنبيّون فوجًا فوجًا جماعة بعد جماعة بأيديهم أَطباقُ الأسرار، وموائدُ العلوم جمع مائدة، وهي خِوانٌ عليه طعام، فإن لم يكن عليه طعام فهو خِوانٌ لا مائدة. فيها أي في الموائد صُحُن الأنوار. الصحن: جوفُ الحافر، والعسُّ العظيم، أي القدح العظيم، ووسط الدار فأنزلوها أي أنزل النبيّون ما بأيديهم من الأطباق والموائد في ذلك المحلِّ الشريف أي القلب اللطيف وقد تجلّى الحقُّ في سماء ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أي في موطن التنزيه وبسطَ يدي ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] ويعبر باليدين عن الحضرتَيْنِ اللتين هما حضرةُ الوجوب، والإمكان. فحضرةُ الوجوب إحدى يديه الباسطة بالرحمة، وكانتْ حضرة المعلومات والإمكان الأُخرى، وقد يُعبَّرُ بهما عن الجلالِ والجمال، وقد سبق تفصيلُهما.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٩٢.

(٢) في اللطائف: أعيان الكائنات.

(٣) هذا من قوله تعالى في سورة الفرقان (٣): ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾.

واستدعى الحقُّ تعالى أمراءَ الخليفة المذكورين آنفًا واحدًا فواحدًا أي واحدًا عقيب واحد يتناولون من تلك الموائد والأطباق على قدر مراتبهم، وما تعطيه حقائقُهم. يعني: يتناولُ العين بمشاهدته، والسمع بسماع كلامه، واللسان بذكره، واليد بنعمته المعنوية، والبطن بغذاء خلقه وزلال علمه، والفرج بنكاح حكمته، والرِّجل بلف ساقها بساق السجود، والقلب بكلِّ ذلك، لأنَّ السمعَ لا يُطعمُ بطعام البصر، والبصر لا يُطعمُ بطعام السمع، ولا يُطعمُ اللِّسانُ بطعامهما، وقسْ على هذا.

فلمّا طعموا أي الأمراء المذكورين على قدر مراتبهم بما تعطيه حقائقهم تناولوا أكواس المحبة، فلمّا شربوا أُفرِغ أي أُلبس عليهم جلّ جلاله حلل البهاء أي الحسن الافتقاري أي الاحتياجي، ثم أمر الحقُّ سبحانه برفعِ حُجُب البعد، فتجلّى الربُّ وفني العبدُ، فخرّوا أي الخليفة والأمراء سجّدًا، فناداهم الحقُّ تبارك وتعالى: يا أوليائي، ارفعوا رؤوسَكم، هذا منزلُ تنعيم، يا عبادي، انعموا بمشاهدتي يا عبادي، وهبتُكم الصفات فقدَّستُموها سميتموها، وأحملتكم أمانتي لقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] فأدّيتموها، ونصبتُ لكم الصراط المستقيم فلم تعوجوا أي لم تميلوا عنه عن الصراط المستقيم وحدَّدْتُ لكم الحدودَ فلم تتعدَّوها أي لم [٤٣٨/ب] تتجاوز الحدود فقالوا أي العباد: ربَّنا وحذف حرف النداء في الكلِّ لقُربِ المقام بك قد ثنا[1] من الآثام وبك حملنا الأمانة وأدّيناها، وبك نهجنا أي سلكنا على الصراط المستقيم، وبك وفّقنا أي صرنا موفقًا ولو لا تأييدُكَ وعنايتُكَ ما كنّا نقدرُ على ذلك.

فناداهم الحقُّ: عبادي، سقيتكم شرابَ اللذة بالمعاملات، فأنتم تسبّحون الليل والنهار لا تفترون، هذا بشراي لكم في الدنيا، كما أخبرتكم في كتابي العزيز: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٤] قال تبارك وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [يونس: ٦٣-٦٤].

فانظر يا بُني، وفّقك الله جعلكَ موفقًا لما يُحبُّه ويرضاه ما أشرفَ هذا المقام فعل تعجّب والحال ما أَوصلك إليه إلى هذا المقام المذكور آنفًا إلاّ اتباعُ محمدٍ ﷺ فإنّ الله تعالى ما ضمن البُشرى إلاّ لمن وصفَهم بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٣] قال الله تعالى

(١) كذا الأصل، ولعلّها: بك قُدُسْنا وفي المطبوع من المواقع (٢٤٨): بك قدمنا.

﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۞ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٧-١٨] فماذا عسى أن أصفَ لك، أو يُوصف لك أو تجد ما يهبُهُ اللهُ تعالى لك من الأسرار في هذا التنزيل.

أي التنزيل الذاتي الذي تقدم ذكره آنفًا. جلَّ أي عظم عن الإحصاء والإحاطة الذي أحصيتها في هذا الكتاب.

١- كان لي قلبٌ فلمّا أنْ رَحَلْ بقي الجِسْمُ محلاً للعلَلْ

يعني: كان لي قلبٌ، فلمّا ارتحلَ عن الجسم بقي الجسمُ بلا قلبٍ محلاً للعلل.

العلّةُ في اصطلاحِ هذه الطائفة: عبارةٌ عن تنبيه الحقِّ لعبده بسببٍ وبغيرِ سببٍ، ويُطلق عندهم على بقاءِ حظِّ العبدِ في عملٍ أو حالٍ أو مقالٍ. والعللُ عبارةٌ عن ملاحظة الأغيار، وطاعةُ القلب السوي، وإجابتُه دواعي الهوى. وقد مرّ تفصيلُ العلل مرارًا.

٢- كان بدرًا طالعًا إذا أتى مغربَ التوحيدِ فِيْ ثمّ أَفَلْ

يعني كان قلبي بدرًا طالعًا، أي ظاهرًا، وإذا أتى مغرب التوحيد أفلَ في مقام التوحيد، لأنّه ترتفعُ الإثنينيةُ هناك. أفل كضرب ونصر وعلم أفولاً غابَ. فيه تلميحٌ لقوله تعالى حكايةً عن خليله عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ۞ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ۞ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۞ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦-٧٩].

٣- زادهُ شوقًا إلى محبوبِه صاحبُ الصعقةِ في يومِ الجبلْ

يعني: عند ذلك زادَ شوقُ قلبي إلى محبوبه تعالى، وخرَّ صعقًا كصاحب الصعقة في يوم دكِّ الجبل. والصعقُ هو في اصطلاح الطائفة: عبارةٌ عن الفناء عند التجلّي الربّاني. وفيه تلميحٌ لقوله تعالى حكايةً عن كليمه عليه السلام: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقد مرّ تفصيلُه.

٤ـ لم يزلْ يَشكو الجَوى مع النوى ليلـةَ الإثنيـن حتّـى اتّصـل[١]

الجوى: الحرقةُ، وشدّة الوجد من عشقٍ أو حزن، من باب صدى، فهو جو. والنوى ههنا: بمعنى البعدُ.

والاتصال: عند أهل الحقِّ هو مقامُ تواردِ الإمداد من حضرة الكريم الجواد.

والاتّصالُ: أحدُ المنازل العشرة التي يشتملُ عليها قسم الحقائق، فإن السائرَ إلى الله تعالى إذا انتهى إلى مقامِ البسطِ الذي يُوجب الشكر، فإنِ ارتقى عنه إلى مقام الصحو نزلَ بعده في منزل الاتصال، ثم ينفصلُ عن رؤية الاتصال المنبيء عن نوعٍ من الانفصال.

واتصال الاعتصام: ويُقال: الاعتصام بالاتصال: وهو اعتصامُ الخاصَّةِ الذين هم أهلُ الوصول إلى الحضرة، والمُرادُ باتّصال الاعتصام شهود الحقِّ تفريدًا ـ أي منفردًا ـ ولا شيءَ معه، وذلك بعد الاستجلال له تعظيمًا.

واتّصالُ الشهود: معناه: سقوطُ الحجاب بالكلّية.

واتّصال الوجود: معناه: وجود الحقِّ وجود عين. أي وجود معاينة، وذلك بالانتهاء إلى حضرة الجمع.

واتّصال الانفصال: معناه: رؤيةُ وصلِ الوحدة لفصلِ الكثرة، وذلك حالُ من يشاهدُ الوحدةَ في الأشياء، ويُطلقُ اتّصال الانفصال على زوالِ خصوص العبد الموجب لاتصاله بالحقِّ. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٢] قدس سره.

يعني لم يزل قلبي يشكو الجوى والنوى كصاحب ليلة الاثنين، وهو ﷺ لأنه ﷺ ولد في ليلة الاثنين، وهاجرَ في ليلة الاثنين، وعرج في ليلة الاثنين، وارتحل في ليلة الاثنين، حتى اتّصل إلى محبوبه. وفيه تلميحٌ لقوله تعالى حكايةً عن حبيبه ﷺ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ * فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ * أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ * وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٨ ـ ١٣].

---

(١) كذا الأصل. ولعل الصواب:

لـم يـزل يشكـو الجـوى عنـد النـوى ليلـة الإثنيـن حتـى أن وصـل

(٢) لطائف الإعلام: ١/ ١٦٤ـ ١٦٦.

٥- فدنا من حضرة من لم تزلْ تهبُ الأرواحَ أسرارَ الأزلْ

وهذا البيت وما بعده تتميمٌ للبيت المتقدّم. فدنا: أي قربَ قلبي، أو صاحب ليلة الاثنين من حضرةِ من لم تزل تلك الحضرةُ تهبُ الأرواحَ فيها أسرار الأزل، كما قال قبيل النظم[1]: فجاء ربُّك في ظُللٍ من الغمام، والملكُ صفًّا صفًّا، والنبيّون فوجًا فوجًا، بأيديهم أطباق الأسرار، وموائدُ العلوم فيها صُحُنُ الأنوار، فأنزلوها في ذلك المحلّ الشريف، وقد تجلّى الحقُّ.

٦- قرعَ الأبوابَ لمّا أنْ دنا قِيلَ مَنْ أنتَ تكُنْ قال الخَجَلْ

الخجل: التحيّرُ والدهش، من الاستحياء، ورجل خَجِلٌ، وبه خَجْلةٌ: أي حياءٌ.

يعني: قرعَ قلبي أو صاحبُ ليلة الاثنين الأبوابَ يعني أبواب السموات في ليلة الإسراء، لمّا أن دنا في كلّ سماءٍ، فقيل عند قرعِ الباب: من أنت؟ فقال: أنا الخجل، يعني صاحب الحياء والأدب، من مقام حضرة الربّ.

٧- قيل أهلاً سَعَةً ومرحبًا فُتح البابُ فلمّا أنْ دَخَلْ

قيل: لقارع الأبواب: أهلاً سعةً أي سهلاً ومرحبًا، وقولهم: مرحبًا وأهلاً أي: أتيتَ سعةً، وأتيتَ أهلاً، فاستأنسْ ولا تستوحش، فلمّا أنْ دخلَ قارعُ الباب في حضرة الوهاب.

٨- خرَّ في حضرة ربٍّ ساجدًا[2] وانمحى رسمُ البقاءِ وانْسَجَلْ[3]

محاه يمحوه ويمحاه: أذهبَ أثرَه، فانمحى أي: ذهبَ رسمُ البقاء. والرسمُ نعتٌ يجري في الأبد بما جرى في الأزل، وقد يطلقون الرّسمَ ويُريدون به كلَّ ما سوى الله عز وجل، لأنَّ كلَّ ما سواه آثارٌ، عنه؛ فإن الرسمَ في الديار هي الآثار التي تحصلُ عن سكّانها، فاصطلحَ أهلُ الطريق على تسميةِ كلِّ ما سوى الله تعالى من الأغيار وعالم الخلق بالرسوم، إذِ الكلُّ آثارُ قدرته تعالى وتقدس، فإذا أطلقتِ الطائفةُ الرسومَ أرادوا بها صورَ الخلقية، وسَجَل الماءَ

---

(١) انظر قبيل صفحات.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٤٩): حضرة ذاك ساجدًا.

(٣) كذا الأصل، والشرح الآتي أيضًا، ولعلّها: وانْسَحَلْ بالمهملة. وسحلَهُ: قشرة ونحته. والرياح تسحل الأرض تكشط ما عليها القاموس.

فانسجل: صبّه فانصبّ، يعني: فلمّا دخلَ قارعُ الباب في حضرةِ ربِّ الأرباب خرَّ ساجدًا، وذهبَ رسمُ البقاء، وانسجل عند السجود.

٩ـ وشكـا العهـد فجـاءه النّـدا[1] يا حبيبي زالَ ذا وقتُ العَمَلْ[2]

شكاه من باب عدا، وشِكايةً بالكسر، وشكيّةً، وشَكاة بالفتح أي أَخبر عنه بسوءٍ فعله به، والاسم الشَّكوى. والعهد: الموثق، ووضعه لما من شأنِهِ أن يراعى ويتعهد، كالقولِ والقرار واليمين والوصية والضمان والحفظ والزمان والأمر والذمة والأمان. والعهد: توحيد الله، ومنه ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧] والعهدُ الإلزام.

يعني: أخبر الساجد عند سُجوده ومحوه عن الزّمان بسوءٍ فعله به، فجاءه النِّداءُ من المسجود: يا حبيبي، زال وقتُ العمل.

١٠ـ رأسَكَ ارفعْ إنّ هذي حضرتي وأنـا الحـقُّ فـلا تبغـي بَـدَلْ

حضرةُ الرجل: قربُهُ وفناؤه، ومحضرُهُ مشهدُه، وقد سبق حضرة الهوية، وحضرة أحدية الجمع، وحضرة الطمس، وحضرة الإجمال، وحضرة الأُلوهية، وحضرة العندية، وغير ذلك من الحضرات. لا تبغِ: بمعنى لا تطلبِ البدل، وبدلُ الشيء: غيرُه.

يعني: يا حبيبي، ارفعْ رأسك عن السجود، فإنَّ هذه الحضرة إنما هي حضرتي، حضرة الشهود، وأنا الحقُّ، فلا تطلبْ غيري في هذه الحضرة.

١١ـ رأسَكَ ارفعْ ثم سَلْ ما تبْتَغي قُلْـتُ مَـولايَ حُلـولٌ لـلأجَـلْ

الأجل: مدّةُ الشيء. وفي «الكليات»[3]: الأجلُ: الوقت الذي كتب الله في الأزل انتهاء الحياة فيه بقتلٍ أو غيره، وقيل: يُطلق على مدّة الحياةِ كلِّها، أو على مُنتهاها، يُقال لعمر الإنسان أجل، وللموت الذي ينتهي به أجل، قال المفسّرون في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢] المرادُ بالأجل الأوّل آجالُ الماضين، وبالثاني آجالُ الباقين، أو بالأول أجل الموت، والثاني أجل القيامة والبعث والنشور، أو بين أن يُخلقَ إلى أن يموت. وقد مر تفصيله.

---

(١) كذا الأصل، ولعل الأنسب للوزن: فجاءته الندا.
(٢) في المطبوع من المواقع (٢٤٩): يا عُبيدي زال.
(٣) الكليات ١/ ٥٨.

يعني: يا حبيبي، ارفعْ رأسَك عن السجود، ثم سلْ ما تطلبُ، وفي قوله (قلت) التفاتٌ من الإخبار عن القلبِ إلى الإخبار عن نفسه، كأنه قال: القارعُ والداخلُ والساجد إنّما هو أنا، ولذلك قال: قلتُ يا مولاي مطلبي منك الآن حلولُ الأجل.

١٢ـ طالَ سجني قالَ متْ بي واعلمَنْ أنَّ في السِّجنِ لتبليغ الأمَلْ

[٤٤٠] السَّجن: الحبس، وسجنه من باب نصر حبسه، والسِّجن بالكسر المحبس. والأمل: الرجاء، يعني: قلتُ: مولاي، مطلبي حلولُ الأجل، لأنّه طالَ حبسي في محبس العناصر، فقال عزّ من قائل: «مت بي» كما قال عليه السلام: «موتوا قبل أن تَموتوا»[1] يعني: افنِ أفعالك في أفعالي، وصفاتَك في صفاتي، وذاتَك في ذاتي، تبق بي، أي ببقائي وحياتي يريد به الفناء في الله، والبقاء به. واعلمن ـ والنونُ المخفَّفَة للتأكيد ـ أنَّ في سجن العناصر لتبليغ الأمل، واللامُ للتأكيد أي الإرشاد.

١٣ـ يا فؤادي قد تواصلتَ له قلْ له قولَ حبيبٍ قد أدَلْ

المحبة: فسّرها شيخ الإسلام بأنّها تعلّق [القلب] بين الهمة والأنس في البذل والمنع، أي بذل النفس للمحبوب، ومنع القلب من التعرّض إلى ما سواه. وقد مر تفصيلها[2].

والمحبوب لعينه: هو الإنسان المستوعب بمظهريته لما يشتملُ عليه مقام الوجوب والإمكان والصفات والأحكام، وما يمكن ظهوره بالفعل من ذلك في كلِّ عصر وزمان، مع ثبوتِ المناسبة بينه وبين الحقِّ باعتبار ضعف تأثير مراتبه في التجلّي المتعيّن لديه فيه، بحيث لا يكسبه وصفًا قادحًا في تقديسه عزّ وجل. وقد سبق تفصيله[3].

والإدلال: الانبساط، يُقال أدلّ عليه انبسطَ، كتدلَّل، وأوثق بمحبّته وأفرطَ عليه وعلى أقرانه فأخذهم من فوق. وقد سبق تفصيله.

وفي التفات إلى القلب، فقال: يا قلبي، قد توصّفتَ بالتكلّف حالاً بعد حال، ومنزلةً بعد منزلة، ودرجةً بعد درجة، ومقامًا بعد مقام له عزَّ وجل، قل له تعالى قول حبيب قد أدلّ أي انبسطَ وأوثق بمحبّته وأفرط عليه وعلى أقرانه، فأخذهم من فوق.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٧٢).

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٧٤.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٢٧٦.

١٤ـ لولا عرشي[١] لم يصحَّ الاستوا وبنُـوري صـحَّ ضَـربٌ للمَثَـلْ

مقول القول، والعرشُ ههنا كنايةٌ عن القلب، كما قيل: قلبُ المؤمن عرشُ الله، وقلبُ المؤمن بيتُ الله، وهو البيتُ المحرّم الذي وسعَ الحقَّ، واختصَّ بكونه مستوى الحقِّ بذاته وبجميع أسمائه وصفاته، كما ورد في الحديث القدسي: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلبُ عبدي المؤمن التقيِّ النقي»[٢].

وبنوري صحَّ ضربٌ للمثل تلميحٌ لقوله تعالى: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [النور: ٣٥] وقد مرّ تفسيرُ الآية مفصّلاً.

* * *

---

(١) كذا الأصل. ولعل الأصوب ـ ضرورة شعرية ـ أن يكون: لولَ عرشي.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٣).

منزل كيفية السماع من الحقّ

والكيفية: اسمٌ لما يجاب به عن السؤال بكيف، أُخذ من كيف بإلحاقِ ياء النسبة، وتاء النقل من الوصفية إلى الاسمية.

والكيفيةُ إن اختصتْ بذوات الأنفس تُسمّى كيفية نفسانية كالعلم والحياة، والصحة، والمرض، وإن كانتْ راسخةً في موضعها تُسمّى مَلَكَةً، وإلاّ حالاً كالكتابة، فإنّها في ابتدائها حال، فإذا استحكمتْ صارت ملكة.

وهو أي منزل كيفية السماع من الحق مقام من **مقامات** السالكين إلى الله عزّ وجل **وهو** أي منزل كيفية السماع من الحقّ **منزلٌ عظيمُ المنفعة** أي منفعته عظيم **وهو** أي هذا المنزل من **منازل القلب، وله** لهذا المنزل **تعلّق بحضرة السماع، ولكن** [٤٤٠/ب] **هذا** أي القلب **موضعه، وهو** هذا المنزل **مزلّة قدم لمن لا تحصيلَ** له منازل القلب ولمن لا شيخَ يرشدُهُ إلى الطريق المستقيم **وكثيرٌ من أهل زمانِنا** خصوصًا من أهل هذا الزمان **زلّتْ به** بذلك المنزل **قدمُ الغرور**. والغُرور بالضم ما اغتَرَّ به، وبالفتح الشيطان **في مهواة المهواة**. والمهوي: الوادي ما بين الجبلين، يعني ما بين الظاهر والباطن **من التلفِ** صفةٌ لمهواة، أي في مهواة كائنةٍ من التلف **عند دخولهم في هذا المقام** أي: مقام السماع من الحقّ.

وتبيينه[١] أي تبيين ذلك **هو أنّ في هذا الطريق الشريف مقامًا يخرجُ فيه** في ذلك المقام **المريدُ على أن يسمعَ من الحقّ، ولا يرى** المريد **أن أحدًا في الوجود يُخاطبه غير الله تعالى، فهو** أي المريد **ممتثلٌ لكلّ ما يأمرُهُ به، وممّن تحقّق هذا المقام خيرُ النَّسّاج حين خرج بهذا الخاطر** لنيلِ هذا المقام وتحصيله، **فابتُلي من حينه بأنْ لقيه إنسانٌ، فقال له: أنت عبدي، واسمك خير.** فسمع خيرُ النساج **ذلك الخطابَ من الحقّ، فامتثل واستعمله** ذلك الرجلُ **في النسج أعوامًا، ثم بعد ذلك قال** ذلك الرجل **له** للنساج: **ما أنتَ عبدي، ولا اسمُكَ خير.** نسجَ الثوبَ من باب ضرب ونصر، فهو نسّاج، والصنعةُ نِساجة بالكسر، والموضع كمذهب

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٥١): تنبيه.

ومجلس، وفلانٌ نسيجُ وحده: لا نظيرَ له في علمٍ أو غيره، وأصله في الثوب، لأنّه إذا كان رفيعًا لم يُنسج على منواله غيره.

وأنا إن شاء الله تعالى أُبيّنُ لك كيفية التحقيق في هذا المقام أي مقام السماع من الحقّ **حتى لاتزلّ لا تزلق فيه** في ذلك المقام **قدمُكَ بيمن** ببركة **الله تعالى وتقدس.**

اعلم يا بُني، أنّ هذا المقام[1] أي مقام السماع من الحقّ **إذا وفّقكَ اللهُ لتحصيله** لتحصيل مقام السماع من الحق **فإن كنتُ أنا معك فقد كفاكَ الله** أي منعَ عنك **مكرَهُ** أي مكر هذا المقام **وإنْ لم أكن أنا معك، فقد يَسّرَ اللهُ تعالى على لساني تخليصك من مكرِ هذا المنزل، وذلك أنَّ الإنسانَ يريدُ ألاّ يسمعَ شيئًا من نفسه أصلاً** بالكلّية **ولا يسمع شيئًا ممّا يقومُ في خاطره؛ لكون ذلك الشيء من هواه، وهو غيرُ متحققٍ في الطريق، فيكون أبدًا أسيرًا لهواه، وإن سعى في خيرٍ، ألا ترى ذا النّون المِصري كيف قالَ: كلُّ فعلٍ لا يكون عن أثرٍ.** الأثر: في اصطلاح أهل الشرع: قولُ الصحابي وفعلُه، وهو حجّةٌ في الشرع، والآثار تنظم السنةَ من القوليةِ والفعلية، والتقرير به دون الأخبار، وسنن النبي ﷺ أثرٌ، يعني: كلُّ فعلٍ لا يكونُ عن سننِ النبيِّ ﷺ أي عن طريقته **فهو** ذلك الفعل **هوى النفس** الهوى بالقصر ميلُ النفس إلى ما تستلذُّه الشهوات من غير داعيةِ الشرع.

نعم حرفُ تصديق **ولو حملتَ الجبالَ الراسياتِ** أي الثابتات **على أكتافك** جمع كتف **ولو ارتكبتَ من الشدائد ما لم يركب أحد**[2] ركبَه كسمعه ركوبًا ومركبًا علاه كارتكبه، والاسم الرُّكبة بالكسر، والذنبَ اقترفَه كارتكبه، **فلستَ هناك** في مجاهدة النفس؛ **لأنّك ما تصرّفْتَ في** ذلك الارتكاب **كلّه إلاّ بإرادتك، وعن هوى نفسك، وليس** ذلك الارتكاب على الشدائد [٤٤١] **على النفس بشديد، وإنّما الذي عظم عليها** على النفس **ويعسرُ عليها جدًّا** قطعًا لا غير **انقيادُها** أي النفس **لغيرها، لكونها** أي النفس **جُبلتْ** أي خلقت **على الرِّياسة وعلى طلبِ التقدّم، فإذا تقدّم غيرُها عليها، وصارتِ النفسُ مرؤوسةً تحت قهرِ غيرها، وتحت سُلطانه جاريةً في أمورها** أي أمور النفس **على إرادتِه** أي إرادة الغير **واقفةً عند حدِّه** حد الغير **لها من أمره ونهيه** أي أمر الغير ونهيه **صَعُبَ** أي عسر **عليها** على النفس **ذلك الأمر واشتدَّ، وإن كان ذلك الأمر يسيرًا، وهذا المنزلُ الذي نحن بصدده** أي قرب بيانه **هو** ذلك المنزل **للنفس موتٌ عن إرادتها،**

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٥١): أن هذا المنزل.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٥٢): ما لم يرتكبه أحد.

ومن شرطِهِ أي شرط هذا المنزل وشرط غيره من المنازل ألاّ يفعلَه ولا يدخلَ فيه في هذا المنزل من ليس له شيخٌ كامل فمن كان له شيخ كامل مكمّل فهو ذلك الشيخُ طبيبه، لما فيه من العلل القائمة بسلاله[١] السُّلال كالغُراب قرحةٌ تحدثُ في الرئة إما تعقب ذات الرئة، أو ذات الجنب، أو زكام ونوازل، أو سعالٌ طويل وقد تحقّق في هذا المقام الشيخان الجليلان أبو عبد الله الغزّال الذي كان بالمرية المرية كغنية بلدةٌ بالأندلس، وموضعٌ آخرُ به، وقريةٌ بين واسط والبصرة وأبو مَدْيَن الذي كان بِبِجاية بالكسر بلدةٌ بالمغرب، رحمهما الله ورضي الله تعالى عنه وعنهما.

واعلم يا بني، أنَّ الدخولَ في هذا المقام، وفي أيِّ مقامٍ كان إنما ذلك عقد العهد الإلزام، والعقدُ: إلزامٌ على سبيل الإحكام، والمراد ههنا من العقدِ والعهد المبايعة والمعاهدة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠] ولذلك قال: إنّما ذلك الدخولُ عقدٌ يربطُهُ الإنسانُ مع اللهِ عزّ وجل، ويلزمُهُ ذلك العقد نفسَه، فالزمْ يا بني الوفاءَ به أي بالعهد ولا تنقضْه أي العهد فتكونَ من الخاسرين، ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧] أي عهده وحالُ الداخلين في هذا المقام أي مقام السماع من الحقِّ على نوعين: منهم من يُبتلى فيه، ومنهم من لا يُبتلى فيه. الابتلاءُ: الاختبارُ، يقال ابتلاه إذا اختبره. فمن لم يبتل، فقد عصمَه أي منعه عن الابتلاء حاله، واعتنى اهتمَّ به، ويتخيل من ذوقه من تجلّيه أنّ حقيقة المقام تُعطي ذلك أي عدم الابتلاء ويتخيّلُ أنّه لا يُبتلى فيه أحدٌ أصلاً بالكلية فينكرُ الابتلاء فيه في مقام السماع من الحقِّ وهذا الإنكار قصورٌ منه؛ ولكنه صادقٌ، فإنّه صوفيٌّ.

قال أبو الحسن الصوفي: لا ينزعجُ في انزعاجه، ولا يقرُّ في قراره.

وقال أيضًا: الصوفيُّ هو الوليُّ، لا يوجدُ بعد عدمه، ولا يعدمُ بعد وجوده.

وقال أبو الحسن البُندار الصوفي: من اختاره الحقُّ لنفسه وصافاه، وعن نفسه عافاه.

وقال المُرتعشُ: ذهبتُ إلى أبي عبد الله الحضرمي، فسألته عن الصوفيِّ والتصوّفِ، وقد كان ما تكلم [مع] الناس [٤٤١/ب] مذ عشرين سنة، فأجابني بالقرآن، وقال: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا

(١) في المطبوع من المواقع (٢٥٢): القائمة بهلاكه.

عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] قلت: وكيف صفتُهم؟ قال: ﴿يَرۡتَدُّ إِلَيۡهِمۡ طَرۡفُهُمۡۖ وَأَفۡـِٔدَتُهُمۡ هَوَآءٞ﴾ [إبراهيم: ٤٣] قلت: وأين محلُّهم من الأحوال؟ قال: ﴿عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾ [القمر: ٥٥].

وقال بشر بن الحارث الحافي: الصوفيُّ من صفا قلبُه لله تعالى.

وسئل سَهل بن عبد الله التُّسْتَري: من الصوفي؟ فقال: من صفا من الكدر، وامتلأ من الفِكَر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر.

والمراد ههنا من الصوفي من لم يستوعبِ المقامَ، ولذلك قال: صادق، فإنه صوفي فلا يدّعي إلاّ ما ذاقه من المقام وشاهدَهُ فيه من التجلّي فقط أي فحسب، وهو الاكتفاء كما تقول: رأيتُهُ مرّةً واحدة فقط، بفتح القاف وسكون الطاء ولا ينطقُ ذلك الصوفي إلاّ بحاله، وهذا الذوقُ والشهود يجيبك إنْ سألتَه عن إنكاره، فيقال له لذلك الصوفي: وجودُك أي وجدانك كذا صحيحٌ، وحكمُك عليه بأنه كذا، ولا بدَّ أن يكون كذا خطأ يعني وجدانُه في هذا المقام من غيرِ ابتلاءٍ صحيح، وحكمُه على المقام أنّه بلا ابتلاءٍ ولا بدَّ أن يكون كذا خطأ فاجتنبه، وارجعْ عنه، وقفْ عند ذلك[1] واسكتْ عمّا خرجَ عن علمك من الابتلاء وسلّم له كما سلّم لك ولا تُجادل فيه به والذين يبتليهم اللهُ تعالى في مقام السماع من الحقِّ على قسمين:

منهم: من يَبتلي الله تعالى اعتناءً اهتمامًا وتتميمًا وبرًّا وارتقاء [مقام] وزيادة علم.

ومنهم: من يَبتلي الله تعالى ليُرَدَّ أسفلَ سافلين.

وصورةُ الابتلاء في هذا المقام وهو أن تتعرّضَ له مثلاً جاريةٌ، تأمرُهُ بأن يواقعها أن يُجامعها أو تأمرُهُ بشربِ كأس من خمرٍ، أو تأمرُهُ بقتلِ إنسانٍ، أو تأمره بأمرٍ ما مُحرّم عليه شرعًا، فإن فعلَ شيئًا من هذا المذكور فقد عصى صاحبَ المقام وغوى وتردّى في أسفل سافلين، وإن أبى أي امتنع صاحب هذا المقام عن فعلِ ذلك المحرّم عليه شرعًا فقد ناقضَ عهدَه مع الله وهو صاحب هذا المقام عند ذلك كائن بين نارين وهما نقضُ الشرع، ونقضُ العهد.

ونحن إنْ شاء الله تعالى نبيّنُ في هذا المقام كيف يبقى صاحبُ المقام على عهده مع الله تعالى الذي عقده معه، ولا يركب محرّمًا[2]، ولا يأتيه، فيسلم له المقامُ، ولا يتبعّض له حتى

(١) في المطبوع من المواقع (٢٥٣): وقف عند ذوقك.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٥٣): ولا يرتكب محرمًا.

يسمعَ من الحقِّ في شيءٍ، ولا يسمع في شيءٍ آخر، وهذا التبعيض لا يُعطيه المنزلَ؛ بل يسمعُ منه تعالى في كلِّ شيءٍ، فإنَّ للقائل هنا أن يقولَ: إنما يخرجُ هذا الطالب ويعقد نيَّةً على امتثال ما يخاطب به[1] الحق ما لم يؤمر في ذلك الخطاب بارتكابِ محرّمٍ، فيقال له أي لذلك القائل: ليس العقدُ كما تقول، إنما يعقد نيّته على السماعِ من الحقِّ مطلقًا من غيرِ تقييدٍ بمحرّمٍ أو غير محرم فإن قال ذلك القائل: فكيف يصحُّ هذا؟ أي عقد النية على السماع من الحقِّ مُطلقًا من غير تقييدٍ فنقول له: إن المريدَ إذا أرادَ أن يبقى على عهدِه مع الله تعالى في هذا المقام، ولا يرتكب محرّمًا إن ابتلاه الله به، فيقول القائل له: اشرب هذا الخمر، أو ازنِ بهذه الجارية، وإنْ أنتَ لم تفعلْ [٤٤٢] ما أقولُ مِن شربِ الخمر والزّنا فقد نكثتَ أي نقضت عهدَك مع الله تعالى. فيقولُ ذلك المريد له لذلك القائل: هيهات بعد جدًا أنا متحقّقٌ بمقامي في سماعي من الحق من خارجٍ لا من نفسي، وذلك أنَّ اللهَ سبحانه وتعالى قد خاطبني وكلّمني على لسانِ نبيّهِ محمدٍ ﷺ ألّا أفعلَ ما ذكرتَ لي من شرب الخمر والزنا، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] ولقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ . . .﴾ الآية [النور: ٢] والحال قد قلتُ عند سماعي لهذا الخطاب النبويِّ: سمعتُ وأطعت، وعاهدتُ اللهَ على هذا الخطاب، فأنا ما زلتُ في سماعي من الحقِّ متحقّقًا في مقامي، فإنه القائل هذا القول: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ [النجم: ٣] ولكنّي لما تحقّقتُ بهذا المقام أي مقام السماع من الحق في هذا السماع وادّعيتُهُ مقام السماع من الحقِّ أرادَ الحقُّ سبحانه وتعالى أن يبتليني ليقف من ذلك على نفسي بما فيها، فوجدني الحق والحمدُ لله قائمًا بذلك العهد الذي كنتُ قد عاهدتُهُ عليه عندما سمعتُهُ منه، وهذا الخطاب الذي جاء باشربِ الخمرَ، وافعلْ ما حرّمتُ عليك فعله إنما سمعت من الحق سماعَ ابتلاء[2] منه تعالى لي، هل أقفُ عند حدِّه لي أم لا أقف عند حدّه وحدُّه هو الذي أسمعنيه على لسان المعصوم ﷺ قال الله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١] وقال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] فلا أبرحُ أي لا أزالُ أفعل ذلك من هذا المقام أي مقام السماع من الحقِّ ولا أخرجُ عن عهدي فيهما معًا، أعني في الخطابين المتناقضين، وجمعتُ بينهما أي بين الخطابين المذكورين المتناقضين والحمدُ لله

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٥٣): ما يُخاطبه به الحق.

(٢) في المطبوع من المواقع (٢٥٤): إنما سمعته من الحق، ولكن سماع ابتلاء.

الذي هداني لهذا ونظرتُ خطابَ العصمة من أمِّ الكتاب الذي عنده، ونظرتُ الخطاب الابتلائي من لوح المحو والإثبات لقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] وكيف لا أنظرُ إلى خطاب العصمة من أمِّ الكتاب الذي عنده وقد قال الله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] فلمّا قالَ لي هذا القول علمتُ أنَّ كلَّ خطابٍ مخالفٌ لما قاله تعالى على لسان المعصوم ﷺ إنّما هو خطابُ ابتلاء ولو ما أني[1] هذا الخطاب في مقام السماع من الحقِّ لقلتُ للشخصِ الذي خُوطبت على لسانه بهذا المنكر: إنّه شيطانٌ في هذه المقالة لكنَّ حقيقةَ هذا المقام تمنعُ من هذا القول فقد صحَّ لي والحمدُ لله في الخطابَيْنِ السماع من الحق، والوفاء بالعهدين، وأنّ ما يسمعُ الصوفي في هذا المقام ويمتثل ما سمعَ إنّما ذلك في الأمور المباحات كلِّها، فيكون ذلك خارجًا عن هوى نفسه بامتثاله لذلك عن أمرِ غيره، مثل أن يقولَ له لصاحب هذا المقام رجل: احفرْ لي بئرًا، أو احفظْ لي بستانًا، أو خذ هذه الرسالةَ وسرْ بها إلى فلان إلى مدينة كذا. هذا كلُّه مباحٌ له فعله وتركه شرعًا، فيلزمه هذا المقام أن يفعله على هذا الحدِّ يسمع [٤٤٢/ب] صاحب هذا المقام من الحق فيفعل، ألا ترى خيرَ النساج كيف قال الرجل له: أنت عبدي، واسمُك خير، فاستعمله [في النسج] أعوامًا، ثم سرَّحَهُ أي أطلقه وكان ذلك الاستعمال مباحًا لخير، فلو أرادَ الرجل أن يبيعَهُ أي الخير لم يتركْهُ خيرٌ أي لم يتركِ الخيرُ ذلك الرجل على حاله حتّى يبيعَه لذلك البيع فإنه بيعه يقعُ في محرّم، وهو بيعُ الحرِّ الذي لم يجوّزِ الشرع بيعه، ولكنِ استعمله ثم أطلقه بعد ذلك الاستعمال فهذا المذكورُ هو التخليص العلمي، وهو أسنى من التخليص الحالي وأكمل منه فتحقّق هذا الفصل المذكور في مقام السماع من الحق فإنّه من منازل القلب العلية إذْ لم تر فيه في مقام القلب غيرَ الله تعالى مُناجيًا، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

والنجوُ: السرُّ بين اثنين، يقال: نجوتُهُ نجوًا، أي ساررتُهُ، وكذا ناجيتهُ، وانتجى القومُ وتناجوا أي تساروا، وانتجاه خصَّه بمناجاته، والاسم النَّجوى.

* * *

(١) في المطبوع من المواقع (٢٥٤): ولولا ما أني في مقام.

منازل الهبات والعطيات منزل الميراث الإنبائي خاصة

لقوله عليه الصلاة والسلام: «العلماء ورثة الأنبياء»[١].

اعلم يا بني، أنَّ القلب إذا تخلّص عن القيودات البشرية الإمكانية وصفا عن الكدوراتِ النفسانية وارتقى من المنازل ما ذكرناه في التجلّي الصمداني الوتري، وارتقى من التجليّات المذكورة ما تقدّم يعني إذا تخلّصَ القلبُ، وصفا وارتقى من مقامات التجلّي ومنازلها وحضراتها وتجلّياتها كما يوقفُه الحقُّ أي يوقفُ الحقُّ ذلك القلب في غيبةٍ منه ويجذبه أي القلب إليه تعالى فيها في تلك الغيبة جذبًا كليًّا يوقفُهُ أي يوقفُ الحقُّ تعالى القلب في تلك الغيبة منه متعلّق بالغيبة، أي غيبة القلب من نفسه مئةَ ألف موقف، وثلاثةً وعشرين ألف موقف، وستمئة وستةً وعشرين موقفًا مختلفة.

قال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[٢] في حديث مواقف القيامة باتصال السند عن عليٍّ كرّم الله وجهه ورضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن في القيامة لخمسين موقفًا كلُّ موقفٍ منها ألفَ سنة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[٣] [المعارج: ٤] فعلى هذا يكونُ بين الموقفيْنِ ألفُ موقف، فالمجموع يصيرُ خمسين ألف موقف للقيامة الظاهرة، ومثل ذلك للقيامة الباطنة، فيصيرُ المجموع مئةَ ألف موقف، وهي أعدادُ حقائق الوجود التي هي مئةٌ. كما مرّ تفصيلُه في المضاهاة[٤]. فبالضربِ في الألف من المنازل المتقدّمة يصيرُ المجموع مئةَ ألف، فاحفظها، ثم الطبائعُ الأربع، والسمواتُ السبع، والعناصرُ الأربع، والمواليد الثلاث، والحضراتُ الخمس، فمجموعها ثلاثةٌ وعشرون، فبالضرب في الألف من المنازل يصيرُ ثلاثةً وعشرين ألفًا، فالمجموع مئةٌ ألف وثلاثةٌ وعشرون ألفًا، فاحفظها، ثمَّ ضممناها أعدادَ الدرجات التي هي

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٧٨).

(٢) الفتوحات المكية: ١/ ٣٠٩.

(٣) حديث ذكره ابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ٢٤٧، وقال: هو حديث طويل بمقدار جزء، عليه آثار الوضع.

(٤) ٣/ ٢٧٣.

ستون وثلاثمئة، فيصير المجموعُ مئةَ ألف موقف، وثلاثةً وعشرين ألفًا، وستين وثلاثمئة، فاحفظها [٤٤٣] ثم أخذنا عددَ منازلِ القمر الذي هو ثمانيةٌ وعشرون، وضربنا في التسعة التي هي أعداد الجنّة الثمانية، وفلكُ الكرسيِّ المحيط بها، فيصير المجموعُ اثنين وخمسين ومئتين، فضممناها عددَ البروج أي اثني عشر واثنين لحضرة الوجوب والإمكان، فيصيرُ المجموع ستةً وستين ومئتين، فضممناها إلى ما قبلها، فصار المجموع مئة ألف موقف وثلاثةً وعشرين ألف موقف، وستمئة وستةً وعشرين موقفًا، أو بعد مئة ألف وثلاثة وعشرين ألفًا يراد حضرات المنزل الآتي التي هي ستمئة وستةٌ وعشرون حضرة كما سيجيء فالمجموع يكونُ مئةَ ألف موقف وثلاثةً وعشرين ألف موقف، وستمئة وستةً وعشرين موقفًا مختلفة.

يعطيه أي يعطي الحقُّ سبحانه القلبَ في كلِّ موقفٍ من المواقف المذكورة من الأسرار الإلهية حسب ما قدّر الله تعالى له لذلك القلب في سربه أي تجلّيه وهذه الأسرار من خزائن الغيرة فهي مكتَّمة بالتشديد بولغ في كتمانها عند القومِ لا سبيل بأن يبوحَ بها [أصلاً] أي يظهرها ولا يَعلمها أي تلك الأسرار أحدٌ سواهم أي غيرهم وقد أُخِذَ عليهم فيها أي على القوم في تلك الأسرار ميثاقٌ أي عهد عظيم، ولكنّه عندما تحصل له للسالك الواقف هذه الأسرار المكتَّمَةُ كما ذكرتُ لك يتحقّقُ السالك بها بتلك الأسرار في باطنه، والتحقّق في الباطن نظير التخلّق في الظاهر، فعملُ الباطن تحققٌ، وعملُ الظاهر تخلّقٌ، والتحقّق تحققان تحققُ كشفٍ يكون عنه التخلق، وتحقّقٌ يحصلُ عن التخلق، ولك ذلك[1] التحقق الثاني إذا حقّقته وجدت ينتجُ تخلّقًا آخرَ لتحقّقٍ، فكلُّ تحقّقٍ مشتركٌ بين تخلّقين بين تخلّق نتيجة[2]، وبين تخلّق يكونُ التحقّق نتيجةً عنه، وهكذا هو السلوك حتى يصلَ إلى تحقّقٍ ليس وراءه أي وراء ذلك التحقق تخلّقٌ فذلك التحقّقُ هو الذاتي يعني ذلك التحقّقُ الذي ليس وراءه تخلّق هو التحقّق الذاتي.

* * *

(١) في المطبوع من المواقع صفحة ٢٥٥: ولكن ذلك.

(٢) في المطبوع من المواقع صفحة ٢٥٥: بين تخلق ينتجه.

[منزل لو ظهر السر لبطل]

منزل أن لكذا سرًّا لو ظهر ذلك السرُّ لبطلَ كذا[١].

وهو السرُّ الذي ظهر لسهل بن عبد الله التُّستريِّ رحمه الله تعالى، وهو سرُّ الرُّبوبية الذي هو توقّفها على المربوب، لكونها نسبةً لا بدَّ لها من المنتسبين، وأحدُ المنتسبين هو المربوبُ، وليس إلاّ الأعيان الثابتة في القدم، والموقوفُ على المعدوم معدومٌ، ولهذا قال سهلُ بنُ عبد الله: للرُّبوبية سرٌّ لو ظهرَ لبطلتِ الربْوبية، وذلك لبطلانِ ما يتوقّف عليه.

وسرُّ سرِّ الربوبية هو ظهور الربِّ بصور الأعيان، فهي من حيث مظهريَّتِها للربِّ القائم بذاته الظاهر بتعيّناته قائمة به، موجودة بوجوده، فهي عبيدٌ مربوبون من هذه الحيثية، والحقُّ ربٌّ بها، فما حصلتْ لربوبية في الحقيقة إلاّ بالحقِّ، والأعيان معدومة بحالها في الأزل، فلسرِّ الربوبية سرٌّ به ظهرت ولم تبطل. انتهى من «تعريفات فضل الله» رحمه الله تعالى.

اعلم يا بني، أنَّ القلبَ إذا تحقّق بالأسرار المكتّمة التي حصلتْ له للقلب في منزل الإنباء الذي تقدّمَ ذكرُه آنفًا، أدخله أي القلب اللهُ سبحانه وتعالى من الحضرات الإلهية ستمئة حضرة وستةً وعشرين حضرة، إذا ضربنا أعدادَ منازلِ القمرِ التي هي ثمانمئةٌ وعشرون في التسعة [٤٤٣/ب] التي هي أعداد الجنة الثمانية، وفلكُ الكرسي المحيطُ بها يصيرُ المجموعُ اثنين وخمسين ومئتين، ويضم أعداد درجات الفلك التي هي ستون وثلاثمئة، وأعداد البروج التي هي اثنا عشر، يصيرُ المجموع ستمئة وأربعةً وعشرين، ويضمُّ حضرة الوجوب، وحضرة الإمكان، يصيرُ المجموع ستمئة حضرة وستًا وعشرين حضرة، والمراد من الأعداد المذكورة عشر حضرات للعقول العشرة، وستمئة حضرة لجبريل عليه السلام، فإنَّ له ستَّمئة جناح، وكلُّ جناحٍ حضرة، وبحضرة ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ وحضرة ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ يصير المجموع اثني عشر وستمئة حضرة، فالأئمةُ السبعة المسمّاة بالأسماء الكلّية، فبحقائقها تصيرُ السبع المثاني أعني أربعة عشر حضرة، فالمجموعُ يصيرُ ستمئة حضرة، وستًا وعشرين حضرة، وهو أنسب للترتيب.

---

(١) في المطبوع (٢٥٦): منزل أن لكل سرٍّ لو ظهر لبطل. إن لكل سر لو ظهر لبطل كذا، وهذا هو السرّ الذي.

إلاّ أبا بكر الصدّيق رضي الله عنه فإنه تعالى أدخله رضي الله عنه في هذا المقام المذكور ستمئة حضرة، وخمسًا وعشرين حضرة، وأمّا السادسةُ والعشرون فهي له رضي الله عنه حضرة الغيرة خاصة[١].

قال الفرغاني[٢] قدس سره: الغيرةُ: مشتقّة من الغير، ولهذا لا يوصف بها إلاّ من يراه، أعني الغير، فهي لأجلِ ذلك من مراتب [أحد] رجلين؛ رجلٌ فيه بقايا من رسومِ الخلقية، بحيث لم يتحقّقْ بعدُ بالوصول إلى حضراتِ الحقيقة. ورجلٌ وصلَ، ثم رجعَ بربّه إلى خلقه، ولم يستهلك هناك، فهي ـ أعني الغيرة ـ وصفُ مَنْ لا يصل[٣]، ووصف من وصل ثم رجع بالتكميل قال عليه السلام: «إن سعدًا لغيور، وإن محمّدًا لأغيرُ من سعد، وإنّ ربَّ محمدٍ لأغْيَرُ من محمد»[٤] ومن غيرته حرّمَ الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

وغيرة العابد: على تضييع وقتِهِ في غير عبادة.

وغيرة المريد: على تضييع وقته في غير المسامرة لمحبوبة والحظوة بجنابه.

وغيرة العارف: على نفس علقت برجاء والتفتَتْ لعطاء، بل إلى المعطي الحقّ المرجو وحده دون الخلق.

والغيرة في الخلق: هي الغيرةُ التي تكون لتعدّي الحدود، وهي المشارُ إليه في حديث سعد، كما مرّ، وإنْ كان يُفهم منها تنوّعُ الغيرة إليه على اختلاف أقسامها.

وغيرة السرّ: هي الغيرة التي تُطلق بإزاء كتمان الأسرار والسرائر.

وغيرة الحقِّ تعالى: يعني بها ضنّته على أوليائه كما عرفت في باب الضنائن.

والغيرةُ أحد مقامات السائرين إلى الله تعالى، وهي أقسامُ الأحوال[٥]، ومعناها إزالةُ الغيرة ونفض غبارة آثار الخلقية عن أذيال الحقية. انتهى.

---

(١) في المطبوع (٢٥٦): حضرة الوزن. وفي نسخة: حشرة العزة.
(٢) لطائف الإعلام ٢/ ١٨٥.
(٣) في لطائف الإعلام ٢/ ١٨٥: وصف من لم يصل.
(٤) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٣/ ٢٣٤).
(٥) في لطائف الإعلام ٢/ ١٨٧: وهي من أقسام الأحوال.

ونحن لنا حضرة الغيرة(١)، **وهي** أي الحضرة الغيرية **لنا السادسة والعشرون**(٢) **غير أن هذه الحضرة الغيرية**(٣) **التي لنا متفاضلةٌ** متفاوتة بيننا، **وما فازَ بها** بالحضرة الغيرية على الكمال **إلاّ الصدّيق الأكبر** رضوان الله عليه.

الفوز: النجاة والظفرُ بالخير، والهلاكُ ضدٌّ فاز مات، وبه ظفر، ومنه نجا، وأَفازه الله بكذا: أظفرَهُ ففاز به.

وليس له رضي الله عنه **سابعةٌ وعشرون كما ليسَ لنا وعدمها** أي السادسة والعشرين **كمال في حقِّه** أي في حقِّ الصدِّيق رضي الله عنه **ووجودها** أي السادسة [٤٤٤] والعشرين **كمال في حقنا، كما أنّ النبيَّ ﷺ له في هذه الحضرة** أعني المقام **ستمئة حضرة وأربع وعشرون حضرة، ينقصُ عن الصدّيق بدرجة، وهو الكمالُ في حقِّه ﷺ، والخامسةُ والعشرون له ﷺ حضرة القرب**(٤) **الكلي وغيره ﷺ من الأنبياء ليس له مثله ﷺ في هذا المقام**، لأنَّ حضرةَ القُرب الكلي الذاتي مختصٌّ بنبينا ﷺ وورثته بحسب تقرّبهم، فإنه من نتيجة الولاية الخاصة المحمدية، ونقصانُ درجة الصدّيق رضي الله عنه منّا في تلك الحضرات لا يقتضي نقصانَه في الحضرات، بل لم يظهر، ولم يتكلّم من الحضرة السادسة والعشرين بعدما فاز بها على الكمال، لأنّه أغيرُ منّا، فتكون تلك الحضرةُ له حضرة الغيرة، وكذلك النبيُّ ﷺ أغيرُ من الصدّيق، فلم يظهر، ولم يتكلّم من الحضرة الخامسة والعشرين بعدما فاز بهما جميعًا على الوجوه الأكملية، فإنَّ الصدّيق رضي الله عنه حافظَ الحدودَ الشرعية على الوجوه الكمالية، ونبيُّنا ﷺ حافظها على الوجوه الأكملية، ولذلك كان نقصانُ الصدّيق رضي الله عنه بدرجةٍ منًّا كمالاً له علينا، وكذا نقصانُ درجة النبيِّ ﷺ يكون كمالاً له ﷺ على الصدّيق، وعلينا بالأولوية. فافهم.

أعطاه الله تعالى، والضميرُ عائد إلى القلب **في كلِّ حضرةٍ** من تلك الحضرات الإلهية لمذكورة آنفًا **سرًّا لا يجدُهُ** أي لا يجدُ القلب ذلك السرَّ **في حضرةٍ أُخرى، بعضها** أي بعض لأسرار **أرفعُ من بعضٍ، على التفاضلِ الذي بين الحضرات** لأنَّ حضرات جبريل عليه السلام

---

١) في المطبوع (٢٥٦): حضرة الوزن.
٢) في المطبوع (٢٥٦): لنا السابعة والعشرون.
٣) في المطبوع (٢٥٦): الحضرة الوزنية.
٤) في المبطوع (٢٥٦): حضرة الوزن.

أرفعُ وأفضلُ من حضرات العقول العشرة، وحضرة ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ وحضرة أو ﴿أَدْنَىٰ﴾ أرفعُ منها، وحضرة الأئمة السبعة أَرفعُ من الكلّ؛ لأنّه إنّما ترتقي رقائق الحقائق إليها غيرَ أنَّ شطرَ أي نصف هذه الأسرار المتقدّمة في الحضرات المذكورة إن شاءَ صاحبُ القلب باحَ بها أي أظهرها لأهله، وإن شاءَ سترَ عنهم. والشَّطرُ أي النصف الثاني يكتم صاحب القلب ولا بدَّ أن يكتم كالأسرار الإنبائية المتقدّمة، ولا سبيل إلى إظهارها [البتة] أي إظهار الأسرار التي من الشطر الثاني، فإنها أي أسرار الشطر الثاني إن ظهرتْ لم تحتملْها العقولُ المشوبة بالوهم، فالظاهريُّ أي العالم الظاهري المحقّق يكفرُ بها أي بسبب تلك الأسرار والذي فيه رخصةٌ. الرخصة في الأمر: خلافُ التشديد في دينه يضلُّ بها بسبب تلك الأسرار. ضلَّ الشيَ: ضاعَ وهلك، والضَّلالُ: ضد الرّشاد، وقد ضلَّ يضِلُّ بالكسر ضلالاً وضلالة.

إن سمعها تلك الأسرار لقصوره عن إدراكها، وقلّة فهمه في تأويلها. تأويل الأسرار والحال هي أي تلك الأسرار حقٌّ ثابت في نفسها، والعقل السليم يجوزها أي تلك الأسرار وما بقي الوقوف إلاّ في دعوى المدّعي حتّى لو بثَّها يعني لو نشر تلك الأسرار وأظهرها رسولُ الله ﷺ لتلقّينا[1] لأخذنا بالقبول. والتلقّي هو يقتضي [٤٤٤/ب] استقبال الكلام وتصوّره وذلك التلقّي بالقبول لثبوتِ عصمته ﷺ عندنا، فلو ثبتتْ ولايةُ هذا المدّعي لها لتلك الأسرار عند السامعين لها لتلك الأسرار منه من المدّعي لصدّقوه أي لصدق السامعون ذلك المدعي لكونه وليّاً من أولياء الله، فلنحسنِ الظنَّ به بالمدعي ونتخيّلْ فيه أي في المدعي الولايةَ، ونخرج أسراره ومراميه مطالبه على أسدِّ أي أصوب وأقوم الوجوه، وهذا كلُّه مما أعطتنا حالةُ الاستقامة الائتمار بجميع الأوامر، والانزجار عن جميع النواهي كالأسرارِ التي صدرت عن رابعة العدوية، والجُنيد، وأبي يزيد، وفي زماننا كأبي العباس بن العريف، وأبي مدين، وأبي عبد الله المعروف بالغزال رضوان الله عليهم أجمعين.

وأمّا إن كان الناطقُ بها بتلك الأسرار غيرَ محترمٍ للشرع صفعنا ضربنا باليد قفاه مؤخر عنقه، وضربنا وجهه بدعواه، عصمنا الله من الآفات وفضلنا بالعلم الماضي في موقع الدعاء.

* * *

(١) في المطبوع (٢٥٦): لتلقيناها.

منزل المعرفة

اعلمْ يا بُني أنّ قلبَ العبدِ المحقّق الصوفي إذا صفَا عن الكدورات وتحقّق المنازل والأسرار المذكورة صار القلب كعبةً أي بيت الحرام لجميع الأسرار الإلهية يُحجُّ أي يُقصد إليه إلى القلب الذي صار كعبةً من كلِّ حضرةٍ من الحضرات المذكورة ومن كلِّ موقفٍ من المواقف المذكورة، ويردُ عليه على ذلك القلب في كلِّ يومِ جمعةٍ ما دام القلب في ذلك المقام ستمئة ألف سر ملكوتي بضرب ستمئة حضرة في ألف منازل التي تقدّم ذكرها واحدٌ منها من تلك الأسرار إلهي وخمسة منها أسرارٌ ربانية، ليس لها لهذه الستة في حضرة الكون مدخل.

قال في «التعريفات»[1]: المرتبةُ الإلهية: هي ما إذا أخذت حقيقة الوجود بشرطِ شيءٍ، فإما أن يُؤخذ بشرط جميع الأشياء اللازمة لها كلّيتها وجزئيتها المسماة بالأسماء والصفات، فهي المرتبةُ الإلهية المسمّاة عندهم بالواحدية، ومقام الجمع، وهذه المرتبة باعتبارِ الإيصال لمظاهر الأسماء التي هي الأعيان والحقائق إلى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها في الخارج سُمّي مرتبة الربوبية.

وقال الفرغاني[2]: الربُّ: اسمُ الحقِّ عز وجل باعتبار الانتشاء لنسب الحقائق عنه تعالى وتقدس، فإنَّ كلَّ حقيقةٍ كونية إنَّما يُنسب انتشاؤها وتعيّنها عن حقيقة إلهية، فكلُّ ما تعيّن في وجوده العيني، وظهر في المراتب روحًا ومثالاً وحسًّا، فإنّما ذلك عن اسمٍ إلهي متعيّن بتلك الحقيقة الإلهية بحيث تميّزها ووصفها، فكان ذلك الاسم ربَّها، فلا تأخذُ إلاّ منه، ولا تُعطي إلاّ به، ولا ترجع إلاّ إليه في توجُّهها ودعواتها بالحال أو القال في جميع المواطن، ولا ترى إلا إياه.

وما بقي من الستة فأسرارُ الكون، ولكنّها متعلّقةٌ بهذه الأسرار الربّانية، وسرّ إلهي.

فأول ما يردُ عليه على القلب من الأسرار المذكورة السرُّ الإلهي، ثم الخمسة الربانية، ثم

---

١) التعريفات: ٢٦٧.

١) لطائف الإعلام ١/ ٤٧٨.

ما بقي من هذه الستة فوجًا فوجًا أي جماعةً بعد جماعة هكذا في كلِّ جمعةٍ يوم الجمعة وقتُ اللقاء والوصل [٤٤٥] إلى عين الجمع.

وقال الفرغاني[1]: يوم الجمعة يُشار به تارةً إلى ابتداء وصول السالك إلى مقام المشاهدة المعبّر عنها بلقاء الحقِّ، وتارةً يعني به وقت مُطلق اللقاء، أيّ وقت كان من أوقاتِ الابتداء أو فيما بعد ذلك. كما قال في قصيدةِ «نظم السلوك»:

وكلُّ الليالي ليلةُ القدرِ إنْ دَنَتْ كمـا كُـلُّ أَيّـامِ اللُّقـا يـومُ جمعـةِ

انتهى.

فافهم ما رمزناه لك، وحلَّ قفلَهُ تسعَدْ إن شاء الله تعالى.

* * *

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٤٠٧.

منزلة الأيام المقدّرة

اعلم يا بني، أنَّ لكلِّ يوم نبيًّا من الأنبياء عليهم السلام ينزلُ لقلب المشاهد المحقّق منه من ذلك النبيِّ سرٌّ يلتذُّ القلبُ به بذلك السر في أيامه، يُعلمُ القلبُ بذلك بسبب نزول ذلك السرّ أمراً ما من الأمور التي يجبُ معرفتها، ولا تحصل تلك المعرفة إلاّ لأصحاب القلوب.

فيوم الأحد: يوجّهُ له للقلب إدريسُ عليه السلام فيه في يوم الأحد سرًّا يكشف به بسبب ذلك السر على علم الأشياء قبل وجود معلولاتها.

ويوم الاثنين: يوجّه له فيه في يوم الإثنين آدمُ عليه السلام سرًّا يعلمُ القلبُ به بسبب ذلك السرِّ ما السببُ الذي لأجله تنقصُ المقامات وتزيد في حقِّ السالكين، ويعلمُ القلب أيضًا به بذلك السرِّ نزولَ الحقِّ كشفًا.

ويوم الثلاثاء: يوجّه له فيه هارونُ أو يحيى عليهما السلام سرًّا يعلمُ به ما يضرُّ وما ينفعُ من الموارد الطارئة أي الواردات الحادثة عليه من عالم الغيب.

ويوم الأربعاء: يوجّه له فيه عيسى عليه السلام سرًّا يعلمُ به تتميم المقامات، وكيفية الختم، ومن يكون الخاتم.

الختم: تارة يريدون بها الشخصَ الذي يختمُ اللهُ به كلَّ مقام، وهو المتحقّق بنهاية كمال تلك المرتبة، كما سُمّي نبيُّنا ﷺ ختمَ الأنبياء لأجل ذلك، وسُمّي خاتمهم لكونه آخرَهم. وتارةً يعني بالختم من ختمَ الله به النبوّة وهو نبيُّنا ﷺ. وتارةً يعنون بالختم من يختمُ اللهُ به الولايةَ، وهو الإنسان الذي بموته تنفطرُ الكرة، وتنتقلُ العمارةُ من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة بانتقاله إليها.

فبالاعتبار الأول الذي هو ختمُ المقامات يكون الختمُ للنبوّة أكثرَ من واحدٍ، وكذا الولاية. وأمّا بالاعتبار الثاني فلا يختم النبوة وكذا الولاية إلاّ واحد، وذلك ظاهرٌ. وقد يطلقون الختمَ ويعنون به علامةَ الحقِّ على قلوب العارفين. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1] قدس سره.

---

١) لطائف الإعلام ١/ ٤٤١ـ ٤٤٢.

ويوم الخميس: يوجّه له فيه موسى عليه السلام سرًّا يعلم به المؤاخاة الدينية وأسرار المناجاة.

ويوم الجمعة: يوجّه له فيه يوسفُ عليه السلام سرًّا يعلمُ به أسرارَ الترقّي في المقامات، والحكم، وأين تُوضع الحكم.

ويوم السبت: يوجّه له فيه إبراهيمُ عليه السلام سرًّا يعلمُ به مداراةَ الأعداء المداراة: يُهمز ويلين، وهي المداجاة والملاينة، كأنه ساترُ العداوة كيف تكون، وفي أيّ وقتٍ تجب محارباتهم، وهذه حضرات الأبدال، فافهم ترشدْ، واقنعْ بما عندك وتأمّلْ هذه الإشارات تسعدْ.

وقد يوجهون أي الأنبياء المذكورين له للقلب غير هذه الأسرار [٤٤٥/ب] المذكورة فاقتصرنا واختصرنا على هذه المذكورة دون غيرها، إذْ هي الأولُ التي تردُ عليه أي على القلب.

* * *

منزل الشهور المقدّرة

اعلم يا بُني أنَّ للقلب منازلَ عند الحقِّ لا ينزلُها القلبُ إلاّ في وقتٍ ما؛ إمّا من جهة الزمان كمنازل الأيام المقدّرة المذكورة وإمّا من جهة معناه كمنازل الشهور المقدرة الآتية فإنْ كانَ من جهة معناه حصلَ له للقلب ذلك المنزل في أيامٍ يَسيرة أي قليلة فإن وافقتِ المعاني الأزمان فيحصل المنزل بمرورها أي الأزمان شيئاً بعد شيءٍ حتى ينقضي أي يختم العام، وقد يزيدُ على العام أي السنة ويكون في أعوام أي سنين على حسب مجاهدته وطاقته وصفائه[1] في جبلّته.

فاعلم أنّ المحرّم فهو أول السنة محلّ الابتداء[2]، وفي معناه معنى المحرّم يحرمُ على المريدِ ما كان فيه من الاعتداء.

الاعتداء: الظُّلم الصريح.

وفي الصفر يخلّي المريدُ أرضَه أي أرض طبعه من عشبِ المألوفات الطبعية وشجرِ المخالفات الشرعية ويقلبُها بالمجاهدات النفسانية، يعني يبدّلُ المألوفاتِ والمخالفات بالمجاهدات، وهي حملُ النفسِ على المشاقِّ البدنية، ومخالفةُ الهوى في كلِّ حالٍ، لأنَّ الصِّفرَ بالكسر بمعنى الخالي، يقال: بيتٌ صفر من المتاع، ورجلٌ صفر اليدين. وفي الحديث: «إنَّ أصفرَ البيوتِ من الخير البيت الصفر من كتاب الله تعالى»[3].

وفي ربيع الأول يُنبِتُ المريدُ في أرضه ربيعَ المعاملات.

والربيع ربيعان: ربيع الشهور، وربيع الأزمنة. فربيعُ الشهور: شهران بعد صفر، ولا يُقال الأشهر ربيع الأول، وشهر ربيع الآخر. وأمّا ربيعُ الأزمنة: فربيعان. فربيعُ الأول لذي يأتي فيه النَّوْرُ والكمأة، وربيعُ الثاني الذي يدركُ فيه الثمارُ والعمل المهنة والفعل، وقد

---

١) في المطبوع (٢٦٠): وصفاته.

١) في المطبوع (٢٦٠): وهو للسنة محل الابتداء.

١) حديث أخرجه الطبراني في مسند الشاميين ٣/ ٣٠٩ (٢٣٥٥) وعبد الرزاق في المصنف ٣/ ٣٦٨ (٥٩٩٨).

يعمُّ أفعال القلوب، والجوارح، والمعاملات: جمع معاملة مصدرٌ من باب المفاعلة.

وقال الفرغاني[١] قدس سره: المعاملاتُ يُشيرون بها إلى القسم الثالث من الأقسام العشرة، وهي: الرعاية، والمراقبة، والحرمة، والإخلاص، والتهذيب، والاستقامة، والتوكل، والتفويض، والثقة، والتسليم. وسُمّيت هذه المنازل بالمعاملات لأنَّ العبدَ لا تصحُّ له المعاملات للحقِّ إلاّ بأن يتحقَّقَ بهذه المقامات، فإنَّ المعاملةَ عند الطائفة عبارةٌ عن توجّه النفسِ الإنساني إلى باطنها الذي هو الروح الروحاني والسرُّ الرباني، واستمدادُها منهما ما يزيل به الحُجُبَ عنها، فيحصل لها قبولُ المدد في مقابلة إزالة كلّ حجاب.

وفي ربيع الثاني يُنبتُ المريدُ فيه أي في أرض قلبه **ربيعَ** أي نَوْر **الملاحظات، وهي أولُ مبادىء التجلّيات، ويعبِّرُ** عنها أي عن أول مبادىء التجليات **أصحابُنا بالذوق**. وفي اللغة: لحظه، ولاحَظَه: نظرَ إليه بمؤخّر عينه. واللَّحاظ بالفتح: مؤخَّرُ العين، وبالكسر مصدرُ لاحظه، أي راعاه.

ثم في جُمادى الأول جمود[٢] أي جمود المريد **على ما يردُ عليه من الأسرار**. الجَمْد بوزن الفَلس ما جمدَ من الماء، وهو ضدُّ الذوب [٤٤٦] وهو مصدرٌ يُسمّى به، والجَمَد بفتحتين: جمع جامد، وجمد الماء أي قام، وبابه نصر، وجُمادى الأولى وجُمادى الآخرة بفتح الدال فيهما.

وقال في «التعريفات»[٣]: الجمودُ وهو هيئةٌ حاصلةٌ للنفس بها تقتصرُ على استيفاء ما ينبغي وما لا ينبغي.

وفي جمادى الثاني جموده أي جمود المريد **على ما يردُ عليه من الأنوار**. والسرُّ ما يتطرّق إلى تحقيق الإشارة دون العبارة.

وقال القشيري: إنها لطيفة مودعةٌ في القلب كالرُّوح في البدن، وأُصولُهم تقتضي أنها محلُّ المشاهدة، كما أنَّ الروحَ محلُّ المحبة، والقلبُ محلُّ المعارف. وقد مرّ تفصيلُ الأسرار مرارًا.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣١٩. وقد تقدّم هذا التعريف صفحة (٣٢٠/ أ).

(٢) في المطبوع في المواقع (٢٦٠): جمادى الأول يكون جموده.

(٣) التعريفات: ١٥٦.

والنورُ حقيقة الشيء الكاشف للمستور، ويطلقونه بمعنى كلِّ واردٍ إلهيٍّ يطردُ الكون عن القلبِ، وقد مضى تفصيلُ الأنوار.

وفي رجب تعظيم الواردات. رجَبَهُ: هابه وعظّمه، وبابه طرب، ومنه سُمّي رجب، لأنّهم كانوا يعظّمونه في الجاهلية بترك القتالِ فيه، ومن الشهور أربعةٌ حُرم، وهي: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرّم، ورجب. ثلاثةٌ سرد، وواحدٌ فرد.

الواردُ: هو ما يردُ على القلب من الخواطر المحمودة من غير تعمّل العبد، ويُطلقُ أيضًا بإزاءِ كلِّ ما يردُ على القلب سواءً كان واردَ قبضٍ، أو بسطٍ، أو فرحٍ، أو حزن، أو غير ذلك من المعاني.

من حيث الواهب لا من حيث ذاتها أي الواردات، وهو أي من حيث ذات الواردات مقام الفردانية فلا يكون له للمريد فيه في **مقامُ الفردانية، غيرٌ يحجبهُ فيلزمه أن يطردَه أو يقاتله**[1]. وقد مرَّ تفصيلُ الفردانية، لأن في اصطلاحهم الفردُ: هو مظهرُ الإلهي الفرد، وهو الحقيقة المحمّدية التي خلقَ اللهُ تعالى منها كلَّ مخلوقٍ، كما قال ابنُ الكمال في «رسالته» في الروح وهو ﷺ من حيث إنه نبيٌّ مرسل، له رتبة، ومن حيث إنه في مقام الفردية من تجلّي الاسم الفرد، له رتبةٌ أُخرى أعلى من الرتبة الأولى، ثم إنه ﷺ من حيث رتبة الفردية المذكورة يظهرُ في كلِّ وقتٍ إلى يوم القيامة في الصُّور المختلفة التي هي مخلوقة من نوره الأصلي الذي هو أولُ ما خلقَ الله تعالى من غيرِ واسطةٍ، واطلبِ التفصيلَ فيما سبق.

وفي شعبان تشعيبٌ شعبَ الشيء فرّقَهُ، وشعبه أيضًا جمعه، من باب قطع، وهو من الأضدّاد، والتشعيبُ التفريق، والشّعبة واحدة الشعب، وهي الأغصان، يعني يقتضي من معنى شعبان **تشعّب تلك الواردات** التي تقدّمَ ذكرُها في رجب **في البرازخ** جمع البرزخ، وهو الأمرُ الحائل بين الشيئين، فيحجز بينهما، ويجمعُ بينهما، ثم يطلقُ ويُراد به العالم المشهود بين عالمِ المعاني والصور، وعالمِ الأرواح والأجسام وعالم الدنيا والآخرة، ولهذا سُمّي عذابُ القبر بعذابِ البرزخ.

والبرزخُ: هو الأعراف الذي عرفته، فإنَّ البرزخَ هو الأعراف في ذوقِ أهل الكمال من

---

١) في المطبوع (٢٦٠): أو يقابله.

جهة أنّه بالنسبةِ إلى كلٍّ مقامَيْنِ هو البرزخ الجامع بينهما. وقد سبق تفصيلُها، يعني تشعيب الواردات في البرازخ.

لتعلم مقاماتها أي مقامات الواردات وأهلها فهو أي شعبان موضع التفصيل.

وفي [٤٤٦/ب] رمضان خرق العادات[1]. الرمضُ شدّة وقوع الشمس على الرمل وغيره، ومنه شهرُ رمضان، وقيل: إنهم لما نقلوا أسماءَ الشهور من اللغة القديمة سمّوها بالأزمنة التي وقعتْ فيها، فوافقَ شهرُ الشهر أيام رمض الحرّ، فسُمّي بذلك.

وخرقُ العادات وهي ما يخالف العادات كالمعجزات للنبيّ، والكرامات للولي، إمّا للنبوة أو للولاية على حسب زمانه[2] وأمّا في زماننا اليوم فلثبوت الولاية خاصةً، إذ الرسالةُ والنبوّة قد انقطعت وقد مرَّ تفصيلُ خوارق العادات والنبوة والولاية.

وفي شوال شلت بالجر وبالضم، أشولَ بها، فانشالت هي: رفعتُها فارتفعت، وشالَ الميزانُ ارتفعتْ إحدى كفّيه، وشوّال أول أشهر الحجِّ، ولهذا المعنى قال في شوال رفع الحجب له للمريد عند الوصول.

الوصلُ: هو العود بعد الذهاب، والصعودُ بعد النزول، فإنَّ كلَّ أحدٍ ينزلُ من أعلى الرُّتب التي عرفتَ أنّها حضرةُ أحدية الجمع إلى أقصى درجات الكثرة، الذي هو ظهورُه في عالم العناصر ممّن ليس من أهلِ السلوك إلى الله تعالى، فإنّه يقفُ في أقصى درجات الكثرة والانفعال، فلا يعودُ إلى الارتقاء عنها عندما يبلغُ في النزول إليها، بخلافِ أهل الكمال، والعروج بعد النزولِ الذي خلوا عن جميعِ آثار الكثرة والإمكان بزوال التقييدات الخلقية، وكمال الاتّصاف بالصفات الحقّية من الوحدة والعدالة الخلقية حتى أثبتَ له محو تشتُّتِ الغير والغيرية صحو التَّحقق بمقام جمع الأحدية، فوصل وصله الذي نزلَ عنه إلى الفصلِ الحادث الذي لم يكن، وذلك بعوده إلى الوصل القديم الذي لم يزلْ.

والوصول إلى كمال القبول: يعني به الحصول في مقام المرآتية الكاملة، وهو أن يكونَ العبدُ مرآةً للذات والألوهية. انتهى[3].

---

(١) في المطبوع (٢٦٠): خرق العادات لثبوت الآيات.

(٢) في المطبوع (٢٦٠): على حسب مقامه.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٣٩١-٣٩٢.

يعني عند الوصولِ رفع الحجب له عن أسرارِ العالم، فيعرفُ الواصلُ كيف يهديهم أي يرشد خلق العالم وكيف يدعوهم إلى الله تعالى.

وفي ذي القعدة قعوده أي قعود الواصل المرشد الهادي للإرشاد والهداية. الرُّشد: الاستقامة على طريق الحقِّ مع تصلّبٍ فيه، وغالبُ استعماله للاستقامة بطريقِ العقل، ويستعملُ للاستقامة في الشرعيات أيضًا، ويُستعمل استعمال الهداية.

والهدايةُ: الدلالة على ما يُوصل إلى مطلوب، ويقال هي سلوك طريقٍ يُوصل إلى المطلوب. وقد سبق تفصيلُهما.

وفي ذي الحجة الحجُّ في الأصل القصد، وفي العرف: قصدُ مكّة للنُّسك، وبابه رد، والحِجّة بالكسر المرّةُ الواحدة، والقياس الفتح، والحِجة بالكسر شهرُ الحج حجه بهم أي قصد وعزيمة بالمسترشدين من الأفعال إلى الصفات، ومن الصفات إلى الذات. وقد مرَّ توحيدُ الأفعال والصفات والذات بما يجب من التخلّق والتحقّق. وقد مرّ تفصيلُهما.

والفرقُ بين المتخلّق والمتحقّق أنَّ المتخلّقَ هو الذي يكتسبُ فضائلَ الأخلاق، والأوصاف الحميدة تكلّفًا وتعمّلاً، ويجتنبُ الرذائل والزمائم، فله من الأسماء الإلهية آثارُها، والمتحقّق بها هو الذي جعله الله مظهرًا [٤٤٧] لأسمائه وأوصافه وتجلّى فيه، فمحا رسوم أخلاقه وأوصافه.

وهناك تبليغ الغايات. الغايات يعنون بها ما به يتمُّ ظهور الكمال المختصّ بكلِّ شيءٍ بالنسبة إلى ما كان له من ذلك الكمال في حضرة العلم الأزلي وحضرة الجمع، كما هو الحال عليه من كون الغاية من السرير أن يُجلس عليه، ومن القلمِ أن يُكتب به، ومن اللوحِ أن يُكتب فيه، ولكلِّ موجود من الموجودات غاياتٌ إنسانًا كان أو غيره من حيث جملته أو تفصيل أعضائه وقواه، وهكذا اعتبارُ تفصيل العالم وجملته، وقد أشار التنزيلُ إلى ذلك بقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

أو المراد ههنا النهايات، وهي أحدُ أقسام العشرة التي عرفتَ أنّها هي: المعرفة، ثم لفناء، ثم البقاء، ثم التحقيق، ثم التلبيس، ثم الوجود، ثم التجريد، ثم التفريد، ثم الجمع، م التوحيد وإليه ينتهي السائر. وقد سبقت تفاصيلُها مرتّبًا.

وهناك تتّحدُ الشاهدات والغائبات يعني في ذلك المقامِ يشهد المشاهدُ ما غاب عن

الخلق. الشاهد: هو ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد، وهو على حقيقة ما يضبطُهُ القلبُ من صورة المشهود، ولمّا كانتِ المشاهدةُ في اصطلاحهم: عبارةٌ عن شهود الحقِّ من غير تهمة، اصطلحوا بلفظِ الشاهد على ما يشهدُهُ العبدُ، وهو المرادُ بقولهم: الشاهد ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد؛ فإنَّ من شاهدَ الحقَّ فإن حالَه لا يكون كحالِ من لم يشاهدْه، وذلك الأثر إما حصولُ علم لدنّي، فيقال: فلان شاهده على حصول المشاهد كالعلمِ الحاصل له بعد أن يكن. وإمّا وجد، فيقال: فلان شاهده الوجد، وإمّا حال، أو غير ذلك.

وقالوا: علامةُ من شاهدَ الحقَّ هو شاهد أي أنّه: إذا شاهدَ الحقَّ فإنَّ شاهدَه ظهورُ أثر الحقِّ عليه، مثل أنه إذا شاهدَ ظهورَه في غايةِ حُسْنِ الهيئة والجمال، وفي غاية الهيبةِ والجلال، حتى لم يؤثِّرْ فيه لا جمالُ تلك، ولا جلالُ هذه بوجه، فذلك هو الشاهدُ له على فناء نفسه، وبقائه بربّه. ومن أثَّرَ فيه ذلك فهو شاهدٌ عليه ببقاء نفسه، وقيامه بأحكام بشريته، فهذا هو معنى قولهم: علامةُ من شاهدَ الحقَّ هو شاهده، أي إمّا شاهدٌ له أو شاهدٌ عليه[1].

وهناك تجتمعُ الهممُ والإراداتُ. الهممُ العالية: يعني بها هممَ القوم الذين لا يطلبون بعبادتهم من الله سوى مجرّدِ العبودية له سبحانه، لصدقِ محبَّتهم فيه، لا في ما سواه من رغبةٍ في نعيمٍ، أو رهبةٍ عن جحيم، فسمُّوا أهلَ الهمم العالية لسموِّ هممهم، حيث تعلّقت بأعلى المقاصد الذي هو الحقُّ عزّ شأنه، وقد سبق تفصيلُها[2].

والإرادة[3]: هي لوعةٌ في القلب، والإرادة في اصطلاح أرباب النظر العقلي: عبارة عن أوّل حركةِ النفس إلى الاستكمال بالفضائل، وليس قبلها حركة، بل التوبة، ويُراد بها في اصطلاح الطائفة عدَّةَ معانٍ:

فإنهم يُطلقونها ويُريدون بها إرادةَ التمنّي، وهي من صفات القلب.

وإرادة الطبع: ومتعلّقها الحظّ النفسي.

وإرادة الحقّ: ومتعلّقها الإخلاص، وهذه الإرادةُ عنى الشيخ أبو إسماعيل الأنصاري

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٥ وقد تقدّم تعريف الشاهد صفحة (١/ ٤٨٣ و٣/ ٧٧).

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٧١ وقد تقدّم قبل.

(٣) لطائف الإعلام: ١/ ١٨٩.

بقوله: الإرادةُ الإجابةُ لدواعي الحقيقة [٤٤٧/ب] طوعًا. يعني انقياد الجاذب بنورِ الكشف، كما يجذبُ المغناطيسُ الحديدَ، فإنَّ الإرادة لا تكونُ إلاّ مع صحة العقل، والطلب لله، وصدق النية في ذلك، ولمّا كانتِ الإرادة هي الباعثةُ على الجدِّ في السير، صارتْ هي المقوّية للقصد الذي هو أولُ أركان أُصول المقامات.

ومن هنالك أي من هذا المقام ابتداء نشأة أخرى في الحضرات الإلهية. واللهُ الموفق. نشأَ كمنع وكَرُم نَشْءًا، ونُشُوءًا ونَشَاءَ ونَشْأةَ، ونَشَاءةَ: حَيِيَ وربا وشبَّ. والسحابةُ ارتفعتْ. وأولُ ما يحدثُ: يعني من مقام المذكور في ذي الحجّة ابتداءُ حضرة أُخرى في الحضرات الإلهية.

❊ ❊ ❊

منزل قلب الذاكر وما يخص به من الأسرار

اعلم يا بني، ذَكَرَكَ اللهُ فيمن عنده فذكرته كما ورد في الحديثِ القدسي أنّه تعالى يقول: «من ذكرني في نفسِهِ ذكرتُهُ في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرتُهُ في ملأ خيرٍ منهم»[١] ولقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢].

أن القلب إذا تعمّرُ أي تُحييه بالإخلاص والتسليم لأمر الله تعالى، والنظرِ في مجاري أحكام الله تعالى، والتفويضِ له سبحانه وتعالى في كلّ حالةٍ تردُ منه تعالى عليه على القلب فهو أي صاحب ذلك القلب عند ذلك الوقت ذاكر، وإن كان بلسانه صامتًا، لا بأن يقولَ الله الله فقط، نعمْ لا بدَّ من ذكر اللسان على حسب أنواع الذكرِ في أول بِداية الدخول إلى نيلِ هذا المقام.

فمنهم أي بعض الذاكرين من يدخل[٢] هذا المقام بذكر سهل بنِ عبد الله التُّستري رضي الله عنه وهو أي ذكره: اللهُ معي، اللهُ ناظرٌ إليَّ، الله شاهدٌ عليَّ. وفائدة هذا الذكر أنَّ من كان اللهُ معه وناظرًا إليه، وشاهدًا عليه، كيف يَعصيه؟!

ومنهم من يدخله أي هذا المقام باسم الذات أي الله خاصّةً، وهو مذهبُ الإمام أبي حامد الغزالي قدس سره وجماعة من شيوخي، ولقيتُهم على ذلك، وأَمروني به أي بذكر الله فلا يزالُ الذاكر على هذه الحالة أي حالة الذكر في بدء مقاماتِ الذكر كما سيجيءُ إن شاء الله تعالى حتّى يتعمَّرَ الباطنُ أي الروح والقلب والنفس والخيال والحسّ المشترك كلّه بجوهر الذكر فيه، ولا يبقى فيه في الباطن جوهرٌ فردٌ من الروح والعقل والنفس إلاّ ينطق ذلك الجوهر بذلك الذكر بعينه، حتى يغلبَ عليه على الذاكر حالُ الذِّكر فلا يُبصر الذاكر في الوجود أي الكون شيئًا يقعُ عليه نظرُه نظر الذاكر إلاّ معلنًا أي مظهرًا بما هو أي الذاكر عليه من الذكر، ولو كانَ في ذلك الوقت ألفُ شخصٍ ذاكرٍ بألفِ ذكرٍ مختلفٍ، وغلب عليهم أي على الذاكرين بأذكار مختلفة الحالُ أي حال ذلك الذاكر لأبصر ذلك الذاكر كلَّ واحدٍ من خلق العالم

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١٣٩).
(٢) في المطبوع (٢٦٢): يدخله.

ناطقًا[١] بذلك الذكر الذي هو عليه، فلا يزالُ أي يدوم ويثبت ذلك الذاكر ذاكرًا من أوّل مقامات ذلك الذكر حتى ينتهي[٢] إلى المقام السابع للذكر.

قال الفرغاني[٣] قدس سره: الذكر أعظمُ أركان الرياضة، وأكبرُ قُربة تقرّب بها العبد من ربه، كما قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

والذكرُ: على العموم هو ما يتقرّبُ به [عامة] أهلُ الإيمان من ذكر الله عز وجل، إمّا بكلمة الشهادة، وهي كلمةُ (لا إله إلا الله) وإما غيرها من التسبيحات والأدعية [٤٤٨] والأذكار.

وذكر الخصوص: هو الذكرُ الذي يكونُ من تلقين الشيخِ المرشد لذكرٍ معين، إمّا كلمة (لا إله إلا الله) أو غيرها، وذلك لإزالةِ قيدٍ أو حجابٍ معين يرشد إلى إزالته شيخٌ عارفٌ بأدواء النفوس، لكون تلقينه لذلك الذكر أقوى [أثرًا] في إزالة ظلمةِ الحجب عندما تكون الملازمة لذلك الذكر عن حضورٍ يدفع كلَّ خاطرٍ حتّى خاطر الحقّ أيضًا، ويمنعُ كلّ تفرقةٍ تخطرُ بالبال غير المذكور متوجّهًا إليه بتوجّهٍ ساذجٍ عن العقائد المقيّدة، بل على اعتقادِ ما يعلم الحقّ نفسه بنفسه في نفسه، ويعلم كلّ شيء، وعلى ما تعلمه رسله وتفهمه عنه بحيث لا يدخلُ خلوةَ الذكرِ إلاّ وهو خالٍ عن كلِّ معتقدٍ سوى الإيمان بما جاء من عند الله على مراد الله وبما أخبر به رسولُ الله ﷺ على مُراد رسول الله ﷺ.

والذكر الظاهر: يعني به ذكر اللسان الذي بمداومته يحصلُ الخلاصُ من الغفلة والنسيان، وهو أولُ مقامِ الذكر.

والذكر خفي القلب: هو الذكرُ بالجنان مع سكونِ اللسان، وهو المقامُ الثاني للذكر، فإذا تجوهر الذكر في القلب يكونُ القلبُ محلاً للتجلّي الأفعالي.

وذكر الروح: هو المقامُ الثالثُ للذكر، فإذا تجوهر الذكر في الروح يصير الروح محلاً للتجلّي الصفاتي.

وذكر السر: هو ما يتجلّى له من الواردات، وهو المقامُ الرابع للذكر، فإذا تجوهر الذكر ي السرِّ يكون السرُّ محلاً للتجلّي الذاتي.

---

١) في المطبوع (٢٦٢): لأبصر كل منهم العالم ناطقًا.
٢) في المطبوع (٢٦٢): ذلك السفر حتى ينتهي.
٣) لطائف الإعلام: ١/ ٤٦٨ـ ٤٧١.

والذكر الشامل: يعني به استعمال الظاهر والباطن فيما يقرّبُ من الله عزَّ وجلّ، بحيث يكون اللِّسانُ مَشغولاً بالذكر، والجوارحُ بالطاعات، والقلبُ بالواردات، وهو المقامُ الخامس للذكر.

والذكر الأكبر: يعني به ما وقعتِ الإشارة إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] والمرادُ به كمال المعرفة والطاعة، قال عليه السلام: «أنا أعرفُكم بالله، وأتقاكم له»(١) فمن كان في معرفته وطاعته على هذا الحدِّ فهو صاحبُ الذكر الأكبر.

والذكر الأرفع: هو الذكر الأكبر لأنه أرفعُ الأذكار كما عرفت، ويُسمّى الذِّكرُ المرفوع أيضًا، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤] فإنّه تعالى رفعه بذكره وطاعته إلى مرتبةٍ في الذكر لا يعلوها غيرُه من الخلائق، وهو الذكر الخفي الذي هو كائنٌ فوق السرِّ وهو المقام السادس للذكر.

والذكر المرفوع: هو الأرفعُ: كما عرفتَ، وقد يعني بالذِّكر المرفوع ذكرَ الحقِّ لعبده جزاءً له على ذكره لربّه، كما جاء في الكلمات القدسية أنَّه تعالى يقول: «مَنْ ذكرني في نفسِهِ ذكرتُهُ في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرتُه في ملأ خير منهم»(٢) وعلى هذا حملوا معنى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ وذلك من باب الإشارة لا من طريق التفسير.

ثم إن في قوله تعالى ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ إشارةٌ إلى ذكره ﷺ بمعنييه: أعني بمعنى إضافةِ الذكر إلى العبد، وبمعنى إضافته إلى الربِّ عزّ شأنه، فإنه عليه السلام ذكرَ اللهَ ذكرًا عن حضورٍ وعرفان وإخلاص ومراقبة لا يصحُّ لأحدٍ من العبيد [أن يذكر الله بمثل ذلك الذكر، فذكر الله نبيه ذكرًا لم يذكر أحدًا من العبيد] بمثل ذلك الذكر فضلاً عن أن يذكرَ أحدٌ بما هو أرفع منه.

وقيل: الذكرُ المرفوع: ذكرُ مَنْ فنيَ عن خليقته وبقي بحقيقته، بحيث صارَ لسان الحقِّ ذاكرًا للحقِّ به.

والذكر الحقيقي: يعني به الذكر المنسوب إلى الذاكر بالحقيقة [٤٤٨] فإنّه لما كانتِ الأفعال كلُّها إنّما هي منسوبةٌ إلى تخليق الحقِّ حقيقة لا إلى العبد، كذلك صار الذكرُ الحقيقيُّ إنّما هو

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٨٢).

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٨٢).

الذكر المنسوب إلى الحقِّ لا إلى العبد، لأنَّ الذكرَ المنسوب إلى العبد ليس له هذه النسبة الحقيقية، فإذا ذكر العبدُ ليس هو الذكر الحقيقي، وقد عرفتَ أنّ الأمر كذلك في هذا المعنى وغيره من جميعِ ما يضاف إلى الحقِّ والخلقِ في باب التسميةِ الحقيقية والمجازية، لأنَّ تسميةَ الإنسان بالقادِرِ مثلاً إنّما هي لأجلِ ظهور آثار القدرة بيده، وأنّ تسميته متكلِّمًا لأجل ظهورِ التكلّم بلسانه، أو بصيرًا لظهور الأبصار بعينه، أو سميعًا لظهور الأسماع بإذنه، إنّما ذلك تسميةٌ مجازية لا حقيقة. انتهى.

وهو الذكر الأخفى الذي هو المقام السابع للذكر وهو أي المقام السابع للذكر نهاية الذكر[1] ليس له وراء ذلك مرمى أي مقام الزيادة على المقام السابع، كما تقولُ: رميت على الخمسين، إذا زدتَ وتجاوزتَ الخمسين سنة.

فاعلم يا بُني أن الله تعالى أسرارًا مخزونة عنده بأيدي سفرة كرام بررة يسمّون الشهداء كما قال تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ۞ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۞ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ۞ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۞ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١٢-١٦].

السفرة الكتبة قال تعالى: ﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ﴾ قال الأخفش: واحدُهم سافر، مثلُ كاتب وكتبة، والسِّفر بالكسر: الكتاب، والجمع أسفار، قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥].

فإذا حصل العبدُ وفي بعض النسخ القلب في مبدأ المقام[2] السابع الذي ذكرناه من الذكر وجّه إليه إلى العبد أو القلب الحقُّ سبحانه وتعالى تحفةً. التحفةُ: ما أتحفتَ به الرجل من البرِّ واللطف، يعني عطيةً منه تعالى سبعين ألف سرّ بدل الكلّ من التحفة في مقابلة سبعين ألف حجاب، كما ورد: «إنّ لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة»[3] على ترتيب أيام الأسبوع، كما سبقَ في منزل الأيام المقدّرة لقوله تعالى: ﴿۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۞ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ۞ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۞ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩-١٢].

١) في المطبوع (٢٦٢): فإذا انتهى إلى المقام السابع، وهو نهاية الذكر.
٢) في المطبوع (٢٦٢): في هذا المقام.
٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٩).

قال عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي: اعلمْ أنَّ يومَ السبت منسوبٌ إلى القالب، ويوم الأحد منسوبٌ إلى النفس، ويوم الإثنين يسمونه قلبَ الأيام، ويوم الثلاثاء يسمونه سر الأيام، ويوم الأربعاء يسمّونه روح الأيام، ويوم الخميس يسمّونه خفي الأيام، ويوم الجمعة يسمُّونه يوم الله، وهو الأخفى، كما قال الربُّ جلَّ جلاله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ... ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] فالقالبُ والنفسُ مخلوقان في يومين، والأفلاك من القلبِ والروح والسرِّ والخفي في أربعة أيام ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ في يوم الجمعة بالصفة الرحمانية، والمراد ههنا من ﴿ٱلْعَرْشِ﴾ هو قلبُ محمد ﷺ لظهور الدور السابع من زمان دورِ آدم عليه السلام، الذي وقعَ في يوم جمعةِ الأيام، والمرادُ من (الاستواء) [٤٤٩] إنّما هو كمالُ ظهورِ محمد ﷺ بالنبوة والولاية الخاصة المحمدية في غلبة إشراق أنوارِ النبوة والولاية، ولهذا قال عليه السلام: «بُعثتُ في نسيم الساعة»[1] ولكل يومٍ من أيام الأسبوع ظهرَ عشرةُ آلاف حجاب، فيصيرُ المجموعُ سبعين ألف حجاب. انتهى.

أعني بضرب السبعة في العقول العشرة، فصار المجموعُ سبعين، وبضرب السبعين في الألف الذي هو عددُ المنازل، كما تقدّم بيانه، فصار المجموعُ سبعينَ ألف حجاب، وإذا تخلّصَ القلبُ من تلك الحُجب، وجّه إليه الحقُّ سبحانه وتعالى تحفةً من سبعين ألف سرٍّ في مقابلة سبعين ألف حجاب، ولذلك قال ما بين ظاهره أي ظاهر صاحب ذلك القلب **وباطنه في كلِّ يوم من أيام الأسبوع ولكن بواسطة تلك الملائكة** أي: ﴿سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١٦] وهم **شهداءُ الله على قلب العبدِ، فعند ما يمرُّون** أي الملائكة الذين هم شهداء الله على قلبه أي قلب العبد **يسمعُ العبدُ حينئذٍ تسبيح الملأ الأعلى في نفسه، يدخل الشطرُ** أي النصف **من هؤلاء الملائكة على باب عالم الملكوت بأسرارِ الظاهر من سبعين ألف سرٍّ، ويمرُّون تلك الملائكة المشطور على ساحة** أي باحة **القلبِ حتى يخرجوا** تلك الملائكة **على باب عالم الشهادة، ويدخلُ الشطرُ الآخرُ** من تلك الملائكة **على باب عالم الشهادة بأسرارِ الباطن من سبعين ألف سرٍّ ويخرجُ** ذلك الشطرُ **على باب عالم الملكوت، ثم لا يعودون أبدًا؛ بل يأتي اللهُ بشهودٍ أُخرَ بأسرارٍ أُخرَ على ذلك المهيع** أي الطريق الواسع الواضح **ليُري اللهُ تعالى هذا القلبَ من آياته**

---

(١) الحديث أخرجه الدولابي في الكنى والأسماء (١٣٢) عن أبي جبيرة، وذكره الفردوس في مأثور الخطاب ٢/١٣ (٢١٠٠)، وقال: النسيم: الضعيف، سمّي العبد والأمة النسمة في ضعفهما، وهو مأخوذ من نسيم البحر.

وعظيم ملكوته ما يزيده به تعظيمًا، وبنفسه معرفةً، فإن رَكَنَ أي مال إليهم إلى تلك الملائكة السَّفرةِ الكرامِ البررة هذا القلبُ فاعل رَكَنَ وتأنّس القلبُ بهم بتلك الملائكة واتَّخذهم جلساءَ جمع جليس بقوامِعِهِ[١]. القوامعُ ما يقمعُ الإنسان عن مقتضيات الطبع والنفس والهوى، ويردعُهُ عنها، وهي الإمدادات الأسمائية والتأييدات الإلهية لأهل العناية في السير إلى الله تعالى والتوجّه بحقٍّ.

وبقي القلب معهم مع تلك الملائكة والحالُ هم الشهودُ عليه على القلب بالوقوفِ معهم إن طمع القلب في نيلِ مقامٍ أعلى من ذلك المقام، فيقال له: لِمَ لا ترفعُ همتَكَ إلى ذلك المقام؟ وقد تحقّقت أنَّ الهممَ للوصول[٢] إلى مقام الجبروت واللاهوت ولكنّك حجبك التنزُّهُ في عالم الملكوت. التنزيه: هو تعالي الحقّ عمّا لا يليقُ بجلال قدسه.

وتنزيهُ الشّرعِ: هو المفهوم في العموم من تعاليه تعالى عن المشاركِ في الألوهية.

وتنزيه العقل: هو المفهومُ في الخصوص من تعاليه أن يوصفَ بالإمكان.

تنزيه الكشف: هو المشاهدُ لحضرة إطلاق الذات المثبت للجمعية للحق، فإنَّ من شاهدَ إطلاقَ الذات صارت تنزيه في نظره، إنما هو إثباتُ جمعيته تعالى لكلِّ شيءٍ، وأنه لا يصحُّ التنزيهُ حقيقةً إن لم يشاهدْه تعالى كذلك[٣].

فإن أنكرَهُ القلبُ ولا بدّ [له] أن ينكره حجاب [٤٤٩/ب] التنزه شهدت عليه على القلب تلك الملائكةُ النازلةُ بتلك الأسرار التي مرّ بيانها.

وكذلك أي كما تشهد عليه الملائكة تشهدُ عليه على القلب أسرارهُ أي أسرار القلب بتعشُّقِهِ أي بتعشّق القلب بها، وفنائه فيها أي فناء القلب في أسراره.

فشهادةُ الملائكة خزنةُ الأسرار نطقيةٌ منسوبة إلى النُّطق وشهادةُ الأسرار حاليةٌ منسوبة إلى الحال، فهو أي القلب مقهورٌ أي مغلوب بالحجّة، ولله الحجة البالغة[٤] على كلِّ أحدٍ.

فتأمّلْ هذا الفصلَ يا مسكين، وانظرْ أين قلبك من هذه القلوب؟ وأين مشهدُكَ؟ أي محل

---

(١) في المطبوع (٢٦٣): بقوا معه.

(٢) في المطبوع (٢٦٣): أن بالهمم الوصول.

(٣) لطائف الإعلام ١/ ٣٥٠. وقد تقدّم قبل صفحة (٢٨٩/ب و٣٩٢/أ و٤١٤/أ).

(٤) من قوله تعالى في سورة الأنعام (١٤٩): ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾.

شهودك من هذه المشاهد، وأين مشربُك من هذه المشارب المذكورة؟ لقد أحياها صاحبُ القلب المشاهد والمشارب والموارد والمنازل والمقامات فأحيا صاحبُ القلب بها بسبب إحيائها.

والحياةُ: ههنا حظُّ العبدِ من الحياة والحقيقة الإلهية التي هي من نعوت الذاتية، فهي في البدايات حياةُ العلم الشرعي له، ويقال لها: الحياة الطيبة، ويستعملُ أيضًا في حياة الزهد، والقناعة بالتجريد الموجب لحياة القلب، وفي حياة جميع الأحوال والمقامات أن يستقيمَ فيها برعاية آدابها وحقوقها، فحياةُ كلِّ أمرٍ كونه على ما ينبغي، وموتُه تطرُّق الخلل فيه، فإحياءُ الشريعة والطريقة إقامةُ الأحوال والمقامات بهما، وإماتتُهما إخلالُ شيءٍ من آدابهما، وعند هذه الطائفة لكلِّ ممكن روحٌ وحياة وموت، حتى أنَّ للروحِ أيضًا عندهم حياةً وموتًا، ولعلّهم يعدّون كمالَ كلِّ شيءٍ حياته، ونقصانه مماته جعلنا الله وإيّاكم ممّن طابَ موردُهُ وتعالى مشهده آمين بحرمة سيّدنا محمد سيِّدِ الأنبياء والمرسلين، صلواتُ الله وسلامه عليهم أجمعين.

* * *

منزل الفاني عن الذكر بالمذكور

اعلم يا بُني جرَّدَكَ الله من كلِّ كونٍ.

التجريدُ: يعنون به إماطة السِّوى والكون عن السرِّ والقلب.

تجريدُ الفعل: هو أدنى مراتبِ التجريد، وقد عرفت بأنّه التجلِّي الفعلي الذي معناه تجريدُ الأفعال عمّا سوى الحقّ، بحيث لا ترى في الكونِ فعلاً ولا تأثيرًا إلاّ لله وحده.

وتجريدُ الفضل: هو أن تشهدَ توحيدَ الأفعال، فلا ترى إحسانًا إلاّ من فضل الله لا من سواه، ويُسمّى ذلك تجريد الفضل أي تخليصُهُ لصاحبِ الفضل تعالى وتقدس. وقد سبق تفصيلُ تجريد القصد، والتجريد الفعلي، والصفاتي، والذاتي[1].

والكون: عبارةٌ عن حصولُ الصورة في المادة بعد أن لم تكنْ حاصلةً فيها.

وعند أهل الحقِّ: الكونُ عبارةٌ عن وجودِ العالم من حيث هو عالم لا من حيث أنه حق.

وَتَكَنَّفَكَ أي أعانك الله وحفظك بحجاب الغيرة[2] لا بحجاب الذي يراد به الرين ورؤية الأغيار وبحجاب الصون أي الحفظ أنّ القلب الذي تمرّ عليه هذه الأسرار التي تحفة الستار والشهداء[3] أي السفرة الكرام البررة ويعاين القلب من الملكوت هذا القدر العظيم إذا عاينها أي إذا عاين القلبُ تلك الأسرار والشهداء ويرَاها ويرى القلب تلك الأسرار والشهداء مسخّرةً أي مذلَّلة تحت قهرِ مُسخّرها [٤٥٠] لنفسه، فلا يعرج القلبُ عليها على تلك الأسرار والشهداء من جهةِ الوقوف معها أي مع الأسرار والشهداء ولكنْ يجعلُها أي يجعل القلبُ تلك الأسرارَ والشهداء كالمعرفة. وفي بعض النسخ كالمعونة بمعنى الإعانة لما لشيء عظيم الهمّة متعلّقة به بذلك الشيء حال كون الهمّة المتعلّقة به مرتقيةً إليه إلى ذلك الشيء فإذا استمرّ ودامَ عليه على القلب هذا المذكور وطلبته أي القلب الملائكةُ معها فلم تجدْه فلم تجدِ الملائكةُ ذلك القلب

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٣١١. وقد تقدّم قبل صفحة (٣/ ٢٢٨).

(٢) في المطبوع (٢٦٤): بجناح الغيرة.

(٣) في المطبوع (٢٦٤): هذه الأسرار أسرار الشهداء.

إلاّ مشغولاً بأعلى من ذلك المذكور من الأسرار وعرفَ الحقُّ عطف على (استمر) صدقَ ذلك الطلب والتوجّه.

التوجه[1]: يُراد به حضورُ القلب مع الحقِّ ومراقبته له بتفريغه عن كلِّ ما سواه من صورِ الأكوان والكائنات.

وتوجه الكُمّل: هو ألا يجعلَ العبدُ لهمّتِهِ في عبوديته لربّه وعبادته له متعلّقًا غيرَ الحقِّ، وأن يكون ذلك تعلّقًا جمليًا كلّيًا غيرَ محصورٍ فيما يعلمه العبد منه تعالى، أو يسمعه عنه؛ بل على نحو ما يعلم سبحانه نفسه في أكمل مراتبِ علمه بنفسه وأعلاها، فمن كان في العبوديةِ والعملِ على هذا النحو من التوجّه فإنّ توجهَهُ أكملُ التوجهات.

اختطفه جوابُ الشرط، يعني: إذا استمرَّ عليه هذا، وطلبته الملائكةُ معها، فلم تجدْه إلاّ مشغولاً بأعلى من ذلك، وعرف الحقُّ صدقَ ذلك الطلب والتوجّه، استلب الحقُّ القلب عن كلِّ كونٍ خارج عنه أي عن القلب، وهو الكون ثم أوقفَهُ أي أوقف الحق القلب مع أكوانه تعالى، فذلك حظُّه أي نصيب القلب في هذا المنزل، ويكونُ القلب برزخيَّ الموقف إن وقفَ في ذلك الموقف فإنْ لم يقف في ذلك الموقف ونظرها أي الأكوان كما نظرَ الآخرين. وفي بعض النسخ نطرها كما نطرَ الآخرين بالطاء المهملة بمعنى حفظها اختطف أي استلب الحقُّ القلب عن أكوان نفسه أي نفس القلب واختطفه عن ملاحظة كلِّ كونٍ أصلاً بالكلّية.

وهذا المقامُ أشارَ إليه صاحبُ «المواقف» والقول حين قال: أوقفني الحقُّ في موقفٍ وراء المواقف.

الموقف: هو منتهى كلِّ مقام، وهو المطلعُ والأعراف.

والموقف أيضًا: مقامُ الوقفة التي هي الحبسُ بين كلِّ مقامين لتصحيح ما يقعُ على السالك في المقامات من تصحيح المقامِ الذي وقوعَ له الترقّي عنه، ولتتأدّبَ أيضًا بما لا يحتاجُ إليه عند دخوله إلى المقام الذي وقعَ له الترقّي إليه.

والمواقف: جمع موقف، وهو موضعُ الوقفة، وهذه المواقفُ قد اشتمل عليها الكتابُ المسمّى بـ: «المواقف النفّرية» المنسوبة إلى الشيخ محمد بن عبد الجبّار النفّري قدس سره

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٣٦٥.

العزيز، متضمِّنًا لتصحيح بقايا المقامات بالوقوف بين كلِّ مقامين، ولهذا عَنْوَنَ فصولَه بقوله قدس الله سره: أوقفني، وقال لي. انتهى(١).

وقال لي: كلُّ جزءٍ من الكون حجابٌ عطف على (أوقفني) **فإذا حصلَ القلبُ واختطف** أي استلب الحق القلب بالكلّية، **وفني القلب بالمذكور عن الذكرِ، ارتاحتِ الأسرار لطلبه** أي لطلب القلب. والارتياح [٤٥٠/ب] بمعنى النشاط **واشتاق الملأ الأعلى لتسبيحه** أي تسبيح القلب، والشوقُ والاشتياق نزاعُ النفس إلى شيءٍ **فضُرِبَ** على البناء للمفعول **بينه** بين القلب **وبينهم** بين الملائكة المذكورة **سبعون ألف حجاب إلهية في مقابلة سبعين ألف سرّ، يقف دونها** أي تحت الحجب المذكورة **المشتاقون إليه** يعني: يقفُ الملأ الأعلى تحت تلك الحُجُب حالَ كونهم مشتاقين إلى القلب **فإن وقف القلب هنا** في ذلك المقام **يكون هذا مقامَه** مقام القلب **لا يبرح منه** أي لا يزال القلب من ذلك المقام منزل الفاني عن المذكور بالمذكور **فإن فني القلب عن المذكور بالمذكور ضُرِبَ بينه وبين صاحب المقام الأول سبعمئة ألف حجاب** بضربِ سبعين ألف حجاب في عشر أمثالها

وأمّا ما يحصلُ له للقلب من هذه المقامات المرتبة **فلا يمكنُ أن يُوصفَ لدقَّتِهِ ولا يمكن أن يُحَدَّ لكثرته إذ ليس ثمَّةَ بما يشبه ولا بما يقاس** حتى يُوصفَ بالتشبيه ويُحدَّ بالقياس.

* * *

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٤١. وقد تقدّم قبل صفحة (١/ ٥٩٥، ٣/ ١٦٨).

منزل الفاني عن المذكور للمذكور

فإن فني القلب عن المذكورِ للمذكور لا بالمذكور، وهو أعلى الفناء، وهنا المُنتهى، وليس وراءَ هذا مرمى محلُّ الرمي ليُرام أي[١]. ليطلب ولكن يقعُ فيه في هذا المنزل التفاضلُ أي الزيادة والنقصان بين الرُّسل في نمطهم[٢] النَّمَطُ محرّكةً الطريقة، والنوعُ من الشيءِ، وجماعةٌ أمرُهم واحدٌ وبين الأنبياء في نمطهم، وكل[٣] واحدٍ من الرسل والأنبياء له شربٌ معلوم أي تجلٍّ مخصوص ينالُ الأعلى منهم ما ينال الأدنى منهم وزيادة، وهكذا في كلِّ منزلٍ تقدّم لهم للرسل والأنبياء منه من ذلك المنزل الحظّ النصيب الأوفر من حظِّ غيرهم، صلى الله تعالى عليهم أجمعين.

فإذا حصلَ في هذا المقام القلب الطاهر الفاني عن الأول والآخر أي الفاني عن الذكر بالمذكور وعن المذكور للمذكور ضربَ الحقُّ بينه بين القلب الفاني عن الأول والآخر وبين أهل المقام الثاني أي الفاني عن المذكور بالمذكور سبعة آلاف ألف حجاب بضرب سبعمئة ألف حجاب في عشر أمثالها.

وهذه الحُجُبُ أي سبعة آلاف ألف حجاب منها أي بعضها حجاب نيِّرٌ بعضها حجابٌ غيرُ نيِّرٍ، فالنيراتُ من هذه الحجبِ هي حجبُ الأنوار، وغيرُ النيِّرِ هي حُجُبُ الأسرار بخلاف الحجب النازلة عن هذه المقامات أي الحجب المتقدّمة من هذه الحجب فإن النيِّرَ أي الحجاب النيِّر منها من تلك الحُجُب حجاب ملكوته الخاصُّ به بالقلب وغير الحجاب النيِّرِ حُجُبُ الأغيار لا الأسرار، فهذا هو الفرقانُ بينهما بين المنزلين وهذه الأسرار سترها أهلُ طريقتنا وأنا سترتها كما ستروها، وإنّما ذكرتُ هذا القدر منها من هذه الأسرار تنبيهًا للقلبِ المتعطّشِ أن يعرفَ أن ثمّة مطلوباتٍ غابَ القلب عنها عن تلك المطلوبات فعندما يقفُ القلب المتعطّش

(١) المثبت من المطبوع (٢٦٤): مرمى لرامٍ.
(٢) في المطبوع (٢٦٤): في عظمتهم.
(٣) في المطبوع (٢٦٥): وبين الأنبياء في نمطهم، والأولياء في نمطهم، وكل ما ينال الأدنون منهم أو زيادة.

عليها على تلك المطلوبات تحملُه الهمَّةُ على طلبها، فيأخذ [٤٥١] أي يشرع في الرحلة إليها إلى تلك المطلوبات فربَّما يصلُ القلب إليها أي إلى المطلوبات المذكورة إن شاء الله تعالى فتجدُه فتجد خيرَ ذلك التنبيه في ميزاني يوم القيامة، إذْ كنتُ المرشدَ له في نيل هذه المقامات، فنبّهتُ عليها أي على الأسرار المذكورة بهذا القدر، وسترتُ حقائقها أي حقائق الأسرار وسترتُ ما في طيِّ كلِّ مقامٍ منها، وما في طيِّ كلِّ سرٍّ منها[1] كما فعلَتْ أي سترت مشيختُنا أي شيوخنا رضي الله عنهم، تأسّيًا أي اقتداءً بهم، ولو لم يكنْ على طريق التأسّي، فإنَّ المقامَ يغطي ذلك بنفسه، والحمد لله ربِّ العالمين.

يا بنيّ، ـ وفَّقَكَ اللهُ ـ يكفيك من بيان القلب هذا القدرُ، فاسعَ في إزالة ما نصحتُكَ لك على ما حدَّهُ لك الشرعُ، والاتّصاف بتلك الأوصاف المحمودة، حتى يحصلَ لك هذا المقامُ وأضربنا أعرضنا لك عن الكلامِ في أسرار حُجُب القلب من الغين والران، والعَمَى والصدأ، والكنّ والقفل، وغير ذلك.

الغينُ: يُطلق ويُراد به الصدأ بأنه يعلو وجهَ مرآة القلب، فيحولُ بين [سرِّ] عين البصيرة وبين رؤية الأشياء كما هي.

والغين: لغةً هو الغيم الرقيق، فسُمّي [به] الصدأ لكونه في حجابيته أرقَّ من الرين الذي هو حجابٌ عن الحق بالكلّية، فالغينُ حالُ من كان محجوبًا عن الحقِّ والحقيقة؛ لكن مع صحّة اعتقادٍ وإيمانٍ بما غابَ عنه بما أخبره الله ورسوله به.

وأمّا الرين: فهو حالُ من كان محجوبًا عن صحة الاعتقاد للحقِّ والإيمان به، ولهذا لا يُوصف المؤمن بالرين، إنّما يُوصف بالغين ما دام بعدُ لم يصلْ إلى مقامِ شهود الغين، فإذا وصلَ إليه زال عنه حكم الغين، لأنه قد صار من أهل الغين.

والغيون جمع غين، وقد عرفتها، وقد تُطلق الغيون ويُراد بها تجلّيات الذات الأقدس، المشارُ إليها بقوله عليه السلام: «إني ليُغانّ على قلبي، وإنّي لأستغفر الله في اليوم مئة مرة»[2] فكان الذي يُغطّي قلبه ﷺ ويغشاه إنّما هو تجلّيات ذاتية مُتظاهرة تكادُ لقوّة حقيقتها، وغلبة أحديّتها تمحو حكم بشريّته، وتمحو أثر خلقيته بحيث لا تبقي أثرًا ولا اسمًا، بل تذهبُ الغينُ

---

(١) في المطبوع (٢٦٥): طي كل مقام.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٩٤).

في العين بالكلّية، فلهذا يستغفرُ عليه السلام أي يطلبُ الغفر والسترَ خوفًا من غلبة أحكامها عليه، وتظاهر آثارها، لئلا يهمل حكم نبوّته وكمالَ وسطيته، ولئلا يظهرَ أثرُ ذلك للخلائق، فيُعبد، أو يُقال فيه كما يُقال في عيسى وعُزير عليهم السلام.

والران[1]: هو الحجابُ الحائل بين القلب وبين تجلّي الحقائق فيه عندما يستوعبُ صورَ الأكوان وجه القلب، فينطبع ويرسخ.

والحجابُ[2]: يُقال له الرَّان، والمراد بذلك انطباعُ الصور الكونية في القلب على سبيل الاستيعاب له والرسوخ فيه، بحيث لا يبقى مع ذلك مطمعٌ لتجلّي الحقائق فيه، لعدم نوريته بتراكم ظُلم الحُجُب المختلفة عليه، فلهذا يُسمّى عموم حصول صور الأكوان في القلب ورسوخها فيه حجابًا له ورينًا عليه.

وقد يُطلق الحجاب ويُراد به رؤيةُ الأغيار بأيِّ صفةٍ كانت من صفات الأغيار.

والعمى: أشدُّ الحجاب لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] [٤٥١/ب] ولقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤].

والصدأ: يعبّرُ به عمّا يحصلُ من رسوخِ صورِ الأكوان في القلب، فيحولُ بينه وبين تجلّي الحقائق فيه وبين شهود الحقِّ عزّ وجل؛ لكن من غير أن يكون ذلك الحصولُ على وجهِ الاستيعاب لجميع وجه القلب، لأنَّ حصولَه على وجهِ الاستيعاب يُسمّى رينًا وحجابًا كما عرفت.

والكنُّ: السترةُ، والجمع أكنان، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَـٰنًا﴾ [النحل: ٨١] والأكنّةُ الأغطية، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ [الأنعام: ٢٥] وقيل: الختمُ والطبع، والأكنة والأقفال: ألفاظٌ مترادفة بمعنىً واحد، لكن يقتضي بينها تفاوت وتفاضل على وجهِ الترتيب.

ومراتبها أي مراتب الغين والران والعمى والصدأ والكن والقفل.

(١) لطائف الإعلام ١/ ٤٧٧.
(٢) لطائف الإعلام: ١/ ٤٠٥.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[(١)] في الحُجُب المانعة من إدراك عين القلب الملكوت: قد قدّمنا أنّ الأنوارَ ثلاثةٌ: نور الحياة، ونور العقل، ونور اليقين.

فأما نور الحياة: الذي هو انعكاسُ شعاع النفس الحيوانية فعلَّتُهُ ثلاثٌ: الران، والحجاب، والقفل. وكلُّها مذكورةٌ في القرآن وموادها من الصفات البشرية الظاهرة في عالم الشهادة، فهذه الأمراضُ التي حصلتْ للقلب في هذا المقام إنّما ذلك من جهة النفس الأمّارة [بالسوء] البهيمة.

وأمّا النُّور الذي يحصل في القلب بانعكاس شعاعه من جوهر العقل فعلّته النفسُ الغضبية، لها نارٌ تطبخُ القلب وتحرقه، فيصعدُ منه دخانٌ على القلب يحولُ بين العقل والقلب، فتنقطع المادة، فيُظلمُ القلب، وذلك الدُّخانُ هو الغطاء والكنّ والغشاوة، فإنْ تكاثفَ أدّى إلى العَمَى ﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

وأما نورُ اليقين: الذي هو [الأمد] الأقصى فالعلَّةُ التي تحولُ بينه وبين عين اليقين من القلب عدمُ الإخلاص، والقبضُ بالنظر إلى الأعمال المحمودة والمذمومة، فلو أعرضَ لزالَ الحجابُ، ووقعَ الانشراحُ، واتَّصلتِ الأنوار، وظهرتِ الآيات والعجائب، وتحقيقُ هذا الفصل فيمن نظرَ من قوله تعالى: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ إلى قوله ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٣٥-٤٠] هنالك تبدوُ لك الحُجُبُ في مقابلة الأنوار آيات بيّنات لقوم يعقلون.

وأضربنا عن الكلام في أسباب الزفرات والوجبات وغير ذلك.

الزفيرُ: أول صوتُ الحمار، والشهيقُ آخرُهُ؛ لأنَّ الزفيرَ إدخالُ النفس، والشهيقُ إخراجُهُ، وقد زفر يزفِرُ بالكسر زفيرًا، والاسم الزفرةُ، والجمع زَفَرات بفتح الفاء، لأنّه اسمٌ لا نعت.

والوجبة: بوزن الضربة: السَّقطةُ مع الهدّة، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] ووجبتِ الشمسُ: غابت، ووجب القلبُ وجيبًا: اضطربَ، ووجب الحائطُ وغيره وجبة: إذا سقط.

---

(١) التدبيرات الإلهية: ٢٢١.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[١] في أسباب الزفرات والوجبات والتحرّك عند السماع:

السماعُ: سرٌّ من أسرار الله تعالى في الوجود العلية، واحدٌ في نفسه.

والسامعون شخصان: شخصٌ يسمعُ بنفسه، وشخصٌ يسمع بعقله، وليس ثمة سامعٌ آخرُ. ومن قالَ: إنه يسمعُ بربِّه فهو نهايةُ درج سمع العقل، لكن للعقل سمعان: سمعٌ من حيث فطرته، وسمعٌ من حيث الوضع. فالذي له من حيث الوضع [هو الذي] قيل عنه: يسمعُ بربِّه وقوفًا عند قوله [٤٥٢] عليه السلام عن ربِّه: «كنتُ سمعَه الذي يسمعُ به»[٢] فالذي يسمعُ في كلِّ شيءٍ وعلى كلِّ شيءٍ لا يتقيّدُ، وعلامته في ذلك البهتُ وخمودُ البشرية، والذي يسمعُ بنفسه لا بعقله لا يسمعُ إلاّ في النغمات والأصوات العذبة الشهية، وعلامتُهُ أن يتحرَّكَ عند السماعِ بحالة فناءٍ عن الإحساس، ومهما أحسَّ المتحرّكُ في السماع فإنّه مَسْخَرةٌ للشيطان، وإن لم يحسَّ، وفني عن كلِّ شيءٍ فهو صاحبُ نفسٍ، وتحت سلطانها، وحالهُ صحيحٌ، صحيحُه الفناء، ولا يأتي بعلم [أبدًا] عقيب هذا الفناء، والحركةُ في السماع، فإنِ ادّعى أنّه أتى بعلمٍ، فلم يكن فانيًا، ولم يكن سمعَ بعقله، فإنَّه قد تحرَّكَ، فلم يبقَ له إلاّ أن يكونَ كاذبًا، فإنَّ سماعَ النفس لا يأتي بعلمٍ البتة، وسماعُ العقل لا تكونُ معه حركةٌ، فمن جمع بين الحركةِ والعلمِ فهو كاذبٌ جاهل الحقائق.

واعلمْ أنّه إذا أرادَ الله أن تنزّلَ المعارف على قلب عبد بضربٍ من ضروب الوجد، أرسلَ بَرْدَ القُرب على القلب المعقول، فتبرد سماء القلب، فتأخذ سُفلاً، فتجدُ الحرارةَ الغريزية صاعدًا إلى الدماغ، فتعتمدُ عليها، فتنعكسُ الحرارة، فتأخذ سفلاً حتى تحكَّ بساحة[٣] القلب، فيتولّدُ عند ذلك الحكِّ نارٌ، فتصعدُ، فإنْ وجدتَ في سحاب بَرْدِ اليقين والقُرب خللاً، صعدتْ، فكان ذلك التأوّه الذي يُسمّى الزفرة، وإن لم تجدْ خللاً حلّلتْ رطوبات السحاب الأعلى من جمده، فمن ذلك هو البكاءُ[٤] الذي يطرأُ على صاحب الحال في حاله، فإنْ كان ذلك النارُ قد أنضجَ الكبدَ، يُشمُّ في ذلك التأوّهِ رائحةُ الحرقِ، ويصعدُ ذلك النار في

---

(١) التدبيرات الإلهية: ٢٢٣.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة: (١/ ٣٣).

(٣) في التدبيرات الإلهية ٢٢٤: حتى تحلَّ.

(٤) في التدبيرات الإلهية ٢٢٤: فمن ذلك البكاء.

تجويف القلب بالانضغاط الذي هو فيه، فيُسمعُ له في ذلك الوقتِ أزيزٌ يُسمّى الوجبة والصيحة والرجفة، وفي ذلك الوقت تقعُ الصيحةُ من صاحب الحال، فمن كان في قلبه جلاءٌ من الحاضرين صعق من حينه لتلك الصيحة، وهي صلصلةُ النار الطبيعي بالقلب، وتتصدعُ لها القلوب إذا قويتْ عليها، ومن كثرتِ الريونُ على قلبه من الحاضرين أخذته لتلك الصيحةِ رعدةٌ وفزعٌ، ووقعَ الإنكارُ منه على صاحب الحال، وقال: هذا ما سمعنا أنّه كان في السّلف، وقد كانتِ المواردُ تردُ على النبيِّ ﷺ، وما سمعنا أنّه صاحَ ولا صعق، فلا يُلتفتُ إلى قوله، فإنَّ قلبَه مطبوعٌ، وقد فرّقنا بين سماع العقل وسماع النفس، وكلٌّ في بابه صحيح.

وفي خروجِ تلك الزفرات تكون حياةُ العارف، فإنْ أرادتِ النارُ الخروج من خلل السحاب الذي ذكرناه، ووجدته متراكمًا في خللٍ[١] انعكستْ وطبختِ القلبَ والكبد في الحين، وأحرقتهما، فمات صاحب الحال من فوره، وعند زجِّ ذلك النار من القلب إلى الدماغ تكونُ الحركةُ والشطح من صاحب الحال، وأكثرُ خروجها ملتويةً متداخلةً، فتكون حركاتُ صاحب الحال غيرَ موازنة[٢] ولا مربوطة بطريقة، وأكثرُ ما يظهر منهم الدوران، لأنَّ شكلَ الإنسان في الحقيقة مستديرٌ، والنارُ تجري على شكله، فإن كان ذلك السحابُ رقيقًا واسعَ الخلال، فإنَّ الحرارةَ تنفّس فيه[٣]، فلا يظهر من صاحبه زفرة، ولا يُسمعُ لقلبه وجبة؛ ولكن يغلبُ عليه الضحكُ ما دام في ذلك الحال؛ لاتِّساع[٤] الذي يجده، فلا تغالطْ نفسَك أيُّها المريد، فقد أبنتُ لك صورةَ الأمر [٤٥٢/ب] فإن شئتَ أن تكونَ صاحبَ عقلٍ، وإن شئت أن تكون صاحب نفسٍ، والله تعالى يُصلحنا وإيّاك وجميعَ المسلمين. انتهى.

وهذه المقامات والأسرار كلُّها إذا أرادتَ أن تقفَ عليها على المقامات والأسرار فطالعْ كتابَنا الموسوم بـ: «مناهج الارتقاء إلى افتضاض أبكار البقاء المخدرات بختمات اللقاء» وهو على ثلاثمئة باب، وثلاثةِ آلاف مقام، لكلِّ باب عشر مقامات كلُّها أسرار، بعضُها فوق بعض أو كتابنا المسمى «عقلة المستوفز». يقال: لفلان عقلةٌ يعتقلُ بها الناس إذا صارع، ويقال: به عقلةٌ من السحر، وقد علمتْ له النشرة أي الرقية. والعقلة في اصطلاح: حساب الرمل.

---

(١) في التدبيرات الإلهية: متراكمًا ما فيه خللٌ.
(٢) في التدبيرات الإلهية: غير موزونة.
(٣) في التدبيرات الإلهية: الحرارة تنفش فيه.
(٤) في التدبيرات الإلهية: للاتساع.

واستوفزَ في قعدته إذا قعدَ قعودًا منتصبًا غيرَ مطمئنٍ، فهو مستوفز.

واللهُ يحملُنا وإيّاكَ على منهجٍ أي الطريق الواضح الاستقامة، فإنّها أي الاستقامة في حدود الله تعالى أكبرُ كرامة.

الحمدُ لله الذي أذهب عنّا الحزن، وأعقبنا بعدَ السُّهادِ أي الأرقِ يعني السهر لذيذَ الوسن. الوسن والسِّنة: النُّعاس ولم يحجبْنا عن آياتِه الطيبة المحتد بخضراء الدِّمن يُقال: حتدَ بالمكان يحتد: أقام، وعين حُتُدٌ بضمتين: لا ينقطعُ ماؤها، وليس من عيون الأرض، والمحتدُ: الأصل والطبع. والدِّمن بالكسر السرقين. وفي الحديث: «إيّاكم وخضراءَ الدِّمن»[1] يعني المرأةُ الحسناءُ في منبتِ السوء، يعني: ظاهرُها أحسنُ ما يكون، وباطنُها ضدُّ ذلك.

إنه الجوادُ المنعم ذو الآلاء والمنن، وصلّى الله على من أرشد إليها إلى الآيات والنِّعم والمنن في السرِّ والعلن في الباطن والظاهر.

* * *



(١) الحديث أخرجه الشهاب في المسند ٢/ ٩٦ (٦٢٢)، وذكره الغزالي في الإحياء ٢/ ٤١ و٤/ ١٠٥، قال الحافظ العراقي: رواه الدارقطني في الأفراد، والرامهرمزي في الأمثال من حديث أبي سعيد الخدري، قال الدارقطني: تفرّد به الواقدي، وهو ضعيف.

[٤٥٣] المرتبة الثالثة من المراتب الثلاث

الفلك الثامن الإيماني
المطلع الثالث الخلقي

الخلق: هو ما يرجعُ إليه المكلّفُ من نعته، يعني أنَّ خلقَ كلِّ مخلوقٍ هو ما اشتملتْ عليه نعوتُه وصفاته، فكان المراد بالخلق صفاتِ النفس، فإن كانتْ محمودةً فهو على خلق محمود، وإن كانتْ مذمومةً فهو على خلقٍ مذموم.

الخلقُ الحسنُ: مع الحقِّ كلُّ ما يأتي من العبد يُوجبُ عذرًا، وكلُّ ما يأتي من الحقّ يُوجب شكرًا.

الحسن الخلق: مع الخلق هو بذلُ المعروف، واحتمالُ الأذى، وكفُّ الأذى.

الخلقُ الكامل: وهو العلمُ والجود والصبرُ.

الخلقُ العظيم: هو أكملُ ما يمكنُ أن يتَّصفَ به من مكارم الأخلاق. وقد مرّ تفصيلُها اصطلح وترجم ذلك المطلع الثالث الخلقي.

هلال محاق الذي يُرى في آخر الشهر **طلعَ** ذلك الهلال **بنفسِ الإمام المدبّر في عالم الجبروت والملكوت**. مرّ تفصيلها فهنّا.

التهنئة ضدُّ التعزية، يعني الدُّعاء بالتبرّيك **ليتَ شعري** [معناه ليتني][1] **أشعر** فـ(أشعر) هو الخبرُ، ناب (شعري) عن (أشعر)، والياء المضافُ إليها شعري عن اسم ليت. وليت تتعلّق بالمستحيل غالبًا وبالممكن قليلاً، وقد تنزلُ منزلةَ وجدت.

هل سمعَ السيدُ الفاضل فاعل (سمع) **الحكيمُ القائل** مفعوله. الحكيمُ: هو الإنسان الذي رزقَه اللهُ الضبطَ والتمييز، فهو تميّزٌ بين الحقِّ والباطل، والحسنِ والقبح، ويضبطُ نفسه على ما ينبغي من اعتقادِ الحقِ، وفعلِ الحميد فلا يرسلُها فيما لا ينبغي من الباطل علمًا وعملاً، ولا يفعل قبيحًا إذا قال القائل الحكيم، ومقوله:

(١) ما بين معقوفين مستدرك من الكليات ٤/ ١٦٦.

١- نحــن حــزبُ اللهِ مَــنْ يَلحقْنــا جــدُّنــا جــدٌّ وجــدٌّ هــزلُنــا

حزب الرجلِ: أصحابهُ، والحزبُ أيضًا الورد، والحزب أيضًا الطائفة، وتحزّبوا: تجمّعوا، والأحزابُ: الطوائف التي تجتمعُ على محاربةِ الأنبياء عليهم السلام، وهم قومُ نوح، وعاد، وثمود، ومَنْ أهلكهم مِنْ بعدهم، قال تعالى حكايةً عن نبيّه: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُم مِّثۡلَ يَوۡمِ ٱلۡأَحۡزَابِ﴾ [غافر: ٣٠].

وحزبُ الرجل: جندُه. وأصحابه الذين على رأيه.

وحزب الله: هم الذين امتثلوا لأوامرِ الله، واجتنبوا عن نواهيه، وهم أصحابُ النجاة والفلاح، كما قال تعالى في حقّهم: ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

لحِقَه بالكسر، ولحقَ به لحاقًا وبالفتح: أي أدركه، وألحقه به: غيره، ولحق: كسمع لُحوقًا ضم. الجَدُّ، وهو أن يُرادَ باللفظ معناه الحقيقي أو المجازي، وهو ضدُّ الهزلِ، والهزلُ وهو ألاّ يرادَ باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي، وهو ضدُّ الجَدّ، قال عليه السلام: «ثلاثٌ جَدُّهنَّ جدٌّ وهزلهنَّ جدٌّ: النكاح، والطلاق، واليمين»[1].

يعني كلُّ كلامٍ صدر منّا إنّما هو حقيقةٌ ونصيحةٌ وإرشاد، ولو كان في صورة الهزل والمزاح ليس عبثًا من غيرِ فائدةٍ، بل فيه عبرةٌ ونصيحة وإرشاد ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ [ق: ٣٧] و(من) في (من يلحقنا) شرطيةٌ و(يلحقنا) فعلُ الشرط، وقوله: (جدُّنا جدٌّ وجدٌّ هزلنا) جملتان مُعترضتان بين الشرط والجواب، وجوابُ الشرط ما بعده، يعني: من يلحقنا أي يُدركنا:

٢- أُشهِــدَ الأســرارَ مــن أحبــابــه مَــنْ يشــاءُ ولهــا أشهــدنــا

أشهد بمعنى أُحضر، يعني: من يُدركنا عاين الأَسرار من أحبابه من أمثالنا. و(من يشاء) بيانٌ من جملة (أحبابه) يعني من يشاء [٤٥٣/ب] واحدًا من أحبابه من أمثالنا، والضميرُ في (لها) عائد إلى (الأسرار) يعني: وأشهدنا لمشاهدة تلك الأسرار يعني بلحوقه في طريقتنا يشاهدُ لأسرار الإلهية بإمدادِ روحانيتنا به.

---

١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٨٠).

٣ـ فمتـى أدركـكـم[(١)] فينـا عمًـى ... سـائلـوا عنّـا الـذي يَعـرفُنـا

العمى: ذهاب البصر، ويجيء بمعنى الالتباس، كما يُقال عَمِي عليه الأمر: أي التبس، ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَمِيَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَنۢبَآءُ﴾ [القصص: ٦٦] المرادُ ههنا المعنى الثاني، وسأله كذا، وعن كذا، وبكذا: بمعنى عنه، ويقال: سأل يسأل: كخاف يخاف، وأمّا قولُ بلال بن جرير[(٢)]:

إذا ضفتهـم أو سـايلتهـم ... وجـدتَ بهـم علّـةً حـاضـره

فجمع بين اللغتين: الهمزة التي في سألته، والياء التي في سايلته جمع بينهما، ووزنه فعايلتهم. وهذا مثالٌ لا نظيرَ له، فقوله: (سائلوا) أمرٌ للجمع المذكر، من باب المفاعلة، على تبديل الهمزة بالياء، يعني: من سائل، والأمر سائل، وجمعه سائلوا عنّا العارفَ الذي يعرفنا، يعني: متى ما أدرككم التباسٌ: اشتباه في أمثالنا، فاسألوا عن أمثالنا العارفَ الذي يعرفنا، حتى يعرّفكم أمثالَنا، فتستفيدون من روحانيتنا، وتشاهدون الأسرارَ الإلهية بإفادتنا.

٤ـ ذاكـمُ اللهُ عظيـمٌ جـدُّه ... يَمنحُ الأسـرارَ مـن شـاءَ بنـا

الجَدَ: يجيء لمعانٍ: أبو الأب، وأبو الأم، والبختُ والحظُّ، والحظوةُ والرِّزق، والغنى والعظمة. يعني: المعطي على الإطلاق إنّما هو الله الذي عظيمٌ فيضُه وغناه، يُعطي الأسرارَ من شاءَ من عباده بنا، أي بواسطتنا. هكذا جرت سُنّةُ اللهِ في عباده، ولا تجد لسنة الله تبديلاً.

٥ـ طـالمـا كنّـا رجـالاً هتفـتْ ... بهـم الـوَرْقُ بـدوحـاتِ مِنـى

و(ما) ههنا زائدة كافّةٌ عن عملِ الرفع، وهي تتّصل بقل و(طال) و(كثر) نحو: قلما كان كذا، وطالما كان كذا، وكثر ما كان كذا. فكُفَّ الفعلُ عن عمل الرفع، أي الفاعل. الهتفُ: الصوت، يقال: هتفتِ الحمامة، من باب شرب. وهتفَ به: صاحَ به، يهتِفُ بالكسر: هِتافًا بكسر الهاء، ويُقال للحمامة: ورقاء، لأنَّ في لونها بياضًا إلى سواد، وجمعها وُرق، كحمراء وحُمر، والدوحةُ: الشجرة العظيمة من أيِّ شجرٍ كان، والجمعُ دوحٌ ودوحات، ومنى مقصور موضعٌ بمكة، وهو مذكّرٌ مصروف، قال يونس: امتنى القوم أتوا منى. وقال ابنُ الأعرابي:

---

(١) في المطبوع (٢٦٦): فمتى أدرككُ.

(٢) البيت في الشعر والشعراء ٤٦٤، وفي الخصائص لابن جني ٣/ ١٤٦، وسر صناعة الإعراب ١/ ٤٢٠، والبيت في اللسان (سأل).

أمنى القوم يعني: كنّا رجالاً طال إقامتُنا بمكّة المكرمة. وصاحتْ بنا الحماماتُ بأشجار منى. أي طال إقامتنا في زيارة بيت الله المحرم وصاحتْ بنا حماماتُ المعارفِ الإلهية بأشجارِ مقاصدنا.

٦ـ فرمينا جمرةَ الكَوْنِ بها فرُمينا بمريشاتِ القنا

الجمرة: من النار، والجمرةُ أيضًا: واحدُ جمرات المناسك، والجمرةُ: الحصاةُ، رأسُ السهم أُلزق عليه الريش، فهو مريش.

وفي «القاموس»: راش السّهمَ يريشه: ألزقَ عليه الريش، فهو مَرِيشٌ، ومُرَيَّشٌ، ورمح راش خوّارٌ شُبّه بالريش [ضعفًا].

والقنا جمع قناة: وهي الرمح. وقد مرّ تفصيلُ الجمرات عبارةً وإشارةً في بيان أعمال الحج. والمراد ههنا [٤٥٤] برمي الجمرة: الكون في مكة: هو تركُ الدنيا، يعني ألقى محبّةَ الدنيا عن قلبه، الذي هو بيتُ الله، وقوله: فرمينا بمريشات القنا: كنايةٌ عن مجاهدةِ النفس، يعني: جاهدنا في الله لله بالله مع الهوى والنفس، حتى لا يدخلَ ما سوى الحقّ في بيت قدسه، لنهتدي بطريق الوصول إليه سبحانه، كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

٧ـ وازْدلفنا زلفةَ الجمعِ فهلْ أسمعَ القوم مُناجاةَ المُنى

الزلفة والزلفى: القربة والمنزلة، وازدلفَ: من باب الافتعال، قُلبت تاؤه دالاً لوقوعها بعد الزاي المعجمة، مثل ازدجر، وعلى هذا معنى الازدلاف يكونُ بمعنى الاقتراب، ومزدلفة: موضعٌ بمكة شرّفها الله بين عرفات ومنى، لأنّه يُتقرَّبُ فيها إلى الله، أو لاقترابِ الناس إلى منًى بعد الإفاضة، أو لمجيء الناسِ إليها في زلفٍ من الليل، لأن الزلفةَ أيضًا طائفةٌ من أول الليل، والجمع زلف. يعني: اقتربنا قربةَ الجمعِ لا قربة الفرق.

والجمعُ يُطلق في اصطلاح القوم على عدَّة معان، منها:

أنهم يُشيرون بالجمع إلى حقٍّ بلا خلق، وبالتفرقة إلى العكس، ويقولون: الفرقُ رؤيةُ خلقٍ بلا حقٍّ.

وقالوا: الجمعُ هو الاشتغال بالحقّ، بحيث يُجمعُ الهمُّ ويتفرَّغُ الخاطرُ للتوجّه إلى حضرة قدسه تعالى، وإنَّ الفرقَ هو تفرقةُ الخاطر عن ذلك.

وقد يُطلقون الجمعَ ويُريدون به شهودَ ما سوى الله قائمًا بالله.

وتارةً يعبّرون بالجمعِ عن حالٍ من أثبتَ نفسه، وأثبت الحقّ، ولكن شاهدَ الكلَّ قائمًا به سبحانه وتعالى، وهو المرادُ ههنا، وقد سبق تفصيلُ الجمع والفرق مرّةً بعد أُخرى.

وأسمعه الحديثَ: يتعدّى إلى مفعولين. وأسمع القوم على البناء للفاعل، يعني هل أسمع القوم مناجاة المنى لغيرهم، أو على البناء للمفعول، يعني: هل أَسمع اللهُ القومَ مناجاة المنى. والنجو: السر بين اثنين، يقال: نجوتُه نجوًا، أي: ساررته، وكذا ناجيتُه مناجاةً، والمُنى بضم الميم وقصر الألف جمع مُنْية: بضم الميم وسكون النون، بمعنى المقصود والمتمنى. يعني اقتربنا قربةَ الجمع، فهل أسمع القوم مناجاةَ المقاصدِ من الحقّ وهي:

٨ ـ يا عبادي هل ترون ما أَرَى   يا عبادي هل بنا أنتم أَنا

هذا خطاب الحقّ سبحانه سرًّا لقلوبِ المقرّبين الموحّدين، من مقام الجمع عند شهودهم ما سوى الله قائمًا بالله تعالى، أعني: وجودات الأشياء قائمةٌ بوجوده تعالى، وحياتُها بحياته تعالى، وسائرُ الصفات بصفاته تعالى، أعني: وجوداتهم المفاضة الحادثة مستمدّة ومستفيضة من مددِ فيضِ الوجود المُطلق القديم، وحياتُهم من حياته المطلق القديم، وعلومهم من فيضِ العلم الأزلي، وسائر صفاتهم الحادثة من فيض صفاته القديمة المطلقة، وللفرق بين الحادث والقديم، قال تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ [الزمر: ٥٣] وإن كان وجودُكم مفاضًا من وجودي، وصفاتُكم من صفاتي، ولكن ليس وجودُكم عينَ وجودي، ولا صفاتُكم عينَ صفاتي، أنبؤوني هل ترون ما أرى؟ وهل تعلمونَ ما أعلم؟ وهل تقدرون على ما أقدر؟ وبإفاضتي إليكم الوجود والصفات هل أنتم أنا؟ استفهام إنكار، يعني لستمُ عيني، ولا صفاتكم [٤٥٤/ب] عين صفاتي، فإنكم باعتباري حدوثُكم وبقيتُكم وتقيدكم اكتسبتم الغيرية.

٩ـ خرسَ القومُ وقالوا ربَّنا   أنتَ مولانا ونحنُ القُرنا

خرس من باب طرب، فهو أخرس بيّنُ الخرس، أي منعقدُ اللسان عن الكلام، وأخرسه الله. والمولى: المالكُ والعبد، والمعتِق والمعتَق، والصاحبُ والقريب، كابنِ العم ونحوه، والابن، والعمّ، وابن العم، وابن الأخت، والولي، والربّ، والناصر، والمنعِم والمنعَم عليه، والمحب، والتابع، والصهر. كذا في «القاموس».

وقال في «الكليات»[1] المولى: هو لفظٌ مشتركٌ لمعانٍ هو في كلٍّ منها حقيقة: كالمعتِق والمعتَق، والمتصرِّف في الأمور، والناصرُ والمحبوب ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] أي لا ناصرَ لهم فيدفع عنهم العذاب ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٠] أي مالكهم ﴿مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ [الحديد: ١٥] أي هي أولى بكم، أو مكانكم عمّا قريب، أو ناصركم أو متوليكم. والموالي جمع مولى مخفّف مولى، كما قالوا في المعنى: ﴿وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى﴾ [مريم: ٥] والمراد ابن العم. ومعنى حديث: «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه»[2] أي من كنت ناصرَه على دينه، وحاميًا له بباطني فعليٌّ ناصره وحاميه بباطنه وظاهره.

وقرنَ الشيءَ بالشيءِ: وصله به، وبابه ضرب ونصر. والقرينُ: المُصاحب، والجمع قرناء، كالأمين والأمناء، يعني: من خطابَ الحقِّ لهم: هل ترون ما أرى؟ هل بنا أنتم أنا؟ انعقد لسانُهم عن الكلام، وقالوا معترفين بربوبيّتِهِ تعالى: أنت مولانا ونحنُ العبيد القرناء، لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

١٠ـ يـا عبـادَ اللهِ سمعًـا إنَّنـي روحُ مـولاكـم أَميـنُ الأُمنـا

وهذا الخطاب من مرتبة الروحانية المحمدية الفردية: يا عبادَ الله، اسمعوا سمعًا وطاعةً، إنني روحُ مولاكم، لأنّه أولُ ما خلقَ الله روحي، وهو الروحُ المضافُ إليه تعالى في كتابه العزيز: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۞ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص: ٧١ـ ٧٢] وإنني أمينُ الأمناء لكنزِ الأسرار الإلهية. والأمينُ يجيء بمعنى القويّ والمؤتمن، ويجيء بمعنى الأمن والمأمون.

١١ـ أنا ماحي الكونَ من أسرارِكُم أنـا سـرُّ الكنـزِ مـا الكنـزُ أنـا

الأسرار: جمع سرّ، وهو عبارةٌ عن حصّة كلِّ موجودٍ من الحقِّ بالتوجّه الإيجادي المنبّه عليه بقوله تعالى: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] يعني: أنا ماحي الكون من أسراركم، لأنّي سرُّ الكنز المخفي.

والكنزُ المخفيُّ: ليس أنا من حيث هو هو، والكنزُ المخفيّ يشيرون به إلى كنه الغيبِ، إطلاق الذات الأقدس، وباطن الهوية الأزلية، كما جاء في الكلمات القدسية التي أخبر بها

---

(١) الكليات ٤/ ٣٠٠.

(٢) حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد في المسند ٤/ ٣٦٨ و٣٧٠، والترمذي (٣٧١٣).

رسولُ الله ﷺ عن ربّه عزّ وجل أنه تعالى يقول: «كنتُ كنزًا مخفيًا، فأحببتُ أن أُعرف، فخلقتُ الخلقَ لأُعرف»[١] فكان الكنزُ عبارةً عن غيبِ مغيّبٍ مكنون، وسرٌّ مستترٍ مصون مضنون مخزون، مشتملٍ على جواهرَ عظيمةِ الجدوى هي أسماء الذات، التي هي أنفس نفائس حقائق الأسماء، التي منها ما يَستأثرُ به في مكنونِ الغيب عنده، فلا يعلمُها إلاّ هو، ومنها ما يسمحُ بتعريفه لمن أَنعم عليه بتشريفه، ومشتملٍ أيضًا على درر أسماء الصفات التي بتعريفها يكملُ من يصلح لتشريفها، ومشتملٌ أيضًا على لآلىء أسماء الأفعال العام نفعها [٤٥٥] وأثرها والمستفيض حكمها وخيرها في جميع المراتب الكونية.

١٢ـ أنا جبريلُ وهذي حكمتي فاقرؤوها تكشفوا ما كَمَنا

والمراد ههنا من جبريل هو مظهرُ العقل الأول، كما قال عبدُ الكريم الجيلي قُدّس سره في «الإنسان الكامل»[٢] في العقل الأول: إنه محتد[٣] جبريل عليه السلام من محمّدٍ ﷺ: فإن [علم] العقل الأول والقلم الأعلى نورٌ واحد، فبنسبته إلى العبد يُسمّى بالنور والعقل الأول، وبنسبتِهِ إلى الحقّ يُسمّى القلم الأعلى، ثم إنَّ العقلَ الأول المنسوبَ إلى محمد ﷺ خلقَ اللهُ جبريلَ منه في الأزل، وكان محمدٌ ﷺ أبًا لجبريل وأصلاً لجميع العالم، فاعلمْ إن كنتَ ممّن يعلم فديت من يفهم، فديت من يعقل، ولهذا وقفَ جبريلُ في إسرائه، وتقدَّمَ وحدَه، وسُمّي العقل بالروح الأمين لأنّه خزانةُ علم الله وأمينُهُ، وسُمّي بهذا جبريل من تسميةِ الفرعِ بأصله. وقد مرَّ تفصيلُه في الفرقِ بين العقل الأول والعقل الكل، وعقل المعاش.

وكمن: اختفى، وبابه دخل، ومنه الكمينُ في الحرب. وحزنٌ مكتمنٌ في القلب: أي مختفٍ. وفي «القاموس»: كمنَ له كنصر وسمع كمونًا: استخفى، وأكمنَهُ. والكَمينُ كأمير: القومُ يكمنون في الحرب. واكتمنَ اختفى.

يعني: أنا مظهرُ العقل الأول، وهذي حكمتي، والمشار إليه مضمون القصيدة، فاقرؤوها أي تلك الحكمة إن تقرؤوها تكشفوا ما خفيَ من الأسرار الإلهية.

والحكمة: هي الاطلاعُ على أسرار الأشياء، ومعرفةُ ارتباط الأسباب بمسبباتها، ومعرفةُ

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١١٤).
(٢) الإنسان الكامل ٢/ ١٩.
(٣) في هامش الأصل: المحتد: الأصل، والطبع، وككتف: الخالص الأصل من كل شيء. من «القاموس».

ما ينبغي على ما ينبغي بالشروط التي تنبغي، فمن عرفَ الحكمةَ ويُسّر العمل بها فذلك الحكيمُ الذي آتاه الله الحكمة، فأحكم وضع الأشياء في مواضعها، قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وقد سبق تفصيلُ الحكمةِ الجامعة، والحكمة المنطوق بها، والحكمة المسكوت عنها، والحكمة المجهولة.

والكشفُ في اللغة: رفعُ الحجاب، وفي الاصطلاح: هو الاطلاعُ، وهو الإطلاق على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا.

١٣ـ جئتُ بالتوحيدِ كي أرشدَكُم فـاقتلـوا أنفسَكُـمْ مـن أجلنـا

التوحيد: اعتقادُ الوحدانية لله تعالى، وهو على مراتب:

توحيد العامة: وهو أن يشهدَ أن لا إله إلا الله.

توحيد الخاصة: ألاّ يرى مع الحقِّ سواه.

توحيد خاصة الخاصة: ألا يرى سوى ذات واحدة.

توحيد الأفعال: هو تجريدُ الأفعال عمّا سوى الواحد الحق، بحيث لا يرى في الوجودِ فعلاً ولا أثرًا إلاّ الله الواحد الحق.

توحيد الصفات: هو تجريدُ الصفات، يعني تجريدُ القوى والمدارك وما يُنسب إليها من الصفات عمّا سوى الحقّ عزّ وجل.

توحيد الذات: هو تجريدُ الذات عمّا سواها بحيث لا ترى في الوجود إلاّ ذاتًا واحدة بتعيناتها. وقد سبقَ تفصيلُها.

والمرادُ من قتل النفوس عبارة عن قوله عليه السلام: «موتوا قبل أن تَموتوا»[1] قال جعفرُ الصَّادق رضي الله عنه: الموتُ هو التوبة، قال تعالى: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] فمن تابَ فقد قتلَ نفسه.

والموتُ الأبيض: يعنون به الجوع، فإذا كان [٤٥٥/ب] السالكُ ممّن لا يعرف الشبع، بل لا يزالُ جائعًا، فقد ماتَ الموتَ الأبيض، وحينئذ تحيا فطنتُه إذ كانتِ الفطنةُ تُميت البطنة، إذا ماتتْ بطنتُه حييت فطنتُه.

---

١) تقدّم الحديث وتخريجه (١/ ١٧٢).

والموتُ الأخضر: هو لبس المرقع، وهو أن يقتصرَ على ما يسترُ العورة ممّا لا قيمة له، ولمّا لم يكنْ كذلك إلاّ الخرق الملقاة على المزابل، اقتصرَ صاحبُ هذا المقام من لباسه على ما يجمعه منها ويغسله، لتصحَّ صلاتُه فيه، فمن اقتصرَ في لباسه على هذا القدر فقد ماتَ الموتَ الأخضر، وحينئذ يحيا بجماله الذاتي المستغني عن التجمّل العرضي.

والموتُ الأسود: هو احتمالُ أذى الخلق، فإذا تحقَّقَ بالمقام الذي يصيرُ فيه بحيث لا يجدُ في نفسِه حرجًا ممّا يناله من أذى الناس وسبِّهم وغير ذلك، فقد مات الموت الأسود. وحينئذٍ يحيا بالإمداد من حضرة الجواد، لأنّه يكونُ ممّن لا يرى صدور الكلّ إلاّ من محبوبه.

والموت الأحمر: هو مخالفة الهوى، وهذا هو الموتُ الجامع لباقي الموتات كلها، وإليه الإشارةُ بقوله عليه السلام لما كان يرجعُ من قتال الكفار: «رجعنا من الجهادِ الأصغر إلى الجهاد الأكبر» قالوا: يا رسولَ الله، وما جهادُ الأكبر؟ قال: «مخالفة النفس»[1] وفي حديث آخر: «والمجاهدُ من جاهدَ نفسه»[1] قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ ﴾ [العنكبوت: ٦٩] فمن ماتَ عن هواه فقد حيِيا بهداه من موت الضلالة، وبمعرفته من موتِ الجهل، ويحتملُ أن يكونَ المرادُ من قتل النفوس فناء الذوات في ذات الحقّ، وحينئذ يبقى ببقاء الحق.

حاصلُ الكلام معنى التوحيد إنّما هو الفناءُ في الله، والبقاء لله.

١٤ـ فخـذوا عنّي فيكـم عجبًـا تجـدوا السـرَّ لـديـه عَلَنـا

العَجَبُ بفتحتين روعةٌ تعتري الإنسان عند استعظام الشيء، وهو من الله إمّا على سبيل الفرض والتخيّل، أو على معنى الاستعظام اللازم للعجب، إذ هو علاّمُ الغيوب لا يخفى عليه خافية. وفي «القاموس»: العجب من الله الرضا منه.

العلانيةُ: ضدُّ السر، يُقال: عَلَنَ الأمرُ من باب دخل وطرب. وفي «القاموس»: علنَ الأمرُ كنصر وضرب وكرُمَ وفرح عَلَنًا وعَلانيةً، واعْتَلَنَ: ظهر، وأَعْلَنْتُهُ وبه عَلَّنْتُهُ أظهرته، والإعْلان المُجاهرة، يعني: خذوا عنّي في أنفسكم سرًّا عجيبًا من الأسرار الإلهية، أن تأخذوا تجدوا ذلك السرَّ العجيب الخفيَّ أي التوحيد الحقيقي لدى الأخذ عنّي عَلَنًا ظاهرًا بالعلم والحال.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٨٩).

١٥ـ ميِّزوا الأحوالَ في أنفسِكُم   لا تكـونـوا كـدعـيٍّ فُتنـا

الأحوال: يُشيرون بها إلى الواردات التي يحصلُ بعضها من ثمرات الأعمال الصالحة الخالصة من الأكدار، وبعضُها من المواهب الإلهية الخارجة عن التعمّل والاكتساب، والدعي من تَبَنّيتَهُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤] ويقال: فلانٌ دعيٌّ، أي: بيّنُ الدعوى في النسب، وادّعى عليه كذا، والاسم الدَّعوى.

والفتنة: الاختبار والامتحان، تقول: فتن الذهب يفتِنُه بالكسر فتنةً ومَفتونًا أيضًا إذا أدخلَهُ النار، لينظر ما جودتُهُ، يعني: إن تجدوا سرَّ التوحيد في أنفسكم بالعلم والحال، لا بمجرَّدِ المقال، فميِّزوا أحوالَكم في أنفسِكم، ولا تكونوا كالمدَّعي المفتون بنار الإلحاد والخسران.

١٦ـ إنَّ صحوَ العبدِ سكرٌ إن بدا   عـالـمُ الأمـرِ لـه فـافتتنـا

[٤٥٦] الصحو: رجوعٌ إلى الإحساس بعد غيبةٍ حصلت من واردٍ قويٍّ.

وصحو الجمع: ويقال: مقامُ صحو الجمع، ويعني به الإفاقة من سكرِ التفرقة والغيرية بالتحقّق بأحدية الجمع التي تنفي الأغيار والمغايرة، وقد يُعبَّرُ بصحو الجمع عن الفرق الثاني، وهو المُسمّى بجمع الجمع بأحد معانيه، وهو شهودُ الوحدةِ في الكثرة، وشهودُ الكثرة في الوحدة.

وصحو المفيق: ويقال: مقامُ صحو المفيق، ويعني بالمفيق من بلغ إلى أعلى المقامات الذي هو مقام ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ وهو مقام أحدية الجمع، ولهذا اختصّ مقامُ صحو المفيق بأنّه هو مقامُ نبيِّنا ﷺ لأنّ مقام ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ هو مقام الخاص به ﷺ.

والسكر: غيبةٌ بواردٍ قوي، والمراد بالغيبةِ هدمُ الإحساس، فمن غابَ بوارد قويٍّ يُسمّى سكران، وذلك أنَّ العبدَ إذا كوشف بنعتِ الجمال الذي عرفته في باب تجلّي الأفعال، حصل له السكرُ وطربُ الروح، وهامَ القلبُ، فإذا عاد من سُكره يُسمّى صاحيًا، والصحو مختصٌّ بأهلِ السماع، فإنّ السكرانَ لا يسمعُ ولا يفهم، كما أن السكر حالُ صاحب الرؤية عندما ينقهر تحت سلطان الجمال وما يخفى أن الصحو، والسكر بعد الذوق والشرب، وقد يعني بالسُّكر رؤية الغير والغيرية، ويقابلُهُ صحو الجمع، وقد يُفسّرُ السكر بأنه حالةٌ للنفس تردُ عليها من عالم القدس، يؤدّي بها إلى ما هي بصددِهِ من النظام المتعلّق بعالم الأجساد، بحيث يوجبُ الاختلالُ في الحركات والسكنات، ويقال الصحو، ويُراد به الرجوعُ عن تلك الحالة

بحيث يزولُ ذلك الاختلالُ الواقع في النظام، والعود إلى ما كان عليه بالتمام. انتهى. من الفرغاني[١].

هذا البيتُ بيانٌ لتمييز الأحوال، يعني صحو العبد يعني حالة صحوه حالة سكران، بدا له عالمُ الأمر، فافتتن[٢] وإلا حالة صحو، وعالمُ الأمر هو ما صدر عن الله بلا واسطةٍ إلاّ بمشافهةِ الأمر، وهو عالم الملكوت باعتبارٍ، وعالم الجبروت باعتبارٍ، وعالم الخلق هو ما صدرَ عن الله بواسطةِ سببٍ، وهو عالم الجسماني، يعني إن ظهر للعبد كيفية عالم الأمر، فحالُه سكرُه، وإلاّ حاله صحوٌ، فميزّ حالك.

١٧ـ مثل أنَّ المحوَ دعوًى إن بدَتْ　　　فـي محيّـاه عـلامـاتُ الـونـا

المحو[٣]: رفعُ أوصاف العادة، ويقابلُه الإثبات الذي هو إقامةُ أحكام العادة.

محو أرباب الظواهر: هو أن تمحوَ عن نفسك ما قد اعتدته من الخصال الذميمة، ثم تستعوض عنها الخصالَ الحميدة، فإن حصلتَ ذلك فأنتَ صاحبُ المحو والإثبات الذي يقتصرُ عليه نظرُ أهل الظواهر.

محو الجمع: عبارة عن فناءِ الكثرة في الوحدة.

المحو الحقيقي: هو المحو بشرطِ العبودية. وقد مرّ تفصيلُ محو أرباب السرائر، ومحو العبودية، ومحو عين العبد، ومحو أهل الخصوص، ومحو التشتُّت، ومحو المحو الذي هو البقاءُ بعد الفناء.

والمحيا: بمعنى الوجه.

والونا: الضعفُ والفتور والكلال والإعياء، يقال: ونى في الأمرِ يني بالكسر، ونًى ونيًا أي ضعف، فهو وانٍ، يعني: إن ظهرتْ في وجه العبدِ علاماتُ الضعف والفتور والكلال فهو صاحبُ الدعوى لا صاحب الحال، فإنِ ادّعى حالَ المحو، فهو كاذبٌ في دعواه، لأن صاحبَ حال المحو لا تظهرُ في وجهه آثارُ الانفعال من العوارضات.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٥٥ (تعريف الصحو).

(٢) جاء في هامش الأصل: افتتن الرجل، وفُتن، فهو مفتون: إذا أصابته فتنة، فذهب ماله وعقله.

(٣) مادة (المحو) من لطائف الإعلام ٢/ ٢٧٧.

١٨ـ قال لي المثبتُ في أحوالِهِ طبتَ بالحقِّ فكنتَ المأمنا

[٤٥٦/ب] وقد عرفت تفاصيل المحو والإثبات والأحوال.

وطاب يطيبُ طابًا، وطِيبًا، وطيبةً، وتطيابًا لذَّ وزكا، والطيب والطُّوبى بمعنًى، وجمع الطيبة، وتأنيثُ الأطيب، والحُسنى والخيرُ والخِيرةُ، وشجرةٌ في الجنة بالهندية، كطيبي وطوبى. والطيب معروف، والحِلُّ كالطيبة، والأفضلُ من كلِّ شيءٍ، وطبتُ به نفسًا: طابتْ به نفسي. والمأمنُ: محلُّ الأمن بمعنى الأمين.

يعني: قل للمثبتِ الذي محا عن نفسه الخصال الذميمة، وأثبتَ فيها الخصالَ الحميدة في أفعاله وأحواله: طبت بالحقّ، فكنت أمينًا لأسرار الحقّ.

١٩ـ ليستِ الهيبةُ خوفًا إنّها أدبٌ يَعْرِفُه العذبُ الجني

الهيبة[1]: هي أثرُ مشاهدة جلال الله سبحانه في القلب، وقد تكون الهيبةُ عن الجمال الذي هو جمالُ الجلال. وحقُّ الهيبة الغيبة إذ كلُّ هائبٍ غائب، ثم تتفاوت الغيبةُ على حسب تفاوت الهيبة.

وقيل: الهيبةُ والأنس حالتان شبيهتان بالقبض والبسط تعرضان للنفس باعتبار ما يعتريها عند ملاحظتها للجنبة العالية، فإن لها حينئذ نسبتين:

أحدهما: نسبتها بحسب قياس اشتغالها بعلوّ تلك الجنبة، فإنه حينئذ لا ترى نفسها أهلاً للحظوة بتلك الجنبة، لعلمها بأنَّ العالي لا يستأهله إلاّ من يكون كذلك، وحينئذ تعرض لها الحالةُ المسماة بالهيبة، فإنّه مَنْ لا يرى نفسَه أهلاً للقرب منه ولا للانتساب إليه فإنّه يهابُهُ لا محالة.

وثانيهما: حالةُ النفس بحسبِ ما يعرض لها عند ملاحظتها للإمداد الواصل إليها من حضرة الجواد بصنوف النعم والهبات الموجبة للأنس بالمنعم، كيف وهو المنعمُ بالوجود بعد العدم، وبالعلم بعد الجهل، وبالإيمان بعد الكفر، وبالأمن بعد الخوف.

والخوف[2]: ما يحذرُ من المكروه في المستأنف، والخائفون من الله سبحانه منهم من

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٧٤، وقد تقدمت قبل صفحة (٣٤٨/ب).

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٤٥٦، وقد تقدمت قبل صفحة (٣٤٦/ب).

يبلغ به الخوفُ إلى حدِّ الانخلاع عن طمأنينته للأمن خوفًا من العقوبة، أو من المكر، أو من الهيبة.

خوف العامة: من العقوبة تصديقًا للوعيد.

وخوف أرباب المراقبة: من المكر في جريان الأنفاس.

وخوف الخاصة: إجلالٌ وهيبة، إذ ليس في مقامِ الخصوص وحشة الخوف، كما عرفتَ في باب الحزن. كما قيل:

كـأنّمـا الطيـرُ فـوق أرؤسِهـم لا خوفَ حزنٍ ولكن خوفَ إجلال[1]

فالهيبةُ والإجلال هو أقصى درجة يُشار إليها في غاية الخوف، كما قال عليه السلام: «أنا أتقاكم لله، وأشدُّكم منه خوفًا»[2] فإنَّ الخوف من الإعراض إنّما يكون على قدر الإقبال، وحيث ما كان الإقبال أتمَّ كان الخوفُ من الإعراض أشدَّ، وحيث لا أتمّ من الإقبال من الله عليه ﷺ، فكذا لا خوفَ أشدّ من خوفه عليه السلام.

والأدب[3]: هو حفظُ الحدِّ بين الغلوِّ والجفاء، أي بين الإفراط والتفريط، وذلك أن يؤمَّ السالكُ طريقًا متوسّطًا بينهما. وقد سبق تفصيلُ الأدب مع الحق، ومع الخلق، وأدب الشريعة، والخدمة، والحقيقة.

والعذبُ من الطعام والشراب: كلُّ مُستساغٍ أي سهل المدخل، كما يقال: ساغَ الشرابُ سوغًا وسواغًا، سهل مدخلُه، والعذب شجرٌ.

والجنى: ما يُجتنى من الشجر، يقال: أتانا بجناة طيبة، وكلُّ ما يُجنى فهو جنى وجناة، والمرادُ بالعذب الجنى [٤٥٧] هو العارف الذي اجتنى ثمرةَ المعارف من شجرةِ الحقائق على طريق الاعتدال، سائغة هاضمة، وهو عينُ الأدب، ولذلك قال: أدب يعرفه العذب الجنى.

وحاصلُ الكلام: ليست الهيبةُ خوفَ حزنٍ، بل هي خوفُ إجلالٍ، لأنَّ الهيبةَ أدبٌ يعرفه العارفُ الأديب الذي اجتنى ثمرَ المعرفة من شجرِ الحقيقة بين الجلال والجمال، لأنَّ الهيبةَ والأُنس مقتضى الجلال والجمال، فيكونُ العارفُ الأديب بين الخوف والرجاء.

---

(١) تقدم البيت وتخريجه صفحة (١/ ٤٦٥).

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٦٥).

(٣) لطائف الإعلام ١/ ١٨٢.

٢٠ـ حالُها الإطراقُ من غيرِ البُكا ووجودُ الجهدِ من غيرِ عنا

يقال: أطرقَ، إذا سكتَ، ولم يتكلّم، وأرخى عينيه ينظرُ إلى الأرض.

والجُهد: بالضم والفتح: الطاقةُ، وبالفتح الهاء من أسماء الجماع، وجهدُ البلاء: هي الحالةُ التي يُختارُ عليها الموت، أو كثرةُ القتال والفقر.

وعنا: خضعَ وذلَّ، وبابه سما، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ [طه: ١١١] وعنِي بالكسر عناءً أي تعبَ ونصب، وعناه غيره تعنيةً. يعني حال الهيبة الإطراق من غير البكاء، لأنَّ البكاءَ تقتضي من الحزن، وهذا الإطراقُ من خوفِ إجلالٍ، ووجود الجهد في حال الهيبة يكون من غير تعب.

٢١ـ وخليف الأُنس طلقٌ وجهُهُ إنْ تدلّي لحبيبٍ ودنا

الخليف بفتح الخاء وكسر اللام والمدّ الطريق بين الجبلين، ومنه قولهم: ذِيخُ الخليف كما يقال ذنب غضا. وفي «القاموس»: كأمير: الطريقُ بين الجبلين، أو الوادي بينهما، ومنه ذِيخُ الخليف أو مدفع الماء، والطريق في الجبل أيًّا كان، أو الطريق فقط.

وطلق: ككرم، وهو طلقُ الوجه مثلّثة، وككتف وأمير: أي ضاحكة مشرقة.

والتدلّي: نزول المقرّبين إلى من يأنس به، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ...﴾ الآية [النجم: ٨] ويطلقُ أيضًا على نزول الحقِّ إلى العبد عند التداني.

والأنس: حالةٌ جمالية تشابه البسط، لكنها أتمُّ من البسيط، لأنَّ أثرَ الجمال واللطف فيها أكثر، ولذا قيل: الأُنس أثرُ المشاهدة في القلب من حيث الكمال لصفات الجمال. وتستعمل في مقابلةِ الهيبة والوحشة، وهما من آثارِ الجلال.

وفي «الفتوحات»[(١)]: وأكثرُ الطبقة يرون الأنسَ والبسط من الجمال، وليس من الجمال كذلك.

ثم قال: والأنسُ أثرُ مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب، وهو جلالُ الجمال.

والدنوُّ: مقام القرب والوصول وعلمهما. والتداني يكنى به معراج المقرّبين، وذلك

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٣.

عندهم سيرٌ للعبد إلى العالم العلوية: إمّا بالروح كالأولياء، أو بالجسم المكتسب كسائر الأنبياء، أو بنفسِ البدن كمعراج نبيِّنا ﷺ وعليهم أجمعين، ومعراجُهم إمّا بالأصالة، أو بدون الوراثة ينتهي إلى حضرة ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ وبحكم الوراثة المحمدية ينتهي إلى حضرة ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾.

وخليف الأنس عطفٌ على (العذب الجنا) وهو كنايةٌ عن العارف الأديب الذي يكون ما بين الهيبة والأنس، ففي حالةِ الهيبة تكونُ حالةُ الإطراق، وفي حالةِ الأُنس إن تدلّي لحبيبٍ ودنا يكون طلقَ الوجه ضاحكًا.

٢٢ـ يرشدُ الخلقَ ويبدي رسمَهُ شاكرًا فاستمعوا إنْ أَذنا

الرشد: الاستقامة على طريق [٤٥٧/ب] الحقِّ مع تصلّبٍ فيه.

والرشيدُ: من صفات الله تعالى، بمعنى الهادي إلى سواء الصراط، وقيل: الرشيدُ أعمُّ من الرَّشَد محرّكةً، فإنه يقال في الأمور الدنيوية والأخروية، والرَّشَدُ محرَّكةً في الأمور الأخروية، والإرشاد أعمُّ من التوفيق، لأنَّ الله تعالى أرشدَ الكافرين بالكتابِ والرَّسولِ، ولم يوفِّقْهم. والرشادُ: هو العمل بموجبِ العقل.

ويُبدي: بمعنى يظهر، والضميرُ في رسمه عائدٌ إلى الإرشاد. ورسمُ الإرشاد كنايةٌ عن حدِّه وتعريفه، وأذنه لأمرٍ وبه أي أعلمه.

يعني: خليف الأُنس يرشدُ الخلقَ إلى طريقِ الوصولِ إلى الله، ويظهرُ رسمَ الإرشاد شاكرًا، فاستمعوه إن أعلمكم.

٢٣ـ صاحبُ القبضِ غريبٌ مُفرد إن رأى البسطَ لديه حَزِنا

القبض: يُطلق على معانٍ: فمنها: أنّهم عنوا بالقبضِ واردًا يردُ على القلب أوجبه إشارةٌ إلى عتابٍ، أو تأديبٍ، فيحصل في القلبِ لا محالةَ قبضٌ لذلك.

وقيل: القبضُ أخذُ واردِ القلب، مثل أن يكونَ الواردُ ممّا يوجب إشارة إلى تقريبٍ أو إقبالٍ بنوعِ لطف وترحيب، فإذا حصلَ للقلبِ انبساطٌ بسبب ذلك، أعقبه واردٌ بخلافه، فيسلب ذلك الواردَ، ويبدّلُ الإرشاد إلى التقريب بضدّه من التبعيد، والإقبالَ بضدّه من الإدبار، وحينئذ يحصلُ القبضُ لا محالة.

والبسط، قال في «الفتوحات»[١]: هو عندنا حالُ من يسعُ الأشياء ولا يسعُهُ شيءٌ. وقيل: حالُ الرجاء، وقيل: هو واردٌ موجبه إشارةٌ إلى قبولٍ ورحمةٍ وأنسٍ. والقبضُ ضدُّ البسط. وقد مرّ تفصيلُهما.

والحزنُ: توجّع القلب لفائتٍ، أو تأسّفه على ممتنعٍ، وهو في هذا الطريق تأسّفٌ على ما يفوت العبد من الكمالات وأسبابها، ويتضمّن ذلك الخوف والحزن والإشفاق والخشوع والإخبات. وقد سبقَ تفصيلُها. والحزنُ: ضدُّ السرور، وبابه طرب، وحزنًا أيضًا فهو حَزِن وحزين، وأَحزنَهُ غيرُه، وحزنه أيضًا.

الغربة: تُطلق بإزاء مفارقة الوطن في طلب المقصودِ، وذلك عند انفصال النفس عن مقارِّها الحيوانية، ومألوفاتها الطبعية، ومراداتها الشهوانية، وعن ظهورها في مواطن صور كثرتها وانحرافاتها الجسمانية والشيطانية إلى انفصالها بحضرة باطنها، وأحكام عدالته ووجده من الأوصاف[٢] والأخلاق الملكية الروحانية، ومن حيث إن العلاقةَ بين النفس والروح والسرّ قوية جدًا، ما دامتِ النفسُ ظاهرةً في هذه النشأة الدنيوية مع أنَّ لكلٍّ واحدٍ من هذه الثلاثة نشأةٌ تخصُّه، فإنَّ نشأةَ النفس حسّيةٌ شهادية، ونشأة الروح غيبية إضافية كونية، ونشأة السرّ غيبية خفية إلهية، صارتْ نسبةُ كلٍّ واحدٍ غربةً بالنسبة إلى الآخر، فإذا شرعَ الروحُ في السير إلى السر استتبعَ النفس، فصارت النفسُ في غربةٍ، فلهذا سُميّت هذه المرتبة الطالبة للحقّ غربة، قال عليه السلام: «طلبُ الحقِّ غربة»[٣] ويُشيرون بالغربةِ إلى كلِّ وصفٍ شريف ينفردُ به الموصوف دون أفراد جنسه، وذلك الشخصُ يُسمّى في اصطلاحهم غريبًا.

والغربة [٤٥٨] أحدُ منازل الولايات، وصاحبُها صاحبُ غربةٍ عن الخلق، لكونه بائنًا عنهم بمعناه وسريرته، فإن كان كائنًا معهم بجسدِهِ وصورته فهو راحلٌ عنهم إلى أوطانه، قاطنٌ

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٣.

(٢) في لطائف الإعلام ٢/١٧٨: والشيطانية إلى اتصال بحضرة باطنها وأحكام عدالتها ووحدتها من الأوصاف.

(٣) حديث رواه الأنصاري في منازل السائرين، وابن عساكر في تاريخه ١٥/ ٢٣٨، والقزويني في التدوين في أخبار قزوين ٤/ ١٤٧، وهو حديث مسلسل بالصوفية. قال ابن حجر في لسان الميزان: لعل علان بن زيد الصوفي واضع هذا الحديث.

معهم في مقرّ حدثانه. انتهى من الفرغاني[1] قدس سره.

يعني صاحب القبض غريبٌ مفرد إن رأى البسطَ عنده حزن.

٢٤ـ وخليلُ البسط يخفي غيْرةً ضُرًّا باديه ويُبدي المِننا

يعني صاحب البسط يُخفي من باب الأفعال ضرّ باديه مفعوله غير مفعول له، ويبدي من باب الأفعال أي يظهرُ المننا، جمع المنّة، يُقال: مَنَّ عليه، أي امتنَّ، وبابُه رد ومنّةً أيضًا. والضرُّ ضدُّ النفع، وبابه ردّ، والاسم الضرر، والضرُّ: الهزالُ وسوءُ الحال. والمضرَّةُ ضدُّ المنفعة.

٢٥ـ لا تَراه الدَّهرَ[2] إلاّ ضاحكًا تُبصرُ الحُسْنَ به قد قُرِنا

يعني: لا يَرى الدَّهرُ صاحبَ البسط إلاّ ضاحكًا، ويبصرُ الدَّهر الحسنَ الذي قد قُرِنَ به، أي صاحب البسط حال كونه صاحب البسط.

٢٦ـ صاحبُ الهمّةِ في إسرائه سائرٌ قد ذبَّ[3] عنه الوَسَنا

الهمّة: تُطلق بإزاء تجريد القلب للمنى بإزاء أول صدقِ المريد. وتُطلق بإزاءِ جمع الهمم لصفاءِ الإلهام. وتُطلق بإزاء تعلّق القلب بطلب الحقِّ تعلّقًا صِرفًا أي خالصًا من رغبةٍ في ثوابٍ، أو رهبةٍ في عقاب، ولهذا قالوا: الهمّةُ ما تُثير شدَّةَ الانتهاض إلى معالي الأمور. ويُقال: الهمّةُ طلب الحقِّ بالإعراض عمّا سواه من غير فتورٍ ولا توانٍ. ويعبَّرُ بالهمّة عن نهاية شدّة الطلب وقد سبق [ذكر] همّة الإفاقة، وهمّة الأنفة، وهمّة أرباب الهمم العالية.

والإسراءُ السير ليلاً، وههنا كنايةٌ عن المعراج الروحاني.

ودبَّ يَدِبُّ بالكسر دبيبًا مشى على هيئته، وهو خفيُّ الدِبّة كالجلسة، ودبَّ الشرابُ والسقم في الجسم، والبِلى في الثوب سرى، و[دبَّ] عقاربُهُ سرتْ نمائمُهُ وأذاه، وهو دَبُوب ودَيْبُوب، والدَّيْبُوب: الجامع بين الرجال والنساء، والدابة: ما دبّ من الحيوان وغلب على ما يركب، وقولهم: أكذبُ مَنْ دبَّ ودَرَجَ: أي أكذبُ الأحياء والأموات.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ١٧٨.

(٢) كذا الوجه أي لا تراه طول الدهر. وفي الشرح جعل الدهر فاعلاً.

(٣) كذا الوجه، وفي الشرح هي بالذال المعجمة.

والوَسَنُ: محرَّكةً وبهاء والوسنة والسنة: ثقلةُ النوم، أو أوله، والنعاسُ. وَسَنَ كفرح فهو وسنٌ ووسنان، وميسان كميزان كثر نعاسُه.

يعني صاحبُ الهمّة في إسرائه سائر حال كون الوسن قد مشى عنه يعني سائر عند النومة الخفيفة لا في النوم الثقيلة.

٢٧ـ صاحبُ التوحيدِ أَعمى أَخرسٌ لا أنـــا قـــال ولا أيضًـــا أنـــا

والمراد من صاحب التوحيد صاحبُ التوحيد اللفظي النعتي لا التوحيد الحقيقي، كما قال شيخُ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله الأنصاري قُدّس سره:

مــا وحّــدَ الــواحــدَ مــن واحــدٍ إذ كــلُّ مــن وحّــدَهُ جــاحــدُ
تــوحيــدُ مَــنْ يَنطــقُ عــن نعتِــهِ عـــاريـــةٌ أبطلَهـــا الـــواحـــدُ
تـــوحيـــدُهُ إيّـــاه تَـــوحيـــدُهُ ونعـــتُ مـــن ينعتُـــهُ لاحِـــدُ

يعني صاحب هذا التوحيد أعمى لا يُبصر الأشياء كما هي، وأخرس أي منعقد [٤٥٨/ب] اللسان عن الكلام الحقّ. وهذا لا قلتُ أنا، بل قالَ المحقّقون من قبلي، وأنا قلتُ أيضًا. وقد سبق تفصيلُ التوحيد مرةً بعد أُخرى.

٢٨ـ يا عبيدَ النَّفسِ ما هذا العمى لــم تــزالــوا تَعبــدونَ الــوثَنــا

العبدُ: ضدُّ الحر، وجمعه عبيد، مثل كلب وكليب، وهو جمعٌ عزيز، يعني: عبيد هوى النفس، لقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] والوثنُ: الصنم، يعني: يا عبيد النَّفس ما هذا العمى في بصيرتكم حتّى لا تُبصروا الحقَّ لتعبدوه، ولم تزالوا تعبدون الوثنَ، أي هوى النفس، فكنتم عبيدَ النفس.

٢٩ـ سقتمُ الظَّاهر من أحوالِكُم مــا لنــا مِنكــم سِــوى مــا بطنــا

يعني سُقتم العلم الظاهر من بيان أحوالكم، فأنا مثلُكم في سوق العلم الظاهر، وما أنا أزيدُ منكم في الظاهر سوى ما بطنَ عنكم من العلوم الإلهية والأسرار الباطنة، فاسعوا إلى الأعمال الصالحة لتفوزوا بالفتوح الغيبية، لقوله عليه السلام: «من عملَ بما علمَ ورّثهُ اللهُ علمَ ما لم يعلم»[١] واجعلوا المعرفة الإلهية قوتًا لأرواحكم.

---

١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٢٨).

٣٠ـ فـأقيتـوا العلـمَ مـن أعمـالِكـم علـمَ فتـحٍ وأشـربـوه لبنـا

أقيتوا أمرٌ من باب الأفعال. والقوتُ والقِيْتُ والقِيتَة، والقائتُ والقُواتُ المُسكة من الرزق، وقاتَهُم قَوتًا وقُوتًا وقِياتةً فاقتَاتوا، والمُقِيْتُ الحافظُ للشيء، والشاهدُ له، والمقتدرُ كالذي يُعطي كلَّ واحدٍ قوتَه، واستقاتَهُ سألَهُ القوتَ، وأَقاتَه وأقاتَ عليه: أطاقه.

واللبن: كنايةٌ عن لبّ علمِ الشريعة، كما قال عليه السلام: «أوتيتُ قدحًا من اللبن، فشربتُ منه حتى خرجَ الريُّ من أظافيري، وأعطيتُ فضلَهُ عمر» فقيل: ما أَوَّلْتَهُ يا رسول الله؟ فقال: «أَوَّلْتُهُ بالعلم»[١].

يعني اجعلوا قوتًا لأرواحكم العلمَ الذي ينتجُ من أعمالكم الصالحة، لأنَّ العلمَ الظاهرَ يستلزم العمل الصالح، والعملُ يستلزم العلمَ الباطن اللدني، وهو علمُ فتحٍ وإلهام من الله تعالى.

وأشربوا روحكم لبنًا: أي لبّ علم الشريعة، وهو الحقيقةُ، لأنَّ الشريعة لبُّ العقل، والحقيقةُ لبّ الشريعة.

٣١ـ واخرُجُوا بالموتِ عن أنفسِكُم تُبصـروا الحـقَّ بكـم مُقتـرنـا

لقوله عليه السلام: «موتوا قبل أن تموتوا»[٢] وقد سبق أقسامُ الموت الإرادي مفصّلاً.

يعني: واخرجوا بالموت الإرادي عن أنفسكم بقلع هوى النفس وقمعها، إن تخرجُوا بالموتِ عنها تُبصروا الحقَّ بكم أي معكم مقترنًا لقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

٣٢ـ وانظـروا مـا لاح فـي غيـرِكُـمُ تجـدوه فيكُـمُ قـد ضُمِّنـا

لاحَ الشيءُ لمحَ: أي لمع، وبابه قال، ولاح البرق وألاحَ أومض.

وضمِنَ الشيءَ بالكسر ضمانًا كفل به، فهو ضامن وضمين، وكلُّ شيءٍ جعلته في وعاءٍ فقد

---

(١) روى البخاري في صحيحه (٣٦٨١) في فضائل الصحابة، باب مناقب عمر، و(٧٠٠٦) و(٣٠٢٧) ومسلم (٢٣٩١) في فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر، والترمذي (٢٢٨٤) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بينا أنا نائم أُتيت بقدح لبنٍ، فشربت منه، حتى إني لأرى الريَّ يخرج من أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب» قال من حوله: فما أوّلت ذلك يا رسول الله؟ قال: «العلم».

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٧٢).

ضمنته إيّاه، وضمنُ الكتاب بالكسر: طيّة، وضمنه اشتمل عليه.

يعني: انظروا ما لمع من أنوار الصفات الإلهية في غيركم، إن تنظروه تجدوه أي ذلك اللمعان من أنوارِ الصفات الإلهية قد ضمنَ فيكم أي اشتملَ عليكم. ومن هذا الاشتمالِ تفوزون طريقَ الوصال بطريقِ التوحيد الأفعال والصفات والذات ذي الكمال.

حقيقةُ تقييد ظهرتْ من مطلق الوجود [٤٥٩] أولاً هي فردية الذات مُتّحدة الصفات وهي مرتبة الروحُ المحمدي ﷺ.

وقد قال في «الفصوص» فصّ حكمة فردية في كلمة محمدية[١]. وفي بعض النسخ: [فص] حكمة كلّية: إنّما كانتْ حكمتُه فرديةً لانفرادِهِ بمقام الجمعية الإلهية، الذي ما فوقَهُ إلاّ مرتبة الذات الأحدية، لأنه مظهر الاسم (الله)، وهو الاسم الأعظم الجامعُ للأسماء والنعوت كلّها، ويؤيّده تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة الكلية، لأنّه جامعٌ لجميع الكليات والجزئيات، لا كمالَ للأسماء إلاّ وذلك تحت كماله، ولا مظهرَ إلاّ وهو ظاهرٌ بكلمته.

وأيضًا أوّلُ ما حصل به الفردية إنّما هو بعينه الثابتة، لأنّ أولَ ما فاضَ بالفيض الأقدس من الأعيان هو عينُهُ الثابتةُ، وأول ما وجد بالفيض المقدس في الخارجِ من الأكوان روحهُ المقدّسُ. . . فحصل بالذات الأحدية والمرتبة الإلهية والروحانية المحمّدية الفردية الأولى، ولذلك قال رضي الله عنه: (إنّما كانت حكمتُه فرديةً، لأنّه أكملُ موجودٍ في هذا النوع الإنساني، ولهذا بدىء به الأمر وخُتم به، وكان نبيُّنا وآدم بين الماءِ والطين[٢]، ثم كان بنشأته العنصرية خاتمَ النبيين.

وأولَ الأفراد ثلاثة، وما زاد على هذه الفردية الأولية من الأفراد فإنّه عنها) أي صادرٌ من الفردية الأولى، فظهرتْ من مُطلق الوجود حقيقةُ تقييد، وهي فردية الذاتِ بالمرتبة الإلهية والروحانية المحمدية متّحدةُ الصفات.

الاتحاد[٣] يُطلقُ ويُراد به معانٍ:

منها: تصييرُ الذاتين ذاتًا واحدة، وذلك محالٌ.

---

(١) شرح فصوص الحكم: ١١٥٣. وقد تقدّم قبل مرتين.

(٢) انظر الحديث صفحة (١/ ١٣٧).

(٣) مادة (الاتحاد) من لطائف الإعلام ١/ ١٥٩.

ومنها: أن يُرادَ بالاتحاد ظهور الواحدِ في مراتب العدد، فظهر الواحدُ كثيرًا بحسب المراتب.

ومنها: أن يُراد بالاتحاد اتحادُ جميعِ الموجودات في الوجود الواحد من غير أن يلزم من ذلك ما يظنُّ من انقلاب الحقائق أو حلول شيءٍ في شيء، بل المرادُ من ذلك أن كلَّ ما سوى الحق لا حقيقةَ له إلاّ بالحق سبحانه، بمعنى أنَّ وجودَ الحقِّ الذي به صارَ كلُّ موجودٍ موجودًا إنّما هو الوجود الواجبي، وهو غيرُ متكثّر عند أرباب القلوب المنوَّرة بنورِ وجهه المقدس، المشاهدين له في كلِّ شيءٍ بخلاف أرباب العقول المحجوبة بظلمة الأكوان، فإنهم لا يشاهدون وجهَهُ تعالى في الأشياء.

ومنها: أنّهم يُطلقون الاتحاد على رؤية الأشياء بعين التوحيد.

ومنها: أنّ هذه الطائفة تعبّرُ بالاتحاد عن حصولِ العبد في مقام الانفعال عنه بهمّتِهِ وتوجّه إرادةٍ لا بمباشرة ولا معالجة، وظهورُه بصفةٍ هي للحقِّ حقيقةٌ يُسمّى اتحادًا لظهور حقٍّ في صورة عبد، ولظهورِ عبدٍ في صورةِ حقٍّ.

ومنها: أنّهم يُطلقون الاتحاد ويُريدون به حالةَ من كان الحقُّ سمعَهُ وبصرَهُ.

ومنها: أنهم يُطلقون الاتحاد ويُريدون به حالةَ العبدِ عند انمحاقِ خلقيته في نور حقّيته بحيث تزولُ عنه أحكامُ الكثرة، ويتحقّقُ بالوحدة المشار إلى المتحقّق بذلك بكونه مظهرية أحدية الجمع، ومنصّة التجلّي الأول.

ومنها: أنهم يُطلقون الاتحاد على من كان مرآةً للحقِّ، وهو المظهرُ الذي لا يكسب وصفًا قادحًا في نزاهته، وهذا هو المتحقّق بالأصول إلى كمال القبول، إذ لا أكملَ من قبوله.

واتحاد الذات بالأسماء والصفات. ويُقال توحيدُ الذات ويُسمّى اتحادُ الذات والوحدانية بمعنى أنّ تحقّق أعيان مفاتح الغيب التي عرفتها أنها هي المعاني الباطنة لأصول الأسماء [٤٥٩/ب] والصفات تتّحدُ في البطن السابع، وقد سبق تفصيلُه.

هي أي فردية الذات، أعني مرتبة الروحانية المحمدية **ظلُّه الممدود، ومقامُهُ المحمود لقوله تعالى:** ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩] **ولواؤه السعيد.**

والظلُّ: يعنون به وجودَ الراحة خلف الحجاب، ويُشيرون به إلى كلِّ ما سوى الله عز وجل من أعيانِ الممكنات، والظلُّ الأول هو التعيّن الثاني، وهو الحقيقة المحمدية، لأنّه أولُ

قابلٍ للكثرة التي هي نورٌ وظلال لشؤون الوحدة كما عرفت، وظل الإلهِ هو الإنسانُ المتحقق بمظهرية هذا التعين الثاني. وقد مرّ تفصيلُه.

هي أي المرتبة الروحانية المحمدية المعبّر عنها بفردية الذات **ركن الكائنات**[١]. ركنُ الشيء جانبُهُ الأقوى لغةً قال: ﴿أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠] وفي الاصطلاح: ركنُ الشيء[٢] ما يقومُ به ذلك الشيء من التقوّم، إذ قيام الشيء بركنه لا من القيام، وإلا يلزمُ أن يكونَ الفاعلُ ركنًا للفعل، والجسم للعرض، والموصوفُ للصفة[٣]، وهذا باطلٌ بالاتفاق، ويُطلق على جزءٍ من الماهية، كقولنا: القيامُ ركنُ الصلاة. ويطلق على جميعها. انتهى من «الكليات»[٤].

وعنها أي عن تلك الفردية الأولى **صدرت الموجودات** كما عرفتَ آنفًا **فلم تزل** تلك الفرديةُ **منوّرةَ الجهات الست من غير جهات**. يعني: حال كونها منزّهةً عن الجهات **معتدلة الالتفات من غير التفات** مقتضية للحركة والسكون اللذين هما من العوارض الجسمانية **حتّى قابلها** أي الفردية الأولى **الحكيمُ** المطلق بذاته تعالى، والمقابلةُ المواجهة، والتقابلُ مثله، وقابله: واجهه، والكتابَ عارضَه، وتقابلا تواجها، يعني: قابل الحكيمُ الفردية الأولى بذاته **عندما تعلّقت إرادته تعالى بإيجاد كائناته، فأتاها** أي أتى الحكيم الفردية **من جهة الظهر**. الظهرُ خلاف البطن، يعني: أتاها من جهة غيبها لكونه ظهيرًا لها **فامتدَّ لها** أي للفردية الأولى **ظلُّ النهر**[٥] أي ظل الفيض المقدّس **فكان ذلك الظلُّ لها** للفردية الأول **حقيقةً لطيفةَ المثال، محكمةَ الاعتدال**.

العدلُ: ويُقال الحقّ المخلوق به، وهو عبارةٌ عن أوّل مخلوقٍ خلقه الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥] وقد عرفتَ في باب الحقّ المخلوق به، فإنّه هو العدلُ المخلوق به، وإنه هو الإنسانُ الكامل، وعرفتَ أنَّ ذاك باعتبارين: أحدُهما كونه العلّةَ الغايةَ في كلِّ ما خلق الله تعالى. وثانيهما: كونُ المراد

---

(١) في المطبوع (٢٦٧): كنّ الكائنات.
(٢) في الكليات ٢/ ٣٩٦: ركن الشيء ما لا وجود لذلك الشيء إلاّ به، من التقوم، إذ.
(٣) في الأصل: والجسم لا عرضًا، والموصوف لا صفة. والمثبت من الكليات.
(٤) الكليات ٢/ ٣٩٥.
(٥) في المطبوع (٢٦٨): ظلٌّ كالنهر.

بالإنسان الإنسان الحقيقي المعنوي، لا الظلّ الصُّوريّ الذي هو الجسمُ العنصري، وعرفتَ أيضًا أنّ الإنسانيةَ الحقيقية هي الحقيقةُ المحمّدية، وأنها هي حقيقةُ الحقائق، وحضرةُ أحدية الجمع، وقد سبق تفصيلُ العدل والعدالة المنسوبة إلى هذا العدل الأكمل والمظهر الأطهر.

ارتقم فيه أي انتقش في ذلك الظلِّ وجودها أي وجود الفردية الأولى على وجه التشبيه. التشبيهَ في اللغة الدِّلالةُ على مشاركة أمرٍ لآخر [٤٦٠] في معنًى، فالأمرُ الأول هو المشبّه، والثاني هو المشبهُ به، وذلك المعنى هو وجه التشبيه، ولا بدّ فيه من آلة التشبيه. وفي اصطلاحِ علماءِ البيان هو الدِّلالةُ على اشتراك شيئين في وصفٍ من أوصاف الشيء في نفسه، كالشجاعة في الأسد، والنُّور في الشمس، وهو إمّا تشبيه مفرق، كقوله عليه السلام: «إنّ مثلَ ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيثٍ أصابَ أرضًا. . .»[1] الحديث، حيث شبّه العلمَ بالغيث، ومن ينتفع به بالأرضِ الطيبة، ومن لا ينتفعُ به بالقيعان.

فهي تشبيهاتٌ مفترقة. أو تشبيهٌ مركّبٌ كقوله عليه السلام: «انّ مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثلِ رجلٍ بنى بنيانًا، فأحسنه وأجمله إلاّ موضعَ لبنةٍ. . .»[2] الحديث، فهذا هو تشبيهُ المجموع بالمجموع، لأن وجه الشبه عقليٌّ مُنتزعٌ من عدّة أمور، فيكون أمرُ النبوة في مقابلة البنيان كارتقام المطلق فيها أي كانتقاشِ الوجود المطلق في الفردية الأولى على وجه التنزيه. التنزيهُ هو تعالي الحقِّ عمّا لا يليقُ بجلال قدسه الأقدس.

التنزيه الشرعي: هو المفهوم في العموم من تعاليه تعالى عن المشارك في الألوهية.

والتنزيه العقلي: هو المفهومُ في الخصوص من تعاليه تعالى أنْ يُوصفَ بالإمكان.

والتنزيه الكشفي: هو المشاهدةُ لحضرةِ إطلاق الذات المثبت للجمعية للحق، فإنَّ من شاهدَ إطلاق الذاتِ صارتْ تنزيه في نظره إنّما هو إثباتُ جمعيته تعالى لكلِّ شيءٍ، وإنه لا يصحُّ التنزيهُ حقيقةً إن لم يشاهده تعالى كذلك. وقد مرّ ثمراتُ التنزيهات.

فهي أي الفردية الأولى المثل الغربي أي المنسوب إلى الغرب، لاستتارِ الحقيقة بملبسها،

---

(١) حديث أخرجه البخاري (٧٩) في العلم، باب فضل من علم وعلّم، ومسلم (٢٢٨٢) في الفضائل، باب بيان مثل ما بعث النبي من الهدى.

(٢) حديث رواه البخاري (٣٥٣٥) في الأنبياء، باب خاتم النبيين، ومسلم (٢٢٨٦) في الفضائل، باب ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين.

وبطونها في مظهرها. وفي بعض النسخ: (المثل القربي) أي المنسوب إلى القربة وظلُّها أي الظلُّ الممتد للفردية الأولى المثلُ العقلي؛ لأنّه منسوب إلى العقل، لكونه في مرتبة العقل الأول فكان ذلك الظلُّ الممتدُ للفردية الأولى هيولى كلِّ كائنٍ مُتّصلٍ وبائن[1]. أي متفرّقٌ بالاعتبارين، لأنّه هو سرُّ الهوية التي في كلِّ شيءٍ سارية، وعن كلِّ شيءٍ مجرَّدة وعارية.

والمُراد بالهيولى: هيولى الهيوليات. والهيولى عند الطائفة اسمٌ للشيءِ باعتبار نسبته إلى ما هو ظاهر فيه بحيث يكونُ كلُّ باطنٍ هيولى الظاهر الذي هو صورةٌ فيه، ثم إنّه لما كانتِ الصورة الجسمية هي أظهرُ الصور للمدارك، صارتِ الهيولى إنّما تُطلق في الأكثر ويُراد بها محلُّ الصورة الجسمية.

وهيولى الهيوليات: يُشيرون بها إلى حقيقة الحقائق لأنّه لمّا كان المرادُ بها باطن كلِّ حقيقة إلهية وكونية، صارت حقيقة الحقائق هي هيولى الهيوليات، ولأجل بطونها في كلِّ باطنٍ وبطون كانت هي هيولى الكلِّ، والهويةَ الكبرى الجامعة لكلِّ شيءٍ، وهي الهيولى الخامسة، لأنَّ الجسمَ صورةٌ في الطبيعة. والطبيعةُ صورةٌ في النَّفْس، والنفسُ صورةٌ في العقل، والعقلُ صورةٌ في العلم، والعلمُ صورةٌ ظهرت من باطن الوحدة.

كما قال الشيخ رضي الله عنه في وصفه ﷺ في «الصلوات الشريفة»[2] المنسوبة إليه: القلمُ النوراني الجاري بمدادِ الحروف العاليات، والنّفسُ الرحماني الساري بموادّ الكلمات التامّات، الفيضُ الأقدس [٤٦٠/ب] الذاتي الذي تعيَّنتْ به الأعيان واستعداداتها، والفيضُ المقدّس الصفاتي الذي تكوّنت به الأكوان واستمداداتها، مطلعُ شمس الذات في سماء الأسماء والصفات، ومنبعُ نورُ الإفاضات في رياض النسب والإفاضات، خطّ الوحدة بين قوسين: الأحدية والواحدية، وواسطةُ التنزل من سماء الأزلية إلى الأرض الأبدية، النسخةُ الصغرى التي تفرّعتْ عنها الكبرى، والدرّةُ البيضاء التي تنزّلت إلى الياقوتة الحمراء، جوهرُ الحوادث الإمكانية التي لا تخلو عن الحركة والسكون، ومادةُ الكلمةِ الفهوانية الطالعة من

---

(١) في المطبوع (٢٦٨): أو بائن.

(٢) مجموعة تشتمل على ست صلوات على النبي ﷺ. مؤلفات ابن عربي ٤٠٤. وفي كتاب الشيخ الأكبر لمحمد رياض المالح صفحة ٣١٤: الصلاة الشريفة: صلاة على النبي ﷺ ووصفه بأنه الإنسان الكامل.

(كن) كن إلى شهادة (فيكون) هيولى الصور التي لا تتجلّى بأحدٍ إلاّ مرّةً لا ثنتين، ولا بصورةٍ منها لأحدٍ مرتين.

تكوّنَ منه من ذلك الظلِّ الذي هو هُيولى الهيوليات **عالم الدنيا والآخرة على حكم ائتلاف الطبائع الأربع**، وهي: الحرارة، واليبوسة، والرطوبة، والبرودة **المتنافرة المتضادّة**.

فمنهم: أي بعض أهل عالم الدنيا والآخرة **من قاربَهَا** أي قاربَ الفردانية الأولى كالأفرادِ والأقطاب **بلطافته**.

ومنهم: من غابَ عنها عن الفردية الأولى كالمحجوبين.

بكثافته اللطافةُ: يطلق بالاشتراك على معانٍ: رقةِ القوام، وقبولِ الانقسام إلى أجزاء صغيرة جدًا، وسرعةِ التأثير عن الملاقي، والشفافية.

واللطفُ: ما يقعُ عنده صلاحُ العبد آخر عمره بطاعةٍ وإيمانٍ دون فسادٍ بكفر وعصيان، هذا مذهب أهل السنة.

واللطيفُ من الأسماء الحُسنى، معناه البرُّ بعباده المحسنُ إلى الخلقة بإيصال المنافعِ إليهم برفقٍ ولطف، فيكون من صفات الأفعال، فالصفاتُ الجميلة للعباد بخلقِ الله تعالى وإقدارِهِ إيّاهم على كسبها، أو بإقداره إيّاهم على خلقها، فتكون من أنوارِ ذاته وآثار صفاته، أو اللطيف معناه: العالمُ بخفايا الأمور ودقائقها، فيكونُ من صفات الذات.

واللطيفُ من الكلام ما غمضَ معناه وخفي ولطف كنصر لطفًا رفقَ ودنا. و[لطف] اللهُ لك أي أوصل إليك مُرادَك، وككرم صغر ودقَّ لطفًا ولطافةً، والكثافةُ الغلظُ، وبابه ظرف ضدُّ اللطافة.

فهم في الوصول إليها أي إلى الفرديةِ الأولى **فِرَقٌ**. جمع فرقة: بمعنى الطائفة من الناس، يعني من قاربَهَا بلطافته كالأفراد فهم في الوصولِ إليها فِرَقٌ مختلفة باختلافِ المشارب.

قال ابن كمال باشا في «رسالته» في الروح: فهو ﷺ من حيث إنّه نبيٌّ مُرسل، له رتبةٌ، ومن حيث إنه في مقامِ الفردية مِنْ تجلّي الاسمِ الفرد، له رتبةٌ أُخرى أعلى من الرُّتبة الأولى، ثم إنه ﷺ من حيث رتبة الفردية المذكورة يظهرُ في كلِّ وقتٍ إلى يوم القيامة في الصور المختلفة التي هي مخلوقة منه ﷺ أي من نوره الأصلي الذي هو أولُ ما خلقه تعالى من غيرِ واسطةٍ، ولا يظهرُ ﷺ في كلِّ وقتٍ من حيث إنه نبيٌّ مرسل، أعني من هذه الرتبة، فإذا ظهرَ

في صورة إنسان، وعرفَ الإنسانُ نفسه، وانكشفَ له أنه مخلوقٌ من ذلك النور المحمّدي كان هو ذلك الفرد المحمدي، كما أنَّ تلك الصورة الإنسانية التي كان ظاهرًا بها ﷺ في مكة، وهاجر بها [٤٦١] إلى المدينة هي صورةُ رتبةِ النبيِّ ﷺ المرسلِ لا يكون مثلها صورة أخرى يظهر بها بعد ذلك، إلاّ إنها يُقال لها بأنّها في مقامِ الفردية، ويشير إلى مقام الفردية العامّ في جميعِ الأمّة الخاصَّةِ به ﷺ قوله ﷺ في الحديثِ الصحيح الذي رواه مسلمٌ وغيرُه عن عبد الله بنِ عمرٍو بن العاص رضي الله عنه، عليه الصلاة والسلام: «إذا سمعتم المؤذّنَ، فقولوا مثلَ ما يقول ثم صلّوا عليَّ؛ فإنّه من صلّى عليَّ صلاةً صلّى اللهُ عليه بها عشرًا، ثم سلوا اللهَ لي الوسيلةَ؛ فإنّها منزلةٌ في الجنة لا ينبغي إلاّ لعبدٍ من عباد الله، وأرجو أن أكونَ أنا هو، فمن سألَ لي الوسيلةَ حلّتْ له شفاعتي»(١).

فإنّ تلك المنزلة التي في الجنة المسمّاة بالوسيلة هي رتبةُ الفردية، وهي حاصلةٌ لرتبة النبيِّ المرسلِ ﷺ إلى أفرادِ أمّته الذين هم رتبُ ظهوراته إلى يوم القيامة، وليس ذلك الفردُ غيرَ الحقيقة المحمدية الظاهرة في تلك الصورة الكونية المخلوقة منها، ولا بدَّ لك من المعونة الإلهية حتى تعرفَ هذا الكلامَ، وقد سبق تفصيلُها.

وكلٌّ ممّن وصلَ إليها، أي إلى الفردية من الأفراد ساعٍ إلى لهيب حرِّها، مُستبق إلى اشتعال نارِ حرّ الفردية، متسابق، يُقال: استبقا في العدو، أي تسابقا.

واللَّهْبُ واللهَبُ واللهيب واللهَاب واللهَبان اشتعالُ النار إذا خلصَ من الدخان، ولهبُها لسانُها، ولهيبها حرُّها، وقد يُطلقون النارَ ويُريدون بها ظهور الحق عزّ وجل في صورِ اللبس التي عرفتها، فإنّه تعالى لمّا كان هو الظاهرُ في كلِّ مفهوم الباطن عن كلِّ فهمٍ صارَ تلبيس على الناظر فيه تعالى عندما يراه في كلِّ شيءٍ بحيث ينحجبُ بمجاليه عن تجليه، فيحجب عن رؤية وجوده عند ظهوره في الموجودات التي هي أشعةُ نورِه الوجودي، وعن حياته كذلك، وعن علمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره، فإنَّ جميعَ هذه الحقائق والمدارك إنّما هي أشعةُ نوره، فكان الانحجابُ بها عنه تعالى هو المجوسية التي هي رؤية الثنوية، وهي تشبيه النورية الحقّية بالنار الخلقية، كما قال شيخ العارفين(٢):

---

(١) حديث رواه مسلم (٣٨٤) في الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن، وأبو داود (٥٢٣) والنسائي ٢/ ٢٥ (٦٧٨).

(٢) ديوان ابن الفارض ١١٥.

رأَوْا ضـوءَ نَـوري مـرّةً فتـوهّمـو ه نـارًا فضلّـوا بـالهُـدى بـالأشعّـةِ

فأين تسابقوا؟ ولا أين يتصوّر حيث انتهوا!! أي الأفراد الواصلوان إلى مقام الفردية وكيف تسابقوا؟ والحال كلٌّ واحدٍ منهم كافر أي سائر بمقامه بشبه محترق[1] يعني محترق بإيقادِه النار، كما يقال شبَّ النارَ والحربَ أوقدها، وبابه ردّ، وشُبوبًا أيضًا بضمّ الشين وبالفتح ما تُوقَدُ به النار.

يعني كلُّ واحدٍ من الأفراد سائرٌ بمقامه، ومحترقٌ بإيقاده نار الجلال.

وكان الظلُّ الممتدُّ عنها عن الفردية ليلاً غاربًا، وكان انبساطُ نورها أي نور الفردية نهارًا متعاقبًا، وهي أي فرديةُ الذات شمسُ حقيقة بينهما بين الليل الغارب والنهارِ المتعاقب تدورُ دون ورودٍ ولا صُدورٍ كما هو دوران شمس الآفاق، والمرادُ بالليل الغاربِ ظلمه الإمكان، وبالنهار المتعاقب نور الوجوب، لأن الظلَّ في اصطلاحهم إشارةٌ إلى كلِّ ما سوى الله من أعيان الممكنات، وذلك من وجهين:

أحدُهما: هو أنّه لمّا لم [٤٦١/ب] يكن لشيءٍ من الكائنات استقلالٌ بنفسه لاستحالة وجودِ ما سوى الحقِّ بذاته، صارتِ الكائنات ظلاً من حيث أنّ الظلَّ لا تحرُّكَ له إلاّ بحركة صاحبه، ولا حقيقةَ له، ولا صورة، ولا ذات إلاّ بحسب ما ينبعثُ عن الشيءِ الذي هو ظلٌّ له، فهكذا من شهد الحقيقة، فإنه يرى الكائنات ظلاً لا تستطيعُ لأنفسها ضرًّا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا.

الوجه الثاني: هو أنّه لما كانتْ حقيقة الظلِّ إنّما هي عدمُ النور الشمسي أو غيره في بقعة ما لساتر صارتِ الكائنات ظلاً بهذا المعنى، لأنّ حقيقة الظلِّ لا ترجعُ إلى شيءٍ في نفسه، بل إنّما تتعيّنُ بالنور، فكذلك كلُّ ما سوى الله ليس هو شيئًا بنفسه، إنما هو شيءٌ بربِّه.

فهو أعني الظلّ المشار به إلى ما سوى الله ما يحصلُ في انبساطِ النور الإلهي على عينٍ من أعيان الممكنات التي ليست نورًا في نفسها، وحينئذٍ يظهرُ[2] الظلُّ الذي ليس هو ظلمة محضة، لأنّه ليس يظهرُ إلاّ بانبساط النور، ولا هو نورٌ محضٌ، وذلك ظاهر، وإليه الإشارةُ

---

(١) في المطبوع (٢٦٨): وكل كاف تشبيه تحترق.

(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ٩٣: وقد يظهر.

بقوله عليه السلام: «إنّ الله خلق الخلقَ في ظلمةٍ، ثم رشَّ عليهم من نوره»[1] والخلقُ هنا بمعنى التقدير، وتلك المقدّرات هي الأعيان الثابتة في حضرة علمه، والنورُ المرشوش عليهم هو النورُ المفاض عليها.

فالظلمةُ هي حقيقةُ كلِّ ما سوى الله عند قطع النظر عن توجّه الإرادة بإفاضة النور عليها. فإذا أفاضَ النورُ على ظلمة القوابل ظهر الظلالُ لا محالة. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] إشارة إلى ما ذكرنا من أنَّ ظهورَ الظلال إنّما هو بإمدادِ الحقِّ تعالى بنوره المشرق عليها، ثم قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ [الفرقان: ٤٥] فالظلُّ مذهب من زعم أنه تعالى لا فعل له عن اختيارٍ منه، وقدرة له وإرادة. وكذا هو رأي من قال: إنه تعالى موجب بالذات. تعالى علوًّا كبيرًا. وفي قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٥] إشارةٌ إلى ما عرفتَ من كون الظلّ لا يظهرُ إلاّ بالنور.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٦] إشارةٌ إلى أنّه لا وجود لشيءٍ إلاّ بنوره الظاهر، ولا فناء إلاّ باستتار نوره تعالى وتقدّس. والمفهوم على قاعدة الكشف من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا﴾ أنّه تعالى مختارٌ في فعله؛ لأنَّ من لا اختيارَ له لا يكون قابضًا، بل مَقبوضًا، وأنّه لا تحقق للظلِّ، إنما هو اعتبارٌ عدمي يتخيّل وجوده بما استترَ من النورِ به، وكان الوجودُ له وحده، إذ لا وجودَ لشيءٍ من الظلال أنفسها، إنما هي اعتباراتٌ وتعيّنات حاصلةٌ عن النور باعتبار تلك الحُجُب الساترة لمحاضة النور.

ومن تحقّق بهذه المشاهدة فهو الذي يفهمُ معنى قوله تعالى: ﴿۞ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ . . .﴾ الآية [النور: ٣٥] وذلك لأنه لا يرى النورَ أو الوجود، أو الذات، أو الشيءَ، أو ما شئتَ فقل ممّا يُطلق على ماله حقيقة في ذاته [ذاتًا إلا] ذات الإله تعالى وتقدس، فلم يبق ما يظنّ أنه غير له أو سواه إلاّ تعينات هذه الحقيقة، فهي أعني تلك التعينات إذا اعتبرت مع قطع النظر عن كونه تعالى هو الهوية التي انبعثتْ عنها تلك التعينات لم يبق لها تعيّنٌ في نفسها، وكانت ظلمةً وعدمًا، ومن حيث التعينات فهي ظلالٌ كما عرفت. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[2].

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٠٩).

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٩٢ـ ٩٤.

فلمّا لاحَ أي لمعَ **لها** للفردية الأولى **من نفسِ** وجودها **الرِّياسةُ، قَذَفَ** أي رمى **الحقُّ في ذاتها** أي ذات الفردية الأولى **نورَ**[٤٦٢] أي علم **التدبير والسياسة.**

التدبيرُ: في الأمر النظرُ إلى ما تؤول إليه عاقبته، والتدبُّر عبارةٌ عن النظر في عواقب الأمور، وهو قريب من التفكر، إلاّ أن التفكّرَ تصرف القلب بالنظر في الدليل، والتدبّر تصرُّفه بالنظر في العواقب.

والسياسة[١]: هو استصلاحُ الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجّي في العاجل والآجل، وهي من الأنبياء على الخاصّة والعامة في ظاهرهم وباطنهم، ومن السلاطين والملوك على كلٍّ منهم في ظاهرهم لا غير، ومن العلماء ورثةِ الأنبياء على الخاصّة في باطنهم لا غير. والسياسة المدينة[٢]: تدبيرُ المعاش مع العموم على سنن العدلِ والاستقامةُ.

يقال: سستُ الرعيةَ سياسةً، أمرتُها ونهيتها قد ساس وسيس عليه، أدِّبَ وأُدِّب.

فوجهت فردية الذات **رسول التكليف** من الأنبياء والرسل، يعني: أرسلت، يقال: وجَّهه توجيهًا: أرسله وشرّفه **إلى اللطيف والكثيف** أي الأرواح والأشباه.

والتكليفُ: هو مصدر كلّفتُ الرجل إذا ألزمتَه ما يشقُّ، مأخوذ من الكلف الذي يكون في الوجه، وإنّما سُمّي الأمرُ تكليفًا لأنّه يؤثّر في المأمور تغيير الوجه إلى العبوسة، وهو الانقباضُ لكراهة المشقّة.

وهو في الاصطلاح كما قال إمامُ الحرمين: إلزامُ ما فيه كلفة، فالمندوبُ ليس مكلّفًا به لعدم الإلزام فيه، أو طلب ما فيه كلفة، كما قال الباقلاّني، فالمندوبُ عنده مكلّفٌ به لوجودِ الطلب.

والتكليف متعلّقٌ بالأفراد دون المفهومات الكلّية التي هي أمورٌ عقلية. وقد سبق تفصيله.

كلٌّ يعملُ على شاكلته أي على طريقته التي تُشاكلُ حالَه في الهدى والضلالة. والشاكلةُ: الشكلُ والناحيةُ والنية والطريقة والمذهب **وسبح**[٣] أي عام، سبح بالنهر وفيه، كمنع سبحًا وسِباحةً بالكسر عام، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا﴾ [النازعات: ٣] هي السفنُ أو أرواح

(١) الكليات: ٣/ ٣١.

(٢) كذا، وفي الكليات السياسة البدنية.

(٣) في المطبوع (٢٦٩): وسجن.

المؤمنين، أو النجوم. يعني: سبحَ كلُّ بدر من الأنبياء والرسل في دارة هالته أي دائرة هالته، والضميرُ عائدٌ إلى كلِّ بدرٍ. والهالةُ: الدارةُ حول القمر.

وطلعتْ نجوم الأعمال في سماء الاعتدال بإرشاد كلِّ رسول أمته إلى الهدى، ونهيهم عن طريق الضلال وتوجّه الشهاب على الظلال أي الروح الحيواني على الأشباح ينفرها يغلب الظلال، يقال: أَنفره عليه وتوجّه الكوكب على الأنوار يطردها[1] أي الروح الروحاني على الأرواح يُبعدها وكلُّ واحدٍ من الشهاب والكوكب يعني من النفس والروح لا يعرفُ سوى نفسه مدبِّرًا وناهيًا في المملكة الإنسانية وآمرًا، ولما تعاقبَ الغدو والآصال أي الصباح والمساء، يعني لما تعاقبَ نورُ التجلّي وظلمة الاستتار. والحالُ قد طالَ كلٍّ واحد منهما بحقيقة وصال قبل ذلك الحال بحيث لم يعرفها ما التجلّي ولا الاستتار. والتجلّي: ما ينكشفُ للقلوب من أنوار الغيوب. وقد سبقَ تفصيلُه.

والستر: هي الوقوفُ مع العادات والعبادات، وما يترتَّبُ عليها من الكشوفات، ويُطلق أيضًا على كلِّ ما يحجبُكَ عمّا يفنيك، ويُطلق ويُراد به غطاء الكون، وأكثرُ استعمال الستر في مقابلة التجلّي، يُقال: أُستر عليه: إذا أُزيل التجلي عنه [٤٦٢/ب].

جعلت بداية كلٍّ واحدٍ منهما نهايةَ صاحبه جوابُ (لما) يعني: لمّا تعاقب الغد والآصال بعد أن طالَ كلُّ واحد منهما بحقيقة وصال جعلت بداية كلِّ واحدٍ منهما نهاية صاحبه، كتعاقب المَلَوان[2] وقع بينهما الافتراق والانفصال من جهة فأَعرض ونأى بجانبه يعني كلُّ واحدٍ منهما أي من النفس والروح أعرضَ عن صاحبه، ونأى بجانبه، أي بعدَ عن صاحبه.

فقال الكوكب أي الروح: ما هذهٔ المماس؟ وما هذه الحواس؟ المماسيةُ كنايةٌ عن المباضعة أي المجامعة، والحواسُّ جمع حاسّة وهي السمع والبصر والذوق والشم واللمس، يعني قال الكوكب للشهاب: ما هذه المطاعمُ والمشارب والملابس والمناكح التي تشتغلُ بها وتغفل عن معرفتك إيّاك؟

وقال الشهاب أي النفس للروح: ما هذا المقياس؟ وما هذا النبراس؟ المقياس بمعنى المقدار، وآلةُ القياس. يُقال: قاسه بغيره وعليه يقيسه قيسًا وقياسًا، واقتاسه قدَّره على مثاله

---

(١) في المطبوع (٢٦٩): الأنوار بطورها.

(٢) الملوان: الليل والنهار.

فانقاس، والنِّبراسُ بالكسر: المصباح والسنان والنباريس شباكٌ لبني كلب، وهي الآبار المتقاربة، وههنا كنايةٌ عن نورِ العقل.

يعني-قال الشهاب للكوكب: ما هذه المتخيلات والمتفكّرات والمعقولات والموهومات بالعقل والقياس التي تشتغلُ بها وتحرم عن اللذائذ والإيناس؟

فاختصما أي الشهاب والكوكب يعني النفس والروح **دهرًا زمانًا طويلاً، وما وجدا إلى الانفصال من جهةٍ سبيلاً، فارتفعا** أي الشهاب والكوكب **إلى شمس الوجود** أي فردية الذات، يعني شمس الحقيقة المحمدية إلى حضرة التوحيد، **وشكا كلُّ واحدٍ منهما** من الشهاب والكوكب **ضيق العَطن**. العَطن: محرَّكَةً: وطنُ الإبل، مبركها حول الحوض، ومربضُ الغنم حول الماء. يعني: شكا كلُّ واحدٍ منهما عن ضيق مقامه من مخالفة صاحبه.

فقالت الشمس لهما: ما منكما عاقلٌ فطن الفِطنة بالكسر: الحذقُ والفهم، فطِنَ به وإليه وله، كفرح ونصر وكرم فطنًا مثلثة، وبالتَّحريك، وبضمّتين فُطُونة وفَطَانة مفتوحتين فهو فاطنٌ وفطين وفَطِن. وفطُن كندس وفطَن كعدل والجمع فُطُن بالضم. والتفطين التفهيم **هلاَّ آنس كلُّ واحد منكما بصاحبه طبعًا**(١). هلاّ من حروف التحضيص، أي الترغيب، والتحريض وهي: لولا، ولوما، وألا، وهلا. ودخولها على الفعل لفظًا، نحو: هلا ضربت زيدًا، وهلاّ تضرب زيدًا، أو تقديرًا نحو: هلاّ زيدًا ضربته، وهلاّ زيدًا تضربه، وهي تفيد معنى الترغيب والتحريض في المضارع، والتنديم في الماضي، لأنّها تُفيد معنى التوبيخ على الترك في الماضي.

والإيناس: ضدُّ الإيحاش.

والطبعُ: هو ما يكون مبدأ الحركة مُطلقًا، سواء كان له شعور كحركة الحيوان، أو لا كحركة الفلك عند من لم يجعله شاعرًا، وهو الصورة النوعية أو النفس. والطبيعةُ ما يكون مبدأ الحركة من غير شعورٍ، والنسبة بينهما بالعموم والخصوص مُطلقًا، فالعامُ هو الطبعُ، والطبيعةُ تُطلق على النفس باعتبار تدبيرها للبدن على التسخير لا الاختيار، وقد تُطلق على الصورة النوعية للبسائط، والطبعُ قوةٌ للنفس في إدراك الدقائق.

ونظرتما عطفٌ على ما قبله، يعني: هلاّ نظرتما **خفضا**: ضدُّ الرفع **يقوم بالقسط** [٤٦٢/ب]

---

(١) في المطبوع (٢٦٩): كل واحد منكما بسائر العبر بصاحبه طبعًا.

أي العدل، ورفعًا ضدُّ الخفض، أي هلاّ نظرتما خفضًا ورفعًا يقومان بالعدل.

وهلاّ علمتما أنّ كلَّ واحدٍ منكما أصلٌ في سعادة أخيه، لأنه لا تحصلُ سعادة النفس إلاّ بالروح، وكذلك لا تحصلُ سعادة الروح إلاّ بالنفس الزاكية، فإنها مطيةُ الروح. والسعادةُ: هي معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيلِ الخير.

وهلاّ علمتما أنّ حكمةَ هذا الوجود فيكما، فتنظران فيه أي تتفكّران في حكمة الوجود أليس أَحدُكما أنثى وهي النفس والآخرُ ذكر وهو الروح، وذكورةُ الروح باعتبار الفعل والتأثير، وأنوثة النفس باعتبار الانفعال والتأثر.

وأنتما أصلٌ لسرائر العبر. والسرائرُ يعنون بها انمحاقُ السيّار بالاتصال بنور الأنوار، وحينئذ لا يطّلعُ عليه وعلى حاله غير البتة، وإلى هذه الحالة هي الإشارة بقوله عليه السلام: «لي مع ربّي وقتٌ لا يسعني فيه غيرُ ربّي»[1] ويُروى «لي مع الله وقتٌ لا يسعني فيه مَلَكٌ مقرّبٌ، ولا نبيٌّ مرسل»[1] وإليه الإشارة بقوله تعالى: «أوليائي تحت قبابي لا يعرفُهم غيري»[1].

والعبرُ: جمع العبرة مشتقّةٌ من العبور، أي من الظاهر إلى الباطن، فيعبر فيما يتعلّق بالدنيا إلى ما يتعلّق بالآخرة فيما يراه ويسمعه ويقوله ويفعله ويعقله، قال عليه السلام: «أُمرتُ أن يكونَ نطقي ذِكْرًا، وصمتي فكرًا ونظري عبرة»[2] وذلك بحيث لا يكونُ نظرُ الإنسان ونطقُه وسماعه وفعله وعقله مقصورًا على ما يتعلّق بأمر الدنيا غير متعدٍّ إلى أمرٍ آخروي هو المقصود منها.

فالحاصلُ أنَّ أهلَ الاعتبار هم الذين عبروا من رؤية ظاهرِ الأمور إلى رؤيةِ باطنها. وعبرة أولي الأبصار، يقال بصائر الاعتبار، وعبرة أهلِ السرِّ العبورُ من ظاهر الوجود إلى باطنه، فيشاهدون الحقَّ في كلِّ شيء.

فتناكحا أي الروح والنفس بحضرة المثال النكاح، وهو في اللغة: الضُّم والجمعُ، وفي الشرع: عقدٌ يرد على تملّك متعة البضع قصدًا، وفي «القيد الأخير»: احترازٌ عن البيع ونحوه، لأنَّ المقصودَ فيه تملك الرقبة، وملكُ المتعةِ داخلٌ فيه ضمنًا، ونكاحُ السرِّ وهو أن

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٥٧).

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه ص (٣/ ٦١).

يكون بلا تشهير، ونكاحُ المتعة وهو أن يقولَ الرجلُ لامرأةٍ: خذي هذه العشرة أُمتِّعُ بك مدّةً معلومة، فقبلته.

والنكاح الساري في جميع الذراري: يعني به التوجّه الحبّي المُشار إليه بقوله تعالى: «كنتُ كنزًا مخفيًا فأحببتُ أَنْ أُعرف، فخلقتُ الخلقَ لأُعرف»[١] فأول النكاح الساري هو الوصلة الحاصلةُ بين الغيب والظهور، فإن قوله: «كنت كنزًا مخفيًا» يخبرُ عن غيبٍ وخفاء، وحيث كان الخفاء في قوله: «كنت كنزًا مخفيًا» خبرًا (لكنت)، عرف من سبق الخفاء والغيبة والإطلاق أنه ليس عند الله صباحٌ ولا مساء، وقوله: «أحببت» يخبرُ عن ميلٍ أصلي هو الوصلة بين الخفاء والظهور، فتلك الوصلةُ هي أصلُ النكاح الساري في جميع الذراري، وحيث إن الوحدة هي أول التعينات، إذ لا يعقلُ وراءها إلاّ الغيب المطلق، كانت الوحدةُ أولَ النكاح الساري في جميع الذراري الذي هو تعيناتها وشؤونها، فإنّ الوحدةَ بكلّيتها ساريةٌ في جميع شؤونها التي هي اعتباراتها واصلةٌ بين فصولها، جامعةٌ لتفرقتها وشتات شملها، فهي أوّلُ نكاحٍ ووصلةٍ [٤٦٣/ب] سرت في التعينات وآخره، إذ لا يخلو عنها واحدٌ ولا كثير، ولا قديمٌ ولا حادث، فلهذا صار النّكاحُ الساري في جميع الذراري هو حقيقتَها، إلا أنّها لمّا كانت مظهرَ الارتسام، ومرتبةَ العلم الأزلي، ومحلَّ الاقتدار كما عرفتَ كلّ ذلك ظهرتِ الوحدةُ بصورة جمعية تلك الحقائق، وتلك الجمعية إنّما تكون بالوجود[٢] الساري في جميع الذراري كما عرفت في باب التجلّي بأنه هو صورةٌ جمعية ما تشتملُ الوحدة عليه من الشؤون التي يصيّرُ حقائق في المرتبة الثانية، ثم ينضافُ إليها الوجود المفاض عليها، ثم لا تزالُ تلك الوصلةُ الظاهرةُ بالوحدة، ثم بالوجود ظاهرةً في كلّ شيءٍ بحسبه حتّى في الغذاء والمغتذي، والعالم والمتعلّم. وحدود القياس بنتيجته، وفي الذكر والأنثى، وغير ذلك. وقد صنّف الشيخُ رضي الله عنه كتابًا في النكاحِ على حدّة، وسمّاه كتاب «النكاح الساري في جميع الذراري» الذي البصيرُ فيه أعمى، فكيف بمن حلَّ به العمى. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٣] قدس سره.

وكان الوالي عند ذلك التناكح الكبير المتعال، والسامعان الشاهدان الجلال والجمال

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١١٤).

(٢) في اللطائف: إنما تكون بالنكاح.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٣٦٢ـ٣٦٣.

ليصحَّ عقدُ النكاح **وانصرفا** أي الروح والنفس انصرفا بعد التناكح **إلى الملك**[1] أي عالم الملك بالإنزال، **فادعيا** أي الروح والنفس **كمالَ الاسترسال** أي الانبساط والاستئناس، كما **يُقال**: استرسلَ إليه، أي انبسطَ واستأنس.

وقال **الواحد منهما** أي الروح: **أنا سُلطان الأيام** أي مالكُ أنوار معارفِ الحقائق الإلهية، لأنَّ الأنوارَ إنّما تشرق من مطالع الأرواح. **وقال الآخر منهما** أي النفس: **أنا سلطان الليال** أي: مالكُ أسرار معارف الحقائق الكونية، لأنَّ الأسرارَ إنّما تنشأُ من الأحوال، والحال هو ما يردُ على القلب من غير تأمّلٍ ولا اجتلاب ولا اكتساب.

والقلبُ: لطيفةٌ ربانية لها بهذا القلب الجسماني الصنوبريِّ الشكلِ، المودعِ في الجانب الأيسر من الصدر تعلّق، وتلك الحقيقة هي حقيقة الإنسان، ويُسمّيها الحكيم النفس الناطقة، والروح باطنة، والنفس الحيوانية مركبة.

فرماهما الكبرياءُ بسهام الآجال لسوءِ أدبهما بالدعوى عند ذي العظمة والكبرياء، والأَجَل محرّكةً: غايةُ الوقت في الموت، وحلول الدَّين، ومدّةُ الشيء، والجمع آجال، وأجله يأجله حبسه ومنعه، يعني رمى الكبرياء الروح والنفس بسهام الحبس والمنع **وأذاقهما طعمَ الهجران بعد الوصالِ، فانعدما** أي النفس والروح انعدام الإقبال دون الإدبار، لأنّ المُحْدَثَ إذا قُرن بالقديم لا يبقى منه أثرٌ **حتى بقي من له الأفضال** أي الإحسان، وهو ذو الفضلِ العظيم، والموحّد القديم، **فرديَّ الكمال** يعني الكمال على إطلاق منسوب إلى فرديته تعالى، لأنّ الكمالات بأسرها راجعةٌ إليه تعالى **أوحديَّ الجمال** الأوحد والمتوحّد ذو الوجدانية، يعني: الجمال المطلق الأزلي الأبدي، منسوبٌ إلى وحدانيته تعالى.

ثم بعد حينٍ ترامتْ أي دخلت **شمس الحقيقة** الفردية المحمدية **في بساطِ التمكين**.

التمكين: عند الشيخ رضي الله عنه: عبارةٌ عن التمكين في تلوين. وغيرِ الشيخ يعبّر عنه عن حال أهلِ الوصول، فمراتبُ التمكين ثلاثةٌ [٤٦٤] كما كانت مراتب التلوين أيضًا:

التمكين في تلوينات التجلي الظاهرة: هو أول مقام التمكين في التلوين، ويعني به التمكين عند غلبات التلوين الحاصلة من تعاقب التجليات الظاهرية الأسمائية التي عرفت أن التلوين فيها إنّما يحصلُ عن تعاقب آثارها الموجب للحجاب بعضها عن البعض، وإنّما

---

(١) في المطبوع (٢٦٩-٢٧٠): وانصرفا إلى الملك والسامعين بالإنزال.

يتمكّن السائر ههنا أن يبدو له بارق جمعية الاسم الظاهر حتى يتحقّق بنقطة حاق قطبيته التي نسبة جميع الأسماء إليه على السواء، فإذا تحقَّقَ بتلك النقطة فقد تمكّن من مقام التمكين في الثبات على تعاقب التلوينات الحاصلة عند ظهور كلِّ واحدٍ من الأسماء، بحيث لا يَنحجبُ شيءٌ منها عن الآخر، فيسمى ذلك التمكين بمقام التمكين في المرتبة الأولى.

والتمكين في تلوينات التجليات الباطنية: هو ثاني مقامِ التمكين في التلوين، ويعني به التمكين عند غلبات التلوين الحاصلة من تعاقب التجلّيات الباطنية، فإذا تحقّق السائر بنقطة الجمعية التي هي حاق الوسطية التي نسبتها إلى جميع التجلّيات على السواء، فتلك النقطةُ هي مقامُ التمكين في التلوين الحاصل من التجلّيات الباطنية، لأنَّ صاحبها يتمكّن حينئذٍ من الثباتِ على كلِّ حالٍ من تلك التجليات، من غير انحجابٍ بأحدها عن الآخر.

والتمكين في تلوينات التجليات الجمعية: هو ثالثُ مقامِ التمكين في التلوين، وهو مقام التمكين عند غلبات التلوين الحاصلة من تعاقب التجلّيات الكائنة في البرزخية الجامعة بين الظاهر والباطن، فعند حصولُ السائر في حاق البرزخِ بينهما، فذلك هو مقامُ التمكين، لأنه حينئذٍ يتمكّن من الجمع بين أحكامها، ويفرّقُ بينهما، فلا يحجبُهُ شأنٌ عن شأن، وهذا المقامُ الثالث من مقام التمكين هو المسمّى بمقام التمكين في التلوين، سُمّي بذلك لاستجماعِهِ التمكينَ في جميعِ التلوينات بخلافِ التمكين الأول والثاني، ولهذا سُمّي كلُّ واحدٍ منهما بالتمكين الربي والنسبي، ويُسمّى هذا الثالث بالتمكين الجمعي الحقيقي. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1] قدس سره.

وشفعتْ شمسُ الحقيقة الفردية المحمدية **فيهما** أي في الكوكب والشهاب، يعني في الروح والنفس **شفاعةَ مطاعٍ عند ذي العرش مكين، فرُدَّا** على البناء للمفعول، يعني ردَّ اللهُ الشهاب والكوكب أي النفس والروح **إلى وجودهما بعد المحو** محو الجمع عبارة عن فناء الكثرة في الوحدة **وأُذيقا** على البناء للمفعول، يعني: أذاق الله الشهاب والكوكب **بعد السُّكرِ حلاوة الصحو**.

السُّكر: غيبةٌ بواردٍ قويٍّ، والمرادُ بالغيبة عدمُ الإحساس، فمن غابَ بوارد قويٍّ سُمّي سكران، وذلك أنَّ العبدَ إذا كوشف بنعتِ الجمال ـ الذي عرفتَهُ في باب تجلّي الأفعال ـ

---

(١) لطائف الإعلام ١/٣٤٨ـ٣٥٠.

حصلَ له السُّكر وطربُ الروح، وهامَ القلبُ، فإذا عاد من سكره سُمّي صاحيًا. والصحو مختصٌ بأهل السماع، فإنّ السكرانَ لا يسمعُ ولا يفهم، كما أنَّ السُّكرَ حالُ صاحب الرؤية عندما ينقهرُ تحت سلطنة الجمال. وقد مرّ تفصيلُهما.

فاستوى أي استقرَّ **شهاب الأشباح** أي النفس [٤٦٤/ب] **على عرشه الكريم** أي على سرير الجسم **مُعترفًا للكوكبِ بالفضل، واستوى كوكبُ الأرواح** أي الروح **على عرشِهِ المجيد** أي على سريرِ القلب **مُعترفًا للشهاب بالبذل**.

قال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[1]: العرشُ أعظمُ الأجسام، ويوصف بالعظيم وبالمجيد وبالكريم، فهو من حيث الإحاطة عظيمٌ، ومن حيث أعطى بحركته ما في قوّته لمن هو في حيطته وقبضته، فهو كريمٌ، ومن حيث نزاهته أنْ يُحيطَ به غيرُه من الأجسام كان له الشرفُ، فشرفَ على سائر الأجسام، فهو مجيدٌ.

وصحَّ منهما من الروح والنفس **الافتقارُ** الاحتياج **وعليه كان المدار** يعني مدار كلٍّ واحدٍ من الروح والنفس **على الاحتياج** أي احتياج كلِّ واحدٍ منهما على الآخر **وجعل المقيتُ**[2] **الرزّاق قوتَ كلِّ واحدٍ منهما** من النفس والروح **على يدي صاحبه، ما تراخت الأعمار** أي أبطأت، كما يُقال: تراخى السماء، أي أبطأ المطرُ. والعمر بالفتح وبالضم وبضمتين الحياةُ، والجمع أعمار **فهما** أي الشهاب والكوكب، أعني الروح والنفس **يتناجيان يتقاولان سرًا بالرحمة**.

الرحمة: هي حالةٌ وجدانية تعرضُ غالبًا لمن به رقَّةُ القلب، ويكون مبدأً للانعطاف النفساني الذي هو مبدأُ الإحسان، ولمّا لم يصحَّ وصفه تعالى بالرحمة لكونها من الكيفيات حُمل على المجاز عن نفس الأنعام، كما أنَّ غضبَه مجازٌ عن إرادة الانتقام.

ويصطبحان واصطبحَ أي أسرجَ وشرب الصبوح، فهو مُصطبح، والصبوح الشربُ بالغداة، وهو ضد الغَبوق **بالحرمة** والحرمة ما لا يحل انتهاكه **واستوسقت**[3] أي اجتمعت **المملكة الإنسانية لهما** للنفس والروح **إلى يوم الجمع**. الجمع: يُطلق في اصطلاحات القوم

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ٤٣٦ بتصرّف.

(٢) في المطبوع (٢٧٠): وجعل القوت.

(٣) في المطبوع (٢٧٠): ويصطحبان بالجرمة، واستوثقت.

على عدّةِ معانٍ، منها: أنهم يُشيرون بالجمع إلى حقٍّ بلا خلق، وبالتفرقة إلى العكس، وهو المراد ههنا، وقد سبق تفصيلُه. **وهنالك** أي عند مقام الجمع **يبقى العطاء، وينعدمُ المنع لارتفاعِ التكليف** أي المشقة هنالك، وتحقق مقام الجمع إنما هو بالتجلّي، والحال لا بالعلم والقال كما يرتفعُ التكليف عن المصروع عند صرعه، وإذا أفاقَ عاد مع التكليف، وعلى هذا لا يرتفعُ التكليف عن المكلف أبدًا، فإذا فني المكلّف من شعوره، ويستغرق ويضمحل ذاته لا يبقى محلُّ التكليف، وإذا صحا وعادَ من المحو وجد مع التكليف، وليس مرادُ الشيخ رضي الله عنه من هذا الكلام ارتفاعَ التكليف أصلاً، بل مرادُهُ بيانُ حال المقام.

كما قال رضي الله عنه في «الفتوحات»[١]: الذي أقول به: إن الإنسانَ إذا رُفع عنه التكليف لغلبة حالٍ أو جنون أو صبي، لم يَزُلْ عنه خطابُ الشرع، خلافًا للفقهاء، لأنّه ما ثمَّ حالٌ ولا صفة في مكلف يخرجُ عن حكم الشرع، فإنَّ الشارعَ قد أباح للمجنون والصبي ونحوهما التصرّف فيما يخطرُ له، ولا حرجَ عليه، فكيف يقال: زال عنه حكم الشرع، وهو قد حكم له بالإباحة، كما حكمَ على المكلّف بالإجماع بالإباحة فيما أبيح له، فإنَّ الحكمَ للشرع لا للعقل، فما خرجَ حيوان كبير أو صغير، ذكر أو أنثى عن حكمِ الشرع، ومعلومٌ أنَّ أحكامَ الشرع مبنيّةٌ على الأحوال لا على الأعيان، فحالُ الطفولةِ والإغماء والجنون، وغلبةِ الحال والفناء والسُّكر للشرعِ فيها أحكامٌ، كالحال للرجولية واليقظة [٤٦٥] والصحة والصحو والبقاء وغيرِ ذلك أحكامٍ مشروعة. انتهى

يعني عند مقام الجمع والفناء يبقى العطاءُ، وينعدمُ المنعُ لارتفاع التكليف هنالك **ويتّصل الكثيف باللطيف** أي المُحْدَث بالقديم، وإذا قرن المُحْدَث بالقديم لا يبقى من المحدَث أثر **وتكون المادةُ على السواء في حضرة الاستواء**.

والمراد من المادة هي الوحدة الجامعة بين الأحدية والواحدية، وهي البرزخُ الأول، والبرزخ الأكبر، والبرزخ الأعظم، وهو أصلٌ لجميع البرازخ والساري فيها.

والمراد بذلك الوحدة وهو البرزخية الأولى، سُمّيت بذلك لانتشاءِ الأحدية والواحدية عنها، فصارت مميزةً لأحدِهما عن الآخر، فسُمّيت برزخًا لهما لذلك، ولأجل اشتقاقهما

---

(١) مرّ قبل، ولم أجده في المطبوع من الفتوحات المكية، وكل الظن أن القول منقول بالمعنى مع شرحٍ من المؤلف كعادته.

عنهما، وسمّيت بالجمعية الأولى، لكونها جامعةً بينهما، وواقعةً بينهما عن البينونة، وموحّدةً إياهما، بل كلٌّ منهما هو عينُ الآخر بحكم اقتضاء الباطن الحقيقي، وإنّما كانتِ الوحدةُ هي باطنُ جميع الحقائق الإلهية والكونية، وأصلاً لانتشاء الجميع عنها، لكون حقيقة الوحدة سابقةً على جميع الحقائق، وساريةً بكلّيتها في جميع الحقائق بحيث لا يكونُ[1] في الإلهية خارجة منها إلهية، وفي الكونية كونية، ولهذا صارتِ الوحدة هي المسمّاة بالتعيّن الأول، وهي أيضًا البرزخية الأولى باعتبار النسبة السوائية التي للوحدة الحقيقية إلى الأحدية والواحدية؛ فإنَّ الوحدة الحقيقية لمّا كانت هي أولُ ما تعيّن من الغيب الحقيقي، وكانت نسبةُ الأحدية المسقطة للاعتبارات، ونسبة الواحدية المثبتة لجميعها إليها ـ أعني إلى الوحدة على السواء ـ سُمّيت بحقيقةِ الحقائق لما عرفتَ من كونها أصلاً ومنشأً للكلِّ، والساري في جميع الحقائق، فإنَّ الوحدةَ لا يخلو عنها شيءٌ، واحدًا كانَ أو كثيرًا، ثم إنّه لمّا لم يصحَّ أن يكونَ وحدة الحقِّ وصفًا زائدًا عليه لكون الزيادة لا تعقل بدون الكثرةِ التي لا يتعقّل[2] اتّصاف الواحد الحقِّ بها، صحَّ أن يكون الباري تعالى معنا في كثرتنا بوحدانيته من غير أن يتكثّر بنا، فهو القريبُ البعيد، الظاهر الباطن، الأول الآخر، لاستحالة اعتبار أمرٍ خارج عن حقيقة الواحد تعالى وتقدّس.

والبرزخية الكبرى: هي البرزخية الأولى، وهي النسبةُ السوائية بين الأحدية والواحدية المثبتة، فإنّ نسبة الأحدية المسقطة للاعتبارات، ونسبة الواحدية المثبتة لجميعها إليها على السواء، فلهذا سُمّيت بالنسبة السوائية، وهي أولُ النسبِ، وسمّيت بالأولى وبالكبرى إذ لا نسبةَ تعلوها. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[3] قدس سره.

وهذه النسبة هي حضرة الاستواء.

١ـ صحتُ بالكوكبِ المُنيرِ عشاءً يــا نظيــرًا لنــورِ بــدرِ الصَّبــاحِ

الصَّيحُ والصيحة والصِّياح بالكسر والضم، والصَّيَحان محرَّكَةً: الصوت بأقصى الطاقة، يُريد بالكوكب: الروحَ، كما يُريد بالشهاب النفس، والمرادُ من العشاء الغيب.

---

(١) في لطائف الإعلام ١/ ٢٧٩: بحيث تكون.
(٢) في لطائف الإعلام ١/ ٢٧٩: لا يعقل.
(٣) لطائف الإعلام ١/ ٢٧٨ـ ٢٨٠.

يعني: صحتُ بالروح المنوّر بنور الحقّ عند ظُلمة الحجاب: يا نظيرًا لنور بدر الصباح المقابل للشمس الحقيقية، يعني أنتَ نظيرٌ لنورِ القلب الواسع للحقّ حالَ كونه بدرًا، أي مُمتلئًا بنور الحقّ سبحانه وتعالى.

٢ـ يا حبيبي وهل عليَّ إذا ما جئتكُم عن حقيقةٍ من جناحِ

يعني: يا روحي، إذا جئتكم هل عليّ من جناحٍ عن حقيقةٍ حتّى أطيرَ به إلى مُنتهى الآمال الذي هو مقام الوصال إلى حضرة الكبير [٤٦٥/ب] المتعال؟.

٣ـ أين سرُّ الوصالِ بالله قلْ لي منكما في الطّلاقِ أو في النّكاحِ

الوصلُ: يعني به التعيّن الأول، تارةً لكونه هو الوحدة الحقيقية، وهي الواصلةُ بين الخفاء والظهور، وقد يعنون بالوصل سبقُ الرحمة المعبّر عنه بالمحبّة المشار إليه في الحديث الإلهي بقوله تعالى: «فأحببتُ أنْ أُعرفَ»[١].

وقد يعنون بالوصل: قيُّوميّة الحقّ تعالى للأشياء، وبالفصل تنزّهه عن حدثِها.

وقد يعنونُ بالوصل فناء العبد عن أوصافه، وظهوره بأوصاف ربّه على الوجه اللائق بالإنسان، وهو المُشار إليه بإحصاء الأسماء الإلهية في قوله عليه السلام: «من أحصاها دخلَ الجنة»[٢] وقد عرفتَ كيفية الإحصاء تعلّقًا وتخلّقًا، وهو المراد ههنا، وقد سبقَ تفصيلُ الوصل، ووصل الفصل، ووصل الوصل، والوصول إلى كمال القبول.

والضميرُ المخاطب في (منكما) عائدٌ إلى الكوكب وصاحبه الشهاب، يعني إلى الروح والنفس، يعني: يا كوكب الأرواح ويا شهاب الأشباح، قلْ لي أين سرُّ الوصال بالله، أفي الطّلاق مُنكما أو في النكاح؟.

٤ـ عملٌ هل يصحُّ فيه ازدواجٌ أي من بهامي[٣] بالوجود الملاح

البهامي جمع البهيم، بمعنى الأسود، كاليتيم واليتامى.

والمِلاح بالكسر جمع مليح، يقال: ملحَ الشيءُ من طرف وسهل أي حسنَ، فهو مليحٌ، وجمعهِ ملاح بالكسر، وأملاح أيضًا.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١١٤).

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٨٣).

(٣) في المطبوع (٢٧١): أي وتهيامي بالوجوه.

يعني: هل يصحُّ في العملِ من ازدواجِ القبيح بالمليح أي الأسود بالأبيض، والمرادُ من الأسود الشهابِ الذي أعني به النفس، ومن الأبيض الكوكب الذي أعني به الروح، استفهام تقرير معناه: بل إنّما يصحُّ العمل الصالح بازدواج الروح القدسي بالنفس الزكية.

٥ـ نكَحَ المغربُ الصباحَ فأبدى ربُّنا عند ذاكَ نورَ الصَّباحِ

والمراد من المغرب النفس، ومن الصباح الروح، ومن نور الصباح مقدّمة التجلّي الأفعالي، كما يؤيّده خاتمةُ النظم.

يعني: نكح النفس الروح، فأظهرَ ربُّنا تبارك وتعالى عند ذاك النِّكاحِ نورَ التجلّي الأفعالي، يعنون به تجريدَ فعل الله الوحداني الساري في جميع الأشياء، وذلك بأن يتجلّى الحقُّ من حيث فعله الوحداني الساري في جميع الأسباب الظاهرة أثره على جميع الكائنات في مرآةِ الصُّورة المنظورة، وقد مرّ تفصيلُ التجلّيات.

٦ـ فأنارَتْ أرضُ الوجودِ وأبدتْ كلَّ شيءٍ مخبّأً في البِطاحِ

بطحه كمنعه: ألقاه على وجهه، فانبطحَ، والبَطح ككتف، والبطيحة والبطحاء والأبطح: مسيلٌ واسعٌ فيه دقاقُ الحصى، والجمع أباطح وبطاح وبطائح.

يعني: عند التجلّي الأفعالي أشرقتْ وأضاءت أرضُ الوجود بنور التجلّي الصفاتي لقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] وأظهرتْ كلّ شيءٍ مخفيةٍ في البطاح من كنوزِ الحقائق الإلهية، ورموزِ الدقائق الكونية.

٧ـ ثم غابا عن الوجود زمانًا حين حلّتْ عساكرُ الاقتراحِ[١]

اقترحَ عليه شيئًا: سأله إيّاه من غير رويّةٍ، واقتراحُ الكلام: ارتجاله، واقترحتُ الجملَ إذا ركبتُهُ قبل أن يُركب.

يعني بعد التجلّي الصفاتي عند ظهور [٤٦٦] التجلّي الذاتي الروحُ والنفسُ غابا عن وجودِهما زمانًا حين نزلتْ عساكرُ الطلبِ على سبيل التكليف والتحكم، لأنّه إذا طلعتِ الشمسُ أفلتِ الكواكب.

---

(١) في المطبوع (٢٧١): عساكر الأقداح.

٨ ـ وأقاما بربوة المحوِ حتى ما أهلَّتْ أهلَّةُ الافتتاحِ

الرابية: ما ارتفعَ من الأرض، والربوة مثّلثة الراء، والرباوة أيضًا. ومحو الجمع عبارةٌ عن فناء الكثرةِ في الوحدة.

والأهلةُ جمع الهلال، وهو في أوّل الليلة والثانية والثالثة، ثم قمر، وأهلَّ الهلال واستُهِلَّ على ما لم يُسمّ فاعله أي قيل: الهلالُ الهلالُ عند رؤيته، يعني الروح والنفس أقاما بمقامِ المحو مدّةً حتى أَهلّتْ أهلةُ الافتتاح بفتوح الصحو والإثبات.

٩ـ قيل يا كوكبان هُبَّا بخيرٍ كهبوبِ الجنوبِ بين الرِّياحِ

هُبَّا أمرٌ من هبَّ يهبُّ للكوكبان، والهبوب ثوران الريح كالهبيب، والانتباه من النوم، ونشاطُ كلِّ سائر وشرعته كالهِباب بالكسر. والجنوبُ ريحٌ تخالفُ الشمال مهبُّه من مطلع سُهيل إلى مطلع الثُّريا، والشَّمال بالفتح ويكسر: الريحُ التي تهبُّ من قبل الحجر، أو ما استقبَلَكَ عن يمينك وأنت مستقبل، والصحيح أن تهبّ ما بين مطلعِ الشمس وبنات النعش، أو من مطلع النعش إلى مسقطِ النّسر الطائر. والرياحُ جمع ريح، وهي أربعٌ: الجنوب ويقابله الشمال، والصَّبا ويقابله الدبور، فالصَّبا مهبُّها من مطلعِ الثريا إلى بنات النعش، والدبور وهي ريحٌ تقابل الصَّبا، يقال: دبرَ الرّيحُ أي تحوّلَتْ دبورًا، والجنوب ههنا كنايةٌ عن نفحات القُرب بشرط العبودية.

وقال الفرغاني[1] قدس سره: الصَّبا ما يأتي من الريح من جهة المشرق، ويقال لها القبول كما يُقال للريح الآتية من جهة المغرب الدَّبُور، وهي في إشاراتِ القوم ما يأتي من جهة الجسمانيات، والصَّبا ما يأتي من جهة الروحانيات، ويُكنى بالصَّبا عن نفحات القرب المشار إليها بقوله عليه السلام: «إنّ لله في أيامِ دهركم نفحات ألاَ فتعرَّضوا لها»[2] وقوله عليه السلام: «نُصرت بالصَّبا، وأُهلكتْ عادٌ بالدبور»[3] إشارة إلى كون الصبا ريح القبول، والدبور ريح الإدبار. وقالوا:

أيا جَبَلَيْ نعمانَ باللهِ خلّيا نسيمَ الصَّبا يخلُصْ إليَّ هبوبُها

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٥٤.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٣/ ٦٧).

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٣/ ٦٧).

فـإنَّ الصَّبـا ريـحٌ إذا مـا تنسَّمـتْ ... على قلبِ محرورٍ تجلَّتْ كروبُها[1]

فعنوا بجَبَلَيْ نُعمان حجابي الشهوة والغضب، فهما الحاجزان بين النفس وبين تعرّضها لنفحاتِ القُرب من جانب الربِّ عزَّ شانه.

وتعرض له: بمعنى استشرفه ناظرًا إليه، يعني عندما أهلَّتْ أهلّةُ الافتتاح بفتوح الصحو والإثبات، قيل للروح والنفس: يا كوكبان، هُبّا بخيرٍ أي بنفحاتِ القرب كهبوب الجنوب بين الرياح، كما عرفته من الإشارة.

١٠ـ وانعما بالشُّهودِ حالاً وعلمًا ... واسعيـا للصَّـلاةِ عنـدَ الـرَّواحِ

وانعما عطف على (هبا) أمرٌ من نعم ينعم، والنعمة والنُّعمى بالضم: الخفضُ والدعة والمال. والدعة: الخفضُ وسعةُ العيش. والشهودُ: هو الحضور مع المشهود، ويطلق أيضًا بمعنى الإدراك الذي تجتمع فيه الحواس الظاهرة والباطنة [٤٦٦/ب] وتتّحدُ في إدراكها والموجب لاتحادها نورٌ من جانب المشهود، يمحو ظلمةَ حجابيّتِها، ويقوم مقامها، فيرى الحقّ بنوره، ويُفني كلّ ما سواه بظهوره. وقد مرّ تفصيله.

والحالُ: ما يردُ على القلبِ من غير تأمّلٍ ولا اجتلابٍ ولا اكتساب. وقد سبق.

واسعيا: عطفٌ على (انعما) أمرٌ من سعى يسعى سعيًا، كرعي: قصدَ، وعمل، ومشى، وعدا، وكسب.

والرواحُ ضدُّ الصباح، وهو اسمٌ للوقت من زوال الشمس إلى الليل، وهو مصدرٌ أيضًا من راح يروح، ضدّ غدا يغدو، كما قال تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ صلوات الخمس بوضوئها وركوعها وسجودها، وما يجب فيها في مواقيتها ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ صلاةُ العصر خاصّة: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ صلوا لله قائمين بالركوع والسجود، ويُقال: مطيعين له في الصلاة، غيرَ عاصين بالكلام.

وقال بعضُ المفسّرين: المراد من (الصلاة الوسطى) صلاة الظهر، لأنَّ الرواح مساعد

---

(١) تقدم تخريج البيتين صفحة (٣/ ٦٧).

لهما، لأنَّ الظهرَ والعصر بعد الزوال، وهو وقتُ الرواح، وفي معنى الإشارة على خطِّ الصوفي هو الأمر بالصلاة عقيب تجلّي الحق.

وقال الشيخ رضي الله عنه في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها[1]: اعلمْ أنّ الحقَّ تعالى هو نورُ الشمس، والصلاةُ المناجاة، فإذا تجلّى الحقُّ تعالى كان البهتُ والفناء، فلم يصحَّ الكلامُ ولا المناجاة، فإنّه تعالى إذا أشهدَكَ لم يكلّمْك، وإذا كلَّمَكَ لم يشهدْك، إلاّ إن كان التجلّي صوريًا، فعند ذلك يجتمعُ الكلام والمشاهدة، وإذا غابَ لم تصحَّ المناجاة، قال ﷺ: «اعبدِ الله كأنّك تراه، إذ هو يراك»[2] وقد فرضْتَهُ غائبًا، فلا مناجاة، وفي وقتِ الاستواء يغيبُ عنك ظلُّكَ فيك، وتحفُّ بك الأنوارُ من جميع الجهات، فلا يتعيّن لك أمرٌ تسجد له إلاّ ومثله من خلفك تجذبك، لأنك نورٌ من جميع جهاتك، والصلاةُ نورٌ، فالصلاةُ لا تُصلّى، وأمّا اعتبارُ منع الصلاة بعد الصبح إلى الطلوع فهو وقتُ خروجك من البرزخِ إلى عالم الشهادة، والصلاةُ لم تفرضْ إلاّ في الحسِّ لا في البرزخ، وكذلك بعد صلاة العصر، فإنَّ الاشتغالَ بضمِّ الحبيب يغني عن مخاطبته؛ لسريان اللذة في ذلك. انتهى

وقد عرفتَ أنّ حضرةَ الاستواء عبارةٌ عن مرتبة الوحدة، وهي تجلّي الحقّ بأحدية الجمع، ولذلك خُصَّتِ الصلاة الوسطى بعد التعميم في قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ عمومًا ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] خصوصًا، وهي الصلاةُ التي وقعتْ عقيب التجلّي، لأنّ الرواحَ إنّما تدخلُ بعد استواءِ الشمس، فيصدق على صلاة الظهر، وعلى صلاة العصر.

١١ـ ثمّ لمّا منَّ الكريمُ عليهم ... باتّصالِ الذواتِ بعد انتزاحِ

مَنَّ عليه بمعنى أنعمَ، من باب ردّ.

قال في «رصد المعارف»: الاتصالُ مشاهدةُ استفاضة الوجود، واستفادته من الوجود الأحدي بنَفَسٍ رحماني على الدوام، ويُطلق على الحضور مع الله تعالى بسلامة الفطرة، والاعتصام بالله بتصحيحِ القصد، وعلى تصحيح التوجّه وقوة المراقبة وعلى الاتصاف [٤٦٧] بالأخلاق الإلهية، واللهُ تعالى منزَّهٌ عن اتصالِ المخلوق به، وعن حلوله في شيءٍ، أو حلول شيءٍ فيه، وعن جميع النقائص، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

---

(١) الفتوحات المكية: ١/ ٣٩٧.

(٢) انظر الحديث الذي تقدم صفحة (١/ ٢٠١).

وقال الفرغاني[١] قدس سره: الاتصالُ أحدُ المنازل العشرة التي يشتملُ عليها قسمُ الحقائق، فإنَّ السائر إلى الله تعالى إذا انتهى إلى مقام البسطِ الذي يُوجب السكر، فإن ارتقى عنه إلى مقام الصحو نزل بعده في منزل الاتصال، ثم ينفصلُ عن رؤية الاتصال المنبىءُ عن نوعٍ من الانفصال.

واتصال الاعتصام: ويقال الاعتصامُ بالاتصال: وهو من اعتصام الخاصة الذين هم أهل الوصول إلى الحضرة، والمرادُ بالاتِّصال الاعتصامُ بشهود الحق تفريدًا، أي منفردًا ولا شيء معه، وذلك بعد الاستجلاءِ له تعظيمًا.

واتصالُ الشهود: معناه سقوط الحجاب بالكلّية.

اتصال الوجود: معناه وجودُ الحقِّ وجود عين، أي وجود معاينة، وذلك بالانتهاء إلى حضرة الجمع.

واتصال الانفصال: معناه رؤيةُ وصل الوحدة لفصل الكثرة، وذلك حالُ من يشاهد الوحدة في الأشياء، ويُطلق اتصالُ الانفصال على زوالِ خصوص العبد الموجب لاتصاله بالحق. انتهى

ونزح: كمنع وضرب نزحًا ونزوحًا بعُدَ، والبئرُ استقى ماءها حتى ينفدَ أو يقلَّ كأنزحها.

يعني: لمّا أنعم الكريمُ على الروح والنفس، لأنّ أقلَّ الجمع اثنان، أو على الروح والعقل والنفس باتّصال الذوات أي بشهود فناء الذوات في ذات الحقِّ بعد البُعدِ عنها بحُجُب الكثرة.

١٢ـ قلتُ ليتَ الإلهَ يشرحُ صدري بعلـــومٍ تنـــال دون تـــلاحِ

لحا العصا: قشرها، وبابه عدا، ولحاها يلحاها لحيًا أيضًا مثله، ولحاه يلحاه لحيًا: لامه، فهو ملحي، ولاحاه مُلاحاةً ولحاءً: نازعه، وفي المثل: من لاحاكَ فقد عاداك. وتلاحوا: تنازعوا. وقولهم: لحاه الله: أي قبّحه ولعنه، ونزعَ الشيءَ من مكانه قلعه.

ونال خيرًا ينال نيلاً: أصابَ.

يعني: قلت: ليت الإلهَ يشرحُ صدري بعلومٍ تصيبُ خيرًا غير تلاح: أي تنازعٍ فيها.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ١٦٤. وقد تقدّم الكلام قبل (٤٣٩/أ).

١٣ـ جاءني الكوكبُ العليُّ رسولاً   مِن حكيمٍ مُهيمنٍ فتّاحِ

والمراد من الكوكب العلّي المُرسل من حكيم مهيمن فتّاح: أما الروح أو العقل، وتنكير الحكيم والمهيمن والفتاح للتعظيم، وهو الحكيمُ على الإطلاق بإنزال كلّ شيءٍ منزلته، وجعله في مرتبته ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] وقد قال عن نفسه: إن بيده الخير. وقال ﷺ «الخيرُ كلُّه بيديك» فلم يُبقِ منه شيئًا. «والشرُّ ليس إليك»[1] وهو المهيمنُ على عباده بما هم فيه من جميع أحوالهم ممّا لهم وعليهم، وهو الفتّاح بما فتح من أبواب النعم والعقاب والعذاب. وقد سبق تفصيل الحكمة والحكيم غير مرة.

١٤ـ قال يا سائلَ الحكيمِ علومًا   ما على عالمٍ بها من جَناحِ

أي: قال لي الكوكب العلي الرسول من حكيم مهيمن فتاح: يا سائلَ الحكيمِ علومًا كائنةً على عالمٍ بتلك العلوم من جناح يطيرُ به إلى أوج القدس.

١٥ـ إن تكنْ تُحسنُ استماعَ خطابي   خذْ حَبَاكَ الإلهُ بالانشراحِ

قال الرسولُ من الحكيم: قال الحكيم الفتّاح: إن تستمعْ خطابي أي كلامي بأحسنِ الاستماع فخذْ ما أعطاك اللهُ تعالى بالانشراحِ أي بانشراح [٤٦٧/ب] الصدر بانكشافه، والذي أعطاه فهو:

١٦ـ فعلُ أشباحِنا على الرُّوحِ يبدو   وكذا فعلُه على الأَشباحِ

الشبح: الشخص، والجمع أشباح، يعني فعل أشخاصنا يظهرُ على الروح، وكذا فعل الروح، يظهرُ على الأشخاص، يعني ما صدرَ عن الشخصِ هو فعل الروح.

١٧ـ حكمةً مهّدَ الكريمُ تراها   وبنى سقفَها لأمرٍ مُناحِ[2]

تمهيد الأمور: تسويتها وإصلاحها، وسقفُ البيت: سماؤها، لأنَّ السماء كلُّ ما علاك فأظلَّكَ، ومنه قيل لسقف البيت: سماء. والناح: المقابل، والتناوح: التقابل، يعني كون ظهورِ فعل الأشباح على الأرواح، وفعل الأرواح على الأشباح حكمةٌ سوّاها الكريم، تراها

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٧٧).

(٢) في المطبوع (٢٧): لأمر متاح.

أي تلك الحكمة، وبنى الكريمُ سقف تلك الحكمة لأمرٍ مقابل، يعني قابلِ الأشباح للأرواح، والأرواح للأشباح.

١٨ـ يا أخي قمْ تر حبيبَكَ عينًا فاعلاً في الجسومِ والأرواحِ

يعني: كلُّ فعلٍ صدر عن الشخصِ إنّما هو صادرٌ من الروح، وكلُّ فعلٍ صدر عن الروح إنّما هو صادرٌ من الحقّ تعالى وتقدس بخلقه إيّاه.

* * *



المرتبة الثالثة الفلك التاسع الإحساني.

المطلع الثالث الآلي الإلهي
في الفلك التاسع الإحساني

الذي هو في المرتبة الثالثة من المراتب [٤٦٨] الثلاث.

والآل: جمع الآلة، وآل الرجل: أهلُه وعياله وأتباعه، والآل: الشخصُ، والآلُ الذي تراه في أول النهار وآخره كأنه يرفع الشخوص وليس هو السراب.

وفي «القاموس»: والآل ما أشرفَ من البعير والسَّرابُ أو خاصٌّ بما في أول النهار، ويؤنَّثُ، والخشبُ، والشخص، وعَمَدُ الخيمة، كالآلة، والجمع آلات، وجبلٌ، وأطراف الجبل ونواحيه، وأهلُ الرجل وأتباعُهُ وأولياؤه، ولا يستعملُ إلاّ فيما فيه شرفٌ غالبًا، فلا يقالُ آل الإسكافِ كما يقال: أهله. وأصلُه أهلٌ، أُبدلتِ الهاءُ همزةً، والهمزةُ ألفًا فصار آلاً وتصغيرُه أُوَيْل وأُهَيْل، والآلة: الحالة. انتهى

والآلة: هي الواسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول أثره إليه كالمنشار للنجار، والقيد الأخير لإخراج العلّة المتوسطة كالأب بين الجدّ والابن، فإنّها واسطةٌ بين فاعلها ومنفعلها، إلاّ إنها ليستْ بواسطةٍ بينهما في وصول أثر العلّة البعيدة إلى المعلول، لأنّ أثرَ العلّة البعيدة لا يصل إلى المعلول فضلاً عن أن يتوسّطَ في ذلك شيء آخر، وإنّما الوصول إليه أثرُ المتوسطة، لأنّه الصادرُ منها، وهي من البعيدة.

والآلة: قال في «القاموس»: أَلَهَ إلاهةً وألوهةً وألوهية: عَبَدَ عبادةً، ومنه لفظ الجلالة، واختلف فيه على عشرين قولاً، وأصله إله بمعنى مَألُوه، وكلُّ ما اتُّخذ معبودًا إلهٌ عند متخذه بيّنُ الإلاهة، وأَلِه كفرح تحيّر، وعلى فلانٍ اشتدَّ جزعُهُ عليه.

وقال في «التعريفات»[1]: اللهُ: علمٌ دالٌّ على الإله الحق دلالةً جامعة بمعاني الأسماء الحُسنى كلها.

---

(١) التعريفات: ٥١.

والإلهية[١]: وهي أحدية الجمع، أي جمعَ جميع الحقائق الوجودية، كما أنَّ آدمَ عليه السلام أحديةٌ [لجمع] جميع الصور البشرية، وللأحدية الجمعية الكمالية مرتبتان: أحدُهما: قبل التفصيل، لكونِ كلِّ كثرةٍ مسبوقة بواحدٍ هي فيه بالقوة هو، وتذكر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فإنّه لسانٌ من ألسنة شهودِ المفصّل في المجمل مجملاً مفصلاً ليس كشهود العالم من الخلق في النواة الواحدة النخيل الكائنة فيه بالقوة، فإنه شهودُ المفصّل [في] المجمل مجملاً مفصلاً، وهي شهودُ المفصّل في المجمل مفصلاً يختصُّ بالحق، وبمن شاء الحقُّ أن يشهدَهُ من الكمّل، وهو خاتمُ الأنبياء، وخاتمُ الأولياء. انتهى

وقال الفرغاني[٢] قدس سره: مرتبة الألوهية هي المرتبةُ الثانية التي عرفت أنها هي التعيّن الثاني، وعرفته هناك أنه مرتبة الألوهية من أجل أن التجلّي الثاني الظاهر به وفيه هو أصل جميعِ الأسماء الإلهية التي يجمعها الاسمُ الجامع، وهو الاسم (الله) تعالى وتقدس.

والتعين الثاني[٣]: هو ثاني رتب الذات، وهي الرُّتبةُ التي تظهر فيها الأشياء وتتميّز ظهورًا وتميّزًا علميًا، ولهذا تُسمّى هذه الحضرة بحضرة المعاني، وبعالم المعاني، وهذا التعيّن الثاني هو صورةُ التعيّن الأول، وذلك لأنّه لمّا وجب انتفاء الكثرة في التعيّن الأول، وكذا التميّز والغيرية لكون التعيّن الأول هو حقيقةُ الوحدة الحقيقية النافية لجميع ذلك مع أنها - أعني الوحدة - لكونها متضمّنة لنسبة [٤٦٨/ب] الواحدية، ولاعتباراتها التي لا تتناهى تعينات أبديّتها لزم من ذلك أن يكونَ التعيّنُ القابلُ للكثرة التي هي صورٌ وظلالات للاعتبارات المندرجة في الوحدة تعيّنًا تاليًا لها، فذلك هو التعيّن الثاني لا محالة.

فجميعُ الأسماء الإلهية المنتمي إليها التأثير والفعل وجميع الشؤون والاعتبارات المندرجة في الواحدية مجملة وحدانية، فإنها تصير مفصّلة متميّزة في هذا التعيّن الثاني الذي يُسمّى بالمرتبة الثانية ومرتبة الألوهية وبالنفس الرحماني، وبعالم المعاني، وبحضرة الارتسام، وبحضرة العلم الأزلي، وبالحضرة العمائية، وبالحقيقة الإنسانية الكمالية،

---

(١) التعريفات: ٥٣.
(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٨٨.
(٣) لطائف الإعلام ١/ ٣٢٧.

وبحضرة الإمكان، كلُّ ذلك أسماء هذا التعيّن الثاني بحسب اعتبارات ثابتة فيه مع توحّد عينه. انتهى.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[1]: إنّما كان اللهُ غنيًّا عن العالمين لأنّه الأول والآخر، والظاهر والباطن، فلا يدخله التنكيرُ بخلاف غيرِهِ من الأسماء، وذلك لأنّها تطلبُ العالم، والربّ يطلبُ المربوب، والإله يطلب المألوه، ولذلك كثرت الآلهة في العالم لقبول الأسماء التنكير، فيقال: إله، ربّ، خالق، بخلاف الله، فإنّه واحدٌ معروف لا يجهل، كما اقترن به عبدة الأوثان ما قالوا من قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] إلاّ وهم عارفون بالفرق، فاجعل بالك لما نبّهتُك عليه، لتعلمَ الفرقان بين قولك (الله) وبين قولك (إله) وإن لم تكن عبدةُ الأوثان عارفين بالفرق كانوا يقولون: إلاّ ليقرّبونا إلى إله كبيرٍ، هو أكبر منها، ولهذا أنكروا ما جاءَ به الكتابُ والسنة من أنّه (إله) وما أنكروا (الله) ولو أنكروه ما كانوا مشركين فيمن يشركون إذا أنكروه فما أشركوا إلاّ بإله لا بالله فافهم، فلذلك قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥] وما قالوا: أجعلَ الآلهةَ اللهَ، فإن (الله) ليس هو عند المشركين بالجعْل، وعصم اللهُ هذا اللفظ أن يُطلقَ على أحدٍ، وما عصم إطلاق (الإله) ومن هذا الباب قول السامري: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨] ولم يقل: هذا الله الذي يدعو إليه موسى. انتهى.

والآلي: منسوب إلى الآله أو إلى الآل الذي هو بمعنى الشخص والسَّراب، وعلى كلِّ التقادير كنايةٌ عن الحقائق الكونية من إشارة قوله تعالى: ﴿كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النور: ٣٩] ولذلك عطف (الإلهي) عليه، وهو كنايةٌ عن الحقائق الإلهية، لأنّ الحقائقَ الكونية بمنزلة الآله، أو بمنزلةِ الشخص والسراب للحقائق الإلهية، يعني المرتبة الثالثة من المراتب الثلاث التي فيها الفلك التاسع الإحساني من الأفلاك التسعة الذي فيه المطلع الثالث الآلي والإلهي الذي ترجمه.

هلال ارتقاب طلعَ ذلك الهلال بروحِ الإمام القطب المدبّر في برزخ الرحموت والرهبوت وطلوعُهُ عبارةٌ عن تجلّي الحقائق الكونية والإلهية بالروح. وقد قلنا: إن القطبَ بمنزلة القلب، والإمامان بمنزلة الفؤاد والصدر، لأنّ القلبَ عندهم عبارةٌ عن صورة العدالة الحاصلة

---

(١) الفتوحات المكية: ٣/ ١٧٨ بتصّرفٍ.

للروح الروحاني في أخلاقه بحيث يصير فيها على حافّةِ الوسط بلا ميلٍ إلى الأطراف. وتفصيل هلال ارتقاب [٤٦٩] والبرزخ والرحموت والرهبوت قد سبق غير مرَّة **فأفقرَ القطب** بالرهبوت، **وأغنى القطبُ** بالرحموت.

والفقرُ: البراءةُ من الملك، يعني: الخلوّ التامّ عن جميع أحكام الغير والغيرية، حتى عن رؤية ذلك الخلو، وعن نفي تلك الرؤية أيضًا، فإنَّ اشتقاقَ الفقر من أرض قفر، وهي التي لا نباتَ فيها، ولا شيءَ أصلاً فهو من المقلوب. وقد عرفتَ فيما تقدّم[1] من معنى قولهم: (الفقرُ سوادُ الوجه في الدارين) أنّ الفقرَ هو الاحتباسُ في بيداء التجريد لفقد الأنانية في وجود حقيقة الحقائق، فإذا وصلَ السَّالكُ إلى هذا المقام تخلّصَ الروحُ من جميع قيود الانحرافات والالتفاتات، فظهرتْ أحكام وحدتها، وآثارُ بساطتها، فينتقلُ العبدُ من مقامِ الكون والبون إلى حضرة الصون والعون لتحقّقه بحقيقة الفقر الذي هو الرجوعُ إلى الحقيقة.

والغنى: اسمٌ للملكِ التام، وهو لا يصحُّ إلاّ في حقِّ الحقِّ تعالى، إذ كان له ذاتُ كلِّ شيءٍ، وليستْ ذاتُه لشيءٍ.

والغنيُّ من العباد: من استغنى بالحقِّ عمّا سواه، وذلك حين قام بوجوده، وغنيتْ نفسُه بموجده حين استقامتْ على المرغوب، وحيي قلبُه بوعوده عند مطالعة موعوده، فلم يحتجْ لغناه إلى الأسباب، واستراحتْ روحُه بروح مطالعة أوّلية الحق، واستسرَّ سرّه باستتاره عن رؤية الخلق عند تنعّمه بمشاهدة الحق. انتهى من الفرغاني[2].

ليت شعري أشعر هل سمعَ الإمامُ الزكيُّ أي الطاهر **الحكيمُ** هو الإنسان الذي رزقَهُ اللهُ تعالى الضبطَ والتمييز فهو يميّزُ بين الحقِّ والباطل، والحسن والقبح، ويضبط نفسَه على ما ينبغي من اعتقادِ الحقِّ، وفعلِ الحميد، فلا يُرسلُها فيما لا ينبغي من الباطل علمًا وعملاً، **ولا يفعلُ** قبيحًا **دعائي للابن الطاهر** وهو البدر الحبشي عند **المشهد الكامل الظاهر وهو مشهدُ المناجاة وتنزّهي** عطف على (دعائي) وهما مفعولا (سمع) **عن كل كون، وتنعّمي** عطف على (تنزّهي) **بملاحظة العين**. اللحظُ: لمح مسترق، أي: نظرٌ مستبعد للناظر عند ملاحظته لفضل سيده بغناه عمَّن أنعمَ عليه، وعمّا أنعمَ به، فيكشف عن سؤاله بما يراه من عميمِ أفضاله،

---

(١) أي فيما تقدم من كتاب لطائف الإعلام. وهو ينقل النص بقضه وقضيضه.

(٢) لطائف الإعلام ٢/٢١١ تعريف الفقر.

فلهذا لا يسأل إلاّ لإظهار ذلّة العبودية بين يدي الربوبية، وحينئذٍ يصيرُ من أهلِ القُرب الذين استوى عندهم العطاءُ والمنع، لاستغراقهم في عينِ الجمع.

والعينُ: هو ما له قيامٌ بذاته، وقد يُراد بها حقيقة الشيء المدركة بالعيان، أو ما يقومُ مقام العيان، يعني: تنعّمي بملاحظة الحقيقة الواحدة المطلقة.

فأنشدتُ عندما رُددْتُ من ذلك المشهد بما شاهدتُ فيه من الكرامات والمعارف الإلهية

١ـ اختلسنا من كراما ... تِ الكيانِ الأَبدي

٢ـ وحُبينا بمقاما ... تِ العيانِ الأزلي

الاختلاس والتخلّس بمعنىَ الاستلاب، تقول: اختلستُه وتخلّسته إذا استلبتَهُ.

والكيانُ: في عرفهم يُطلق على الأصلِ، فيقال: الحقائقُ الكيانية بمعنى الأصلية.

وحباه يحبوه حَبوةً بالفتح: أعطاه. والحباءُ: العطاء.

والعيان: المعاينة [٤٦٩/ب]. والمعاينة: ظهور عين العين، وهو أعلى من المشاهدة والمكاشفة كما سبق.

والأزل: نعتٌ مخصوص بالله تعالى بمعنى عدمُ البداية له تعالى، والأبدُ: استمرارُ الوجود في أزمنة مقدّرةٍ غير متناهية في جانبِ المستقبل، كما أن الأزل استمرارُ الوجود في أزمنةٍ مقدّرة غير متناهية في جانب الماضي. والأبديُّ: ما لا يكونُ منعدمًا، والأزليُّ ما لا يكون مسبوقًا بالعدم.

يعني: استُلبنا من كرامات الحقائق الأصلية الأبدية، وأُعطينا بمقامات المعاينة الأزلية، وأُخبرنا عن هذه المقامات:

٣ـ ورُفعْنا عن تكالـ ... ـيفِ الوجودِ العملي

٤ـ بمضاهاةِ استواءِ ... فوق عرشٍ فلكي

مراده رضي الله عنه برفعِ التكليف إنمّا هو بيانُ حالِ المقام، لا ارتفاع التكليف أصلاً كما مرّ تفصيله قُبيل هذا أنّ الإنسان إذا رُفع عنه التكليف لغلبةِ حالٍ أو جنونٍ لم يزلْ عنه خطابُ الشرع، ومعلومٌ أن أحكامَ الشرع مبنيّةٌ على الأحوال لا على الأعيان، فحالُ الطفولة والإغماء والجنون وغلبة الحال والفناء والسُّكر للشرع فيها أحكام كحال الرجولية، واليقظة، والصحة، والصحو، والبقاء وغيرِ ذلك [من] أحكام مشروعة.

يعني: رُفع عنّا تكاليفُ الوجود العملي بسبب مضاهاة استواء.

والمضاهاة بين الحضرات والأكوان: هي انتسابُ الأكوان إلى الحضرات الثلاث، أعني: حضرة الوجوب، وحضرة الإمكان، وحضرة الجمع بينهما، فكلُّما كان من الأكوان نسبته إلى الوجوبِ أقوى كان أشرفَ وأعلى، فكان حقيقةً علوية روحيةً، أو ملكية، أو بسيطة فلكية، وكلّما كان نسبتُهُ إلى الإمكانِ أقوى كان أخسَّ وأدنى، فكان حقيقةً سفليةً عنصرية بسيطة أو مركبة، وكلّما كان نسبتُه إلى الجمع أشدَّ كان حقيقةً إنسانية، فكلُّ إنسان كان إلى الإمكان أميل، وكانت أحكامُ الكثرة فيه أغلب كان من الكفّار، وكلّما كان إلى الوجوبِ أميلَ، وأحكام الوجوب فيه أغلب كان من السابقين الأنبياء والأولياء، وكلّما تساوي فيه الجهتان كان مقتصدًا من المؤمنين، وبحسب اختلاف الميل إلى إحدى الجهتين اختلف المؤمنون في قوّة الإيمان وضعفه.

والمضاهاة بين الشؤون والحقائق[1]: معناه ترتبُ الأسماء الإلهية، والحقائق الكونية بإزاء الشؤون الذاتية من حيث كونها ظلالاً وصورًا لها، إذْ كانتْ جميعُ الحقائق الإلهية شؤونًا ذاتيه هي اعتبار الواحدية المندرجة فيها في المرتبة الأولى على نحو ما بانت وتصورت في المرتبة الثانية مندرجة بعضها في بعض، ومنتشئة بعضها من بعض بصور هذه الحقائق الكلّية والجزئية الأصلية منها والفرعية، وقد سبق تفصيل المضاهاة في «إنشاء الدوائر».

والمراد من الاستواء هو النسبة السوائية التي هي البرزخية الأولى، وهي النسبةُ السوائية بين الأحدية والواحدية، فإنَّ نسبةَ الأحدية المسقطة للاعتبارات، ونسبة الواحدية المثبتة لجميعها على السواء، فلهذا سُمّيت النسبة السوائية، وهي أولُ النسبِ.

يعني: رفعنا عن تكاليف الوجود العمل بسبب مضاهاة الحقائق الإلهية الجمعية في مقام الجمع والفناء، لا بمجرّد مضاهاة الحقائق الكونية، ولذلك قال فوق [٤٧٠] عرش فلكي:

٥ـ فــرأينــا مَــنْ تعــالــى بــالــوجــود الخلقــي
٦ـ فــي لطيــف مَلَكــي وكثيــف بشــري

يعني: رأينا الوجود الحقَّ المطلق الذي أَحاط بجميع الوجودات المفروضةِ المقدرة اللطيفة الملكية والكثيفة البشرية، وهو منزَّهٌ متعالٍ عن الوجود الخلقي.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣١١.

٧ـ وســـألنـــاه بـــأســـرا ... رِ المقـــامِ القُـــدُســـي
٨ ـ نيــلَ مـــا نلنـــاه منـــه ... لبُـــديـــرِ الحبشـــي

يعني سألناه تعالى وتقدّس نيلَ ما نلناه من الأسرار والمقام القدسي للابن الطاهر الزكي يعني البدر الحبشي.

أو ليتَ شعري ليتَ تتعلّق بالمستحيل غالبًا، وبالممكن قليلاً، وقد تتنزّلُ منزلةَ وجدت، فيقال: ليت زيدًا شاخصًا، وقولهم: ليتَ شعري أشعر، فأشعرُ هو الخبر، وناب شعري عن أشعر، والياء المضاف إليها شعري عن اسم ليت عطفٌ على قوله ليت شعري هل سمع الإمام الزكي الحكيم دعائي للابن الطاهر هل بدتْ أي ظهرت لعين الإمام الزكي الطاهر الرَّضيِّ حقيقتان متماثلتان أي الحقيقة الإلهية والحقيقة الكونية.

قال الشيخ رضي الله عنه في «إنشاء الدوائر»[1]: اعلمْ أنَّ الأشياء على ثلاث مراتب لا رابع لها، والعلمُ لا يتعلّق بسواها، وما عداها فعدمٌ محضٌ، لا يُعلم ولا يُجهل، ولا هو متعلّقٌ بشيء، فإذا فهمتَ فنقول: هذه الأشياء الثلاثة:

منها: ما يتّصفُ بالوجود لذاته، فهو موجودٌ بذاته في عينه، لا يصحُّ أن يكونَ وجوده عن عدمٍ، بل هو مُطلقُ الوجود لا عن شيءٍ، فكان أنْ أقامَ عليه ذلك[2] الشيءُ [بل هو الموجدُ لجميع الأشياء وخالقُها ومقدّرها ومُفصّلُها ومدبّرها]، وهو الموجودُ المطلق الذي لا يتقيّد سبحانه، وهو الله الحيُّ القيوم العليم المريد القدير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ومنها: موجودٌ بالله، وهو الموجود المقيّد المعبّر بالعالم العرش، والكرسي، والسموات العُلى وما فيها من العوالم، والجو، والأرض وما فيها من الدوابّ والحشرات والنبات، وغير ذلك من العالم، فإنه لم يكن موجودًا في عينه، ثم كان من غيرِ أن يكونَ بينه وبين موجده زمانٌ يتقدّم به عليه، فتأخّر هذا[3] عنه، فيقال: بعد أو قبل، وهذا محالٌ، وإنما هو متقدّمٌ بالوجود كتقدّم أمس على اليوم، فإنه من غير زمانٍ، لأنه نفس الزمان، فعدم العالم لم يكن

(١) إنشاء الدوائر: ١٥.
(٢) في إنشاء الدوائر: فكان يتقدّم عليه ذلك شيء.
(٣) في إنشاء الدوائر: فيتأخرّ هذا.

في وقتٍ، لكنّ الوهم يتخيّل أن بين وجود الحق ووجود الخلق امتدادًا، وذلك راجعٌ إلى عهده في الحسّ من التقدّم الزماني بين المحدثات وتأخّره.

وأمّا الشيءُ الثالث: فما لا يتّصفُ بالوجود ولا بالعدم، ولا بالحُدوث ولا بالقدم، وهو مقارنٌ بالأزل في الحق أزلاً[1]، فيستحيلُ عليه أيضًا التقدّم الزماني على العالم، أو التأخر، كما استحالَ على الحق وزيادة، لأنه ليس بموجودٍ، فإنّ الحدوثَ والقِدَم أمرٌ إضافي يُوصل إلى العقل حقيقة [ما]، وذلك أنّه لو زال العالمُ لم يُطلق على واجب الوجود قديمًا، وإن كان الشرعُ لم يجيء بهذا الاسم - أعني القديم - وإنمّا جاء باسمه الأول والآخر، فإذا زلتَ أنتَ لم يقلْ أولاً ولا آخرًا، إذ الوسطُ العاقد للأولية والآخرية ليس ثمّة، فلا أول ولا آخر، وهكذا الظاهر والباطن، وأسماء الإضافات كلها، فيكون موجودًا مُطلقًا من غير تقييد بأولية وآخرية.

وهذا الشيءُ الثالث الذي لا يتّصفُ بالوجود ولا بالعدم مثله تعالى في نفي [٤٧٠] الأولية والآخرية بانتفاء العالم، كما كان واجب الوجود سبحانه، وكذلك لا يتّصفُ بالكلّ ولا بالبعض، ولا يقبلُ الزيادةَ والنقص.

وأمّا قولنا فيه: كما استحال على الحق وزيادة، فتلك الزيادةُ كونه لا موجودًا ولا معدومًا، فلا يُقال فيه أول وآخر، وكذلك ليعلمَ أيضًا أنَّ هذا الشيء الثالث ليس العالم يتأخّرُ عنه أو يُحاذيه بالمكان، إذِ المكانُ من العالم، وهذا أصلُ العالم، وأصلُ الجوهر الفرد وفلك الحياة، وألحِقَ المخلوقُ به، وكلُّ ما هو من العالم [من الموجود المطلق]، وعن هذا الشيء الثالث والوجود المطلق ظهرَ العالمُ، فهذا الشيءُ حقيقةُ حقائق العالم الكلّية المعقولة في الذهن الذي يظهر في القديم قديمًا، وفي المُحْدث حادثًا، فإنْ قلتَ: إن هذا الشيءَ هو العالم صدقتَ، وإن قلتَ: إنه الحقُّ القديم سبحانه صدقتَ، وإن قلتَ: إنه ليس العالم ولا الحق تعالى وإنه أمرٌ زائد صدقتَ. كلُّ هذا يصحُّ عليه، وهو الكلّي الأعمُّ الجامع للحدوث والقِدَم، وهو يتعدَّد بتعدّد الموجودات [ولا ينقسم بانقسام الموجودات]، وينقسمُ بانقسام المعلومات، وهو لا موجود ولا معدوم، ولا هو العالم وهو العالم، وهو غير ولا هو غير. وتفصيله هناك.

والحاصل: أنَّ المراد بالحقيقتين المتماثلتين حقيقةِ واجب الوجود، والحقيقة المحمدية

---

(١) في إنشاء الدوائر: مقارن للأزلي الحق أزلاً.

التي هي حقيقة الحقائق، كما مرّ في الحقّ المخلوق به حقيقتان مختلفتان بدل من(الحقيتان المتماثلتان) لأنهمّا مختلفتان بالوجوب والإمكان، كما أنّهما متماثلتان بنفي الأولية والأخرية بانتفاء العالم. كما مرّ آنفًا.

ما اجتمع كثيفان حتى اجتمع لطيفان والمرادُ من الاجتماعِ النكاحُ الذي مرّ بيانه مفصّلاً في الفلك الفرجي، وهو إذا أحصنتَ فرجَك، وتعفّفْتَ نقلك من افتضاض أبكارِ الحواس إلى افتضاضِ أبكار المعاني على سرير المعاملات في جنّة التخلّق بالأسماء، ثم ترتقي من هذه المنزلة إلى نكاحِ الحقيقة الكلّية على سريرِ التوحيد في جنّة التنزيه، فينتجُ لك أيضًا هذا المنزلُ منزلاً آخرَ، تُشاهد فيه الحقيقة المجردة عن الوجود المطلق المختارة ينكحُها من يشاءُ الله على سريرِ الفناء في جنّة الأدب، وهذه الحقيقةُ المعبّرُ عنها بالحرفين، يعني كلمة (كن) التي هي سببٌ في الموجودات، وعلّةٌ للكائنات، إذا قضى اللهُ سبحانه أمرًا سلّطها عليه فكان، فإذا حصلَ العالمُ في هذه المنزلة، واستوى على عرش الكائنات، لم يشاهدْ شيئًا في الوجود موصوفًا كان أو صفةً، حسّاسًا أو غيرَ حسّاسٍ إلاّ بنتيجةٍ عن مقدمتين تنكحُ أحدُهما أخرى، وهي عبارةٌ عن الرابط الذي بينهما، فيتولّد بينهما أمرٌ زائد عليهما، فالمولداتُ تنبعث بينهما علوًّا وسفلاً، فإن ذُكّرا بكونهما فاعلين مؤثرين أعقلا[1] كالعقول وإن أُنّثا بكونهما منفعلين متأثرين انسفلا كالنفوس، غيرَ أنّ العبارات اختلف بحسب أصناف المولدات، فقيل: هذا طفلٌ بين رجلٍ وامرأة، وهذه نتيجة عن مقدّمتيْنِ، وهذا فرعٌ عن أصلين، ورسالة عن مرسل ورسول، وهذا موجودٌ عن قادرٍ وقدرة، وهكذا جميع العالم بأسره نتيجة ازدواجٍ، ليصحَّ على كلِّ جزءٍ من العالم [٤٧١] الفاقة والاضطرار في وجوده إلى موجده.

والمراد من (الطيفين) هما: حقيقةُ واجب الوجود، والحقيقة المحمدية التي هي حقيقة الحقائق، وإن شئتَ فقلْ: حقيقة الأحدية، وحقيقة الواحدية باعتبار المراتب.

ومن (الكثيفين) هما: النفس والجسم، ومن اجتماعِ الطيفين ظهرت الدرّةُ البيضاء التي هي عبارةٌ عن العقل الأول، أي الروح المجرّد المحمّدي.

وهذه حكمةُ رحمان أي النفس الرحماني، وهو حضرة المعاني وهو التعيين الثاني، وهو الحقيقة المحمدية المعبّرُ عنها بحقيقة الحقائق ومن اجتماع الحقيقة المحمدية والعقل الأول

(١) في الأصل: أعقليا.

برزت للعيان أي ظهرت درّةُ كيان والمُراد من الدُّرّة العقل الكل، والنفس الكلّية، لأنّ الكيان في عرفهم يُطلق على الأصل، فيُقال: الحقائق الكيانية بمعنى الأصلية، أو العقول المجرّدة والنفوس المجرّدة التي كانت في أذهان لا في الخارج، والذهنُ القابلية، والفهمُ، والإدراك، وقد يُطلق ويُراد به قوّتنا المدركة، وهو السابع، وقد يُطلق ويُراد به القوة المدركة مطلقًا سواء كانتِ النفسُ الناطقة الإنسانية، أو آلة من آلات إدراكها، أو مجرّد آخر، وهذا المعنى هو المرادُ في الوجود الذهني.

والحكماءُ نازعوا في الوجود الذهني. واختلفَ في تعيين محلِّ النزاع، والذي يظهر في تعيين المحلِّ هو أنَّ للنار مثلاً وجودًا به تظهر عنها أحكامُها، وتصدر عنها آثارها من الإضاءة والإحراق وغيرهما، وهذا الوجود يُسمّى عينًا، وخارجيًا وأصليًا، وهذا ممّا لا نزاعَ فيه بين أرباب النظر، إنّما النزاعُ في أنّ لها سوى الوجود المذكور وجودًا آخر لا يترتّب به عليها تلك الأحكام والآثار. فالحكماءُ أثبتوه، وعامّةُ المتكلّمين أنكروه، ثم الموجود في الذهن عند المثبتين للوجود الذهني هو نفس الماهيات التي تُوصف بالوجود الخارجي، والاختلافُ بينهما بالوجود دون الماهية.

وفي «شرحِ الإشارات» أنّ استعدادَ النفس لاكتساب العلوم يُسمّى ذهنًا، وجودة ذلك الاستعداد يُسمّى فطنةً، وقد تُستعمل الفطنةُ كثيرًا في الرموز.

والذّكاءُ: شدّةُ قوّة النفس معدّة لاكتساب الآراء بحسب اللغة. وفي الاصطلاح قد تُستعمل في الفطانة، يقال: رجلٌ ذكي، وفلانٌ من الأذكياء، ويريدون به المبالغة في فطانته، كقوله فلان شعلة نار. انتهى من «الكليات»[1].

لا يحويها: أي لا يجمع تلك الدرة زمانٌ.

الزمان: هو مقدارُ حركةِ الفلك الأطلس عند الحكماء، وعند المتكلّمين عبارةٌ عن متجدّدٍ معلوم يقدّرُ به متجدّدٌ آخرُ موهوم، كما يُقال: أتيتك عند طلوع الشمس، فإنَّ طلوعَ الشمس معلومٌ، ومجيئهُ موهوم، فإذا قُرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زالَ الإبهام. وقد سبق تفصيلُه.

والحاصل لا يحوي الدرةَ زمانٌ، لأنّها وجدت قبل الزمان ولا تعاقب الدرة ملوان الليل

---

(١) الكليات ٢/ ٣٥٠ (الذكاء).

والنهار، لأنهما بعد وجود الفلك، والدّرةُ وجدَتْ قبله إلاّ بتصوّر برهان.

البرهان: الحجّةُ والدليلُ، والبرهانُ هو الذي يقتضي الصدق أبدًا لا محالة. وفي عرفِ الأصوليين ما فصل الحقَّ عن الباطل، وميّزَ الصحيحَ عن الفاسد [٤٧١/ب] بالبيان الذي فيه. وعند أهل الميزان هو قياسٌ مؤلّفٌ من مقدّماتٍ قطعية، منتجٌ لنتيجةٍ قطعية، والحدُّ الأوسط فيه لا بدَّ أن يكون علّةً لنسبةِ الأكبر إلى الأصغر، فإنْ كان مع ذلك علّةً لوجود النسبة في الخارج فهو برهانٌ لمي، لأنه يفيدُ اللمّية في الذهن، وهو معنى إعطاء السبب في التصديق، وفي الخارج أيضًا وهو إعطاء الحكم في الوجود الخارجي، وإن لم يكن كذلك بألاّ يكون علّةً للنسبة إلا في الذهن فهو برهانٌ إنّيٌّ لأنه يفيد نيّةَ الحكم في الخارج دون لمّيتِهِ، وإن أفاد لميّةَ التصديق وبرهان الموازاة يُستعمل في إثبات تناهي الأبعاد، وبرهان السلبي مشهورٌ في منع عدم تناهي الأجسام. انتهى من «الكليات»[1].

يعني من اجتماع اللطيفين ظهرتْ الدرّةُ البيضاء، وهي العقلُ الأول، أي الروح المحمدي، ومن اجتماعِ الحقيقة المحمّدية والروح المحمدي ﷺ برزتْ من العلم إلى العين العقل الكلّ والنفس الكلية، ومن اجتماعِ العقلِ والنفس ظهرتِ الطبيعة الكلية. ومن اجتماعِ الكثيفين أي النفس والطبيعة ظهرَ الجسمُ الكلّي، وهو العرش، ومن اجتماع النفسِ الكلّيَ بواسطة الطبيعة الكلية والجسم الكلّي ظهرتِ الأفلاكُ والعناصر والمولدات على مراتبها على الترتيب.

وعند ظهور السمواتِ والأرض أُزلفتْ أي قرّبت ووجدت جنان جمع جنّة في الكرسيِّ وسُعّرتْ أي أُوقدت نيرانٌ جمع نار في السجّين وكر الجديدان الليل والنهار بغروب الشمس وطلوعها وجِدَ ضدّان أي الظلمة والنور، أو اللطيف والكثيف، أو العناصر؛ لأنَّ الماءَ ضدُّ النار، والهواءُ ضدُّ التراب. أو الثقلان، أو أصحاب الجنان، وأصحاب النيران أُبدعَ على البناء للمفعول أي اخترِع مثلان لا على مثال، أي الذكر والأنثى تناسل فريقان أي فرقة الأنس والجن برزتْ من غير امتنان أضْربٌ أنواع النائي أي البعيد، والدانِ[2] أي القريب، والمراد من البعيد الكافر، ومن القريب المؤمن. وفي بعض النسخ (برزتْ من غيوب امتنان) أُنكرتِ

(١) الكليات ١/ ٤٣٢.

(٢) في المطبوع (٢٧٤): من غيب امتنان. أبصرت النائي والداني أمينان.

الأوثان على البناء للمفعول، يعني أنكر المؤمنون الأصنامَ رُوّعتْ على البناء للمفعول، أي فزعت شبّان[١] جمع شاب، لجأت أي الشبان التجأت إلى ملجأ الإحسان وهو النبيُّ في كلِّ عصرٍ، والوليُّ بعد انقطاع النبوة.

قال الفرغاني[٢] قدس سره: الإحسانُ: اسمٌ جامع لجميع أبواب الحقائق، وهو أن تعبدَ الله كأنّك تراه. وإنما كان الإحسانُ اسمًا جامعًا لجميع الحقائق، لأنّه هو مقام التحقيق بمعرفة الربوبية والعبودية معًا، لأنك لا ترى شيئًا إلاّ به وفيه وله، وإذا استحالَ أن ترى شيئًا سواه غير قائم به فالكلُّ تعيناته، فلا شيءَ يُوصف ممّا سواه بأنّه عينه أو غيره، فإذا ذقتَ هذا تحقّقتَ بأنّكَ لستَ ناظرًا إليه، بل كأنك ناظرٌ إليه، لتعالي الذات الأقدس أن يُرى في إطلاقه لغير ذاته. وقد سبق غير مرة.

أُعطيتْ أي الشبانِ مجَنٌ بالكسر بمعنى الترس إيمان تسترّتْ به وتحصّنت بدرع أمان أي تحفظّت الشبان. ودرع أمان استعارة من الدرع [٤٧٢] الذي معمولٌ من الحديد، تلبس في وقت الحرب ما اجتمع اثنان إلاّ ظهر النكران يعني: ما اجتمع من الفريقيْن اثنان إلاّ ظهر بينهما المنكران، يعني: أنكرَ أحدُهما على الآخر، لأن النُكر بالضم وبضمتين المُنكر، كالنكر والأمر الشديد أنزل قرآن للفصل بينهما. أنكره أي أنكر القرآن فرقان.

والقرآن: هو المنزلُ على الرسول ﷺ المكتوبُ في المصاحف، المنقولُ عنه نقلاً متواترًا بلا شبهةٍ. والقرآن: عند أهل الحق هو العلم الأزلي الإجمالي الجامع للحقائق كلِّها.

والفرقان: كما يُطلق على كلام الله تعالى يُطلق على العلم التفصيلي بالله تعالى من حيث آثار أفعاله وأسمائه وصفاته، وكذلك يُعبّرُ به بعضُهم عن نفس الآثار.

وأمّا القرآن: فهو أيضًا كما يُطلق على الكلام النفسي يُطلق في عرفهم على العلم الإجمالي للحقائق كلها، وكذلك على مقام الجمع، ومقام الواحدية.

وقيل: القرآنُ رؤيةُ التفرقة بعين الجمع، وكانت هذه الرؤية أكملَ مقامات المعرفة والعارفين، وغيره كانت رؤية التفرقة بغير عين الجمع كحال المحجوبين عن الحقِّ بالخلق، كما هو حال العوام.

---

(١) في المطبوع (٢٧٤): روعت بسنان.

(٢) لطائف الإعلام ١/١٧٧.

والحاصلُ: الفرقانُ عبارة عن رؤية الفرق بين الحقِّ والخلق. والقرآنُ بالعكس. وقد سبق تفصيلهما.

والحاصل: ما اجتمع اثنان إلاّ ظهرَ النكران بينهما حتى أُنزل قرآن أنكره فرقان وكذا قرآن أنكر فرقاناً لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما على عكسِ الآخر كما عرفت لظهر الآن لآلىء[1] جمع لؤلؤ ولدان جمع وليد، كما قال تعالى: ﴿ ۞ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ﴾ [الإنسان: ١٩] والوليد: بمعنى الصبي ومنعّمات حسان في مقاصر ورد وريحان كما قال تعالى: ﴿ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ۞ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۞ حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴾ [الرحمن: ٧٠ـ ٧٢] وقال ﴿ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ۞ وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ﴾ [الرحمن: ١١ـ ١٢].

والتنعيم: من النعومة، والنَّعمة بالفتح التنعيم، يقال نعّمَه الله تنعيمًا، وناعمه فتنعّم، وامرأةٌ منعمة ومناعمة بمعنًى، والمراد من منعمات حسان، وهي خيرات حسان، وهي حورٌ مقصورات في الخيام.

والمقاصر جمع مقصورة، والمقصورةُ: الدارُ الواسعة المحصّنة، أو هي أصغر من الدار كالقُصارة بالضم، ولا يدخلُها إلاّ صاحبُها.

والحجلة وامرأةٌ مقصورة وقصورة: محبوسة في البيت لا تُترك أن تخرجَ. والحِسانُ: جمع الحسنة، يقال: امرأةٌ حسنةٌ وحسناء وحسّانة كرمّانة، والجمع: حِسان وحسانات.

والعَصْف: بقلُ الزرع، والريحان: نبتٌ طيب الرائحة، أو كلُّ نبتٍ كذلك، أو أطرافه، أو ورقه. والولد، والرزق. والوردُ من كلِّ شجرة نوها، وغلب على الحَوْجَم، وهو الورد الأحمر.

والحاصلُ: كما وجدت حقيقتان متماثلتان مختلفتان من اللطيفتين والكثيفتين من الحقيقة الأحدية والواحدية والعقل والنفس والطبيعة والجسم والجنة والنار والمثلين والفريقين والقرآن والفرقان كما مر تفصيله آنفًا في الآفاق كذلك وجدنا في الأنفس، كما قال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣] ولذلك قال: لظهرَ الآن لآلىءُ ولدان، ومنعّمات حسان في مقاصر [٤٧٢/ب] ورد وريحان. والمرادُ من لآلىء

(١) في المطبوع (٢٧٤): فرقان: أظهر المكان لآلىء.

ولدان: المعارف الإلهية التي وردتْ بواسطة العقلِ الغير المشوب بالوهم، المستفيضِ من العقل الأول.

والمرادُ من منعّمات حسان: هي أبكار المعاني التي وردت بواسطة النفس الزكية المستفيضة من النفس الكلّية.

والمرادُ من مقاصر: هي مقاماتُ القلب المقابل بالبيت المعمور، لأنها في فلك الكرسي الذي هو محلُّ الجنة.

والمراد من ورد وريحان هي النفحات الإلهية، كما ورد عن رسول الله ﷺ: «إنّ لربّكم في أيام دهركم نفحات من رحمته، ألَا فتعرَّضوا لها»[1] أي استشرفوها ناظرين إليها. وقد مرّ تفصيلُه في شرح الحديث لصدر الدين قدس سره.

نفخ بفمه أخرج منه الريح، ومنه نفخَ في الصور، وبالحاء المُهملة نفحَ الطيب: فاح، وله نفحةٌ طيبة، ونفحت الريح هبّت، لأنَّ في النفخة الإلهية نفحة طيبة، فتُستعار روائحُ الطيبات للنفحات الإلهية.

ما أي الشيء الذي حجبها أي ستر الحقيقة الإنسانية ومنعها عن الظهور إنما هو هذان الكثيفان أي الطبيعة والجسم سُجنتْ تلك الحقيقة في أبدان جمع بدن، وبدنُ الإنسان جسدُه، حُبست في أجساد الإنسان تاهت تلك الحقيقة تحيّرت في بلدان جمع بلد وبلدة ضُمّها على البناء للمفعول أي ضَمَّ لتلك الحقيقة عصران أي الليل والنهار، أو الظلمة والنور هيّمَها أي جعل تلك الحقيقة هائمة متحيّرة أحمران أي اللحم والخمر. والأحمرُ يجيءُ بمعنى الذهب والزعفران تيّمها أبيضان[2] اللبن والماء.

وفي «القاموس» الأبيضان: الماء واللبن، أو الشحم واللبن، أو الشحم والشباب، أو الخبز والماء، أو الحنطة والماء. وما رأيتُه مذ أبيضان: شهران، أو يومان.

وتيّمه الحبُّ أي عبّده وذلله، فهو متيّم تنعّمت تلك الحقيقة بالمثان والمثاني من القرآن ما كان أقلَّ من المئين، وتُسمّى فاتحة الكتاب؛ لأنّها تُثنّى كلّ ركعة. ويُسمّى جميع القرآن مثاني أيضًا؛ لاقتران آية الرحمة بآية العذاب، وهي جمع المثنى بمعنى اثنان اثنان، والمراد

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٣/ ٦٧) بلفظ: «إن لله في أيام...».
(٢) في المطبوع (٢٧٤): أبيضان. تعشّقت بالبان. تنعّمت.

ههنا من المثانِ بحذف الياء اكتفاءً بالكسرة، رعايةً للسجع: وهي العصران والأحمران والأبيضان، فتنعّمت بالمثاني المذكورة بعد أن كانت منزّهةً عن الكلِّ، وعند ذلك التنعّم نُوديْت أي نودي لتلك الحقيقة: يا إنسان، التحق بخسران أي بضررٍ في البيع والشراء قالتِ الحقيقة تسميتي بالرحمان وبالإنسان أو بالحقّ وبالخلق علمان لحقيقةٍ واحدة فاقدُهما أي من عدم العلمين المذكورين فهو ذو حرمان حرمَه الشيءَ كضربه وعلمه حريمًا وحِرمانًا بالكسر، وحِرمًا وحِرمةً بكسرهما، وحَرِمًا وحرِمة وحريمة بكسر رائهن: منعه. والمحرومُ: الممنوعُ عن الخير؛ لأنَّ الإنسان الكاملَ هو المظهرُ الأتمُّ الجامع بين العبودية والربوبية، والمنشأ الأعمّ الشامل لنشأة الإمكانية والوجوبية، وهو خطُّ الوحدة بين قوسين الأحدية والواحدية.

أُطبقتْ أجفان على البناء للفاعل، أو المفعول. والطَّبَقُ محرَّكَةَ غطاءُ كلِّ شيءٍ، والجمعُ: أطباق. وأطبقَ الشيءَ غطّاه، وجعله مطبقًا [٤٧٣] فتطبّق، والجفنُ: غطاء العين من أعلى وأسفل، والجمع أَجفن، وأجفان، وجفون. يعني: أطبقت أجفان عن ملاحظة غيران[1] على الحكاية بمعنى غيرين، أو على لغةٍ من جعل ألف التثنية علامةً للنصبِ والجرِّ رعايةً للسجع رمياها في بحران يعني ذلك العلمان رميا الحقيقةَ الإنسانية في بحران على التثنية، بمعنى بحرين، كما سبق في (غيران) والمُراد من البحرين: بحرُ الوجوب والإمكان، لأنَّ الممكنَ ليس له وجودٌ مستقلٌ في حدّ ذاته معدوم، إنّما ظهرَ بوجودِ الواجب، فجمع بين الربوبية والعبودية، لأنَّ الوجودَ المفاضَ عليه ليس غيرَ الوجود المطلق، إلاّ أنّه بحدوثِهِ وتعيّنه وتقييده اكتسب الغيرية فيتوجّه على تلك الغيرية التكليف والعبودية، فيكون المنشأ الأعم الشامل لنشأةِ الإمكانية والوجوبية. وبحران اسمُ موضعٍ، فعلى هذا يكون معناه: رميا الحقيقة الإنسانية في مقامِ الوحدة وعلى كلا التقديرين قتلت إنسان.

الإنسان: هو عامٌّ بالنظر إلى الأفراد، خاصٌّ بالنظر إلى نفسِ المعنى، وقطع النظر عن الأفراد وهو عند علماء الشريعة: جنس، والمرأة: نوعٌ، وهو من نسي أو أَنِس كعلم، وآنسَ بالمد. والإنسان: هو القائم بهذا البدن، ولا مدخل في البدن في مسماه، وليس الاختلاف في أنّ ما عبّر به بـ(أنا) أي شيء هو، بل في أنَّ الشيءَ الذي يكون به هذا البدن حيًّا ناطقًا أي شيء، وهي الإنسانية التي هي صورتها النوعية الحالّة في مادّتها المحصّلة لنوع البدن الإنساني

---

(١) في المطبوع (٢٧٤): غيران، تملكها غيران، رمياها.

التي هي كالآلة للنفس الناطقة في التصرّف في البدن في أجزائه.

وقال بعض الفضلاء: الإنسان لمّا كان النموذجَ لجميع ما في العالم، وجامعها لحقائقه، وصورة لكلٍّ منها بحسب مرتبته الجامعة للمراتب كلِّها، كان روحًا مجرّدًا باعتبار مرتبته، وروحًا مثاليًا باعتبارات أُخرى، وجسمًا بسيطًا ومركبًا معدنيًا ونباتيًا وحيوانيًا كذلك إلى أن صار إنسانًا باعتبار مرتبته الجامعة للمراتب السابقة، فله خواصُّ كلِّ مرتبةٍ باعتبارها، ولجمعية هذه المراتب صار مقدمًا على جميع أنواع المخلوقات ومفضّلاً وحاكمًا عليها، إذا عصمه الله عن الانحرافات عن عدلِ السلطنة، فرأى من آياته الكبرى لما اتّصف بقوله: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧] انتهى من «الكليات»[١].

يعني عند ذلك المقام قتلت أي فنيت إنسانية إنسان، وبقيتْ حقانيتُهُ، وعند ذلك الفناء أشارتْ حقيقةُ حقانيته بأجفانٍ طاف بها بالحقيقة غزلان. الغزال: السادنُ حين يتحرّك، وجمعه غزلة وغزلان، مثل غلمه وغلمان، والسادنُ خادمُ الكعبة فُرِشَ على البناء للمفعول يعني: فرش الخدام لها أي لتلك الحقيقة سريران نائب الفاعل بين الوجوب والإمكان نكحَها تلك الحقيقة فيه في ذلك الفراش سرُّ الوجود المطلق فاعل نكح نكاحَ عجلان العجلُ والعجلة ضدُّ البطيء، ورجلٌ عجِلٌ بكسر الجيم وضمها وعجولٌ وعجلان، وامرأة عجلى. والمراد من النكاحِ أمر سرِّ الوجود المطلق بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] والمراد من نكاح عجلان كمالُ سرعة التأثير، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ۞ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠].

أثقلها طفلان اليبوسة والحرارة، أو التراب والنار وضعتهما أي وضعت الحقيقة [٤٧٣/ب] الإنسانية الكمالية هذين الطفلين في الآن من غير تأخير نشأ منهما نشأ كمنع وكرم، ونَشْءًا ونُشوءًا ونشاءً ونشأةً ونشاءةً: حييَ وربا وشبَّ، يعني: نشأَ من التراب والنار أنسٌ وجان في الآفاق، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ۞ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٤ـ ١٥] ومن اليبوسة والحرارة العقل والوهم، أو النفس والقلب في الأنفس انقسما أي الأنس والجان في الآفاق والعقل والوهم في الأنفسِ بين طاعةٍ وعصيان كما هو ظاهر من صاحب البرهان. البرهان الحجّة ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] وهو صاحب

---

(١) الكليات ١/ ٣٣٣ مع زيادة هنا.

البرهان إلى محمّدٍ ﷺ المنسوبِ إلى عدنان، ظهرتِ الحكم المذكورة آنفًا كلُّها في الإنسان الحقيقي ﷺ.

وعدنان من أجدادهِ عليه السلام، يعني: محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن حكيم ذي الكلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مُدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان. وهذا النسبُ هو الصحيح المُجمعُ عليه إلى عدنان، وما فوق ذلك فمختلفٌ فيه، ولا خلاف أنَّ عدنان من ولدِ إسماعيل بن إبراهيم خليلِ الله، وإنّما الخلاف في عدد من بين عدنان وإسماعيل من الآباء، فمقلٌّ ومكثر، وكذلك من إبراهيمَ إلى آدم عليهما السلام وما فوقها، فعدنان بن أدّ بن أُدَد بن اليسع بن الهميسع بن يعرب بن يشجب بن سلامان بن النبت بن جمل بن قيدار بن إسماعيل بن إبراهيم عليهم السلام بن تارح بن ناحور بن شاروح بن راغو بن فالع بن عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح عليهما السلام بن لمك بن متوشلج بن أخنوح وهو إدريس عليهما السلام بن برد بن مهلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث عليهما السلام بن آدم عليهما السلام. انتهى

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال: بين إسماعيل وعدنان ثلاثون أبًا لا يعرفون.

وفي «المنتقى»: وعدّ بعضُهم بين معدّ وإسماعيل أربعين أبًا، وفي روايةٍ: ثلاثون قرنًا لا يعلمهم إلاّ الله.

وفي «مورد اللطافة»: قيل: بين عدنان وبين إسماعيل تسعةُ آباء، وقيل: سبعة، وكذلك الاختلاف من إبراهيم إلى آدم عليهما السلام.

١ـ سرُّ سرِّ الوجود فردٌ بعيد عن نظيرٍ له بدارِ أمانِ

يعني سرُّ سرِّ الوجود فردٌ، وقد سبق أنَّ المرادَ بالفردية هي مرتبة الروح المحمّدي، لأنَّ أولَ الأفراد ثلاثة، وهي: المرتبة الأحدية، والمرتبة الإلهية، والمرتبة الروحانية المحمدية، وما زاد على هذه الفردية الأولية من الأفراد فإنه عنها أي صادر عن الفردية الأولى.

والحاصل سرُّ سرِّ الوجودِ المطلق هو فردٌ يعني روح محمد ﷺ بعيدٌ عن نظيرٍ له، أي لا نظيرَ له في المخلوقات بدارِ الأمان، وهو مقامُ الفردية.

٢ـ هـو عـلـمٌ فـي أوّلِ الـحـالِ عـارِ　　　وكـذا كـان فـي الـوجـود الـثـانـي

هو أي ذلك الفرد علمٌ في أول الحال، أي أوّل مراتب الوجود، وهو مرتبة الوحدة [٤٧٤] عارٍ عن الوجود، وكذا كان في الوجود الثاني، أي في المرتبة الثانية من الوجود، وهي مرتبة الواحدية.

والوحدة عبارةٌ عن التعيّن الأول[١]، لأنَّ الوحدة هي التي انتشت عنها الأحدية والواحدية، وهي أولُ رتبِ الذات، وأولُ اعتباراتها، وهي القابلية الأولى لكونِ نسبة الظهور والبطون إليها على السواء، ويعبّر بالتعيّن الأول عن النسبة العلمية الذاتية باعتبار تميّزها عن الذات الامتياز النسبي لا الحقيقي، فأمّا أن الوحدة هي أولُ التعينات للذات من جهة أنّه لا يصحُّ أن يعقلَ وراءها إلا الغيب والإطلاق عن التعيّن الذي لا يصحُّ معه أن يحكمَ على الذات من جهة هذا الغيب والإطلاق عن التعيّن بشيء، فاستحال في كنه حضرةِ الذات الأقدس. وفي غيب الهوية الإلهية المندرجِ فيها حكم الأزلية [والأبدية] أن يكونَ مُدركًا أو معلومًا أو مشهودًا لغيره تعالى، إذ لا ذاتَ لغيره؛ بل لمّا جاد بالوجود على من أوجده صار ذلك الجودُ فيه وصلةً بين خفاء إطلاق الذات وغيبها، وبين ظهورِها بجودها المظهر لأعيان من توجّه بالجود على إيجاده.

ولمّا كانتْ هذه الوصلة تستدعي تعيّنًا، وكان أيُّ تعيّنٍ يفرض[٢]، لا بدّ وأن تتقدّم الوحدةُ عليه ضرورةً. إنَّ كلَّ كثرةٍ وكثير لا بدّ وأن تتقدّم الوحدة عليها تقدّمًا رُتبيًّا، كانت الوحدة هي أولُ التعيّنات لكونها هي أول اعتبارٍ وتعينٍ من الغيب لا محالة.

والتعيّنُ الثاني: هو ثاني رتبِ الذات، وهي الرتبةُ التي تظهرُ فيها الأشياءُ وتتميّز ظهورًا وتميّزًا علميًا، ولهذا تُسمّى هذه الحضرة بحضرة المعاني، وبعالم المعاني.

وهذا التعيّن الثاني هو صورةُ التعيّن الأول، وذلك لأنّه لما وجب انتفاء الكثرة في التعيّن الأول، وكذا التميّز الأول، وكذا التميز والغيرية لكون التعيّن الأول هو حقيقةُ الوحدة الحقيقية النافية لجميع ذلك، مع إنها أعني الوحدة لكونها متضمّنة لنسبِ الواحدية ولاعتباراتها التي لا تتناهى تعيّنات أبديتها لزمَ من ذلك أن يكونَ التعيّن القابل للكثرة، التي

---

(١) المادة (التعين الأول) من لطائف الإعلام ١/ ٣٢٦.

(٢) في لطائف الإعلام: تعين يعرض.

هي صورٌ وظلالات للاعتبارات المندرجة في الوحدة تعيّنًا تاليًا لها، فذلك هو التعيّن الثاني لا محالة.

فجميعُ الأسماء الإلهية المنتمي إليها التأثير والفعل، وجميع الشؤون والاعتبارات المندرجة في الواحدية مجملة وحدانية فإنّها تصيرُ مفصّلةً متميّزة في هذه التعين الثاني الذي يُسمّى بالمرتبة الثانية، و[تُسمّى هذه المرتبة] بمرتبة الألوهية، وبالنفس الرحماني، وبعالم المعاني، وبحضرة الارتسام، وبحضرة العلم الأزلي، وبالحضرة العمائية، وبالحقيقة الإنسانية الكمالية، وبحضرة الإمكان. كلّ ذلك أسماءُ هذا التعين الثاني بحسب اعتباراتٍ ثابتةٍ فيه مع توحّد عينه. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1].

يعني: الحقيقة الإنسانية الكمالية المحمدية في رتبة الوحدة التي هي أولُ رتبِ الذات، علمٌ عارٍ عن الوجود الكوني، وكذا في ثاني رتبِ الذات المعبّر عنها بالتعيّن الثاني كما عرفته الآن.

٣ـ فانظروا في الكتاب سرًّا علاه   ثـم تنقيضُـه بـآي المثـانـي

[٤٧٤/ب] يعني: فانظروا في الكتاب العزيز سرًّا علاه ﷺ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] ولقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] ثم انظروا في الكتاب ـ تنقيضه أي نقيض ما قد سبقَ من العلوّ بآي المثاني: بآيات القرآن، كما سبق في علوّه، ولقول تعالى في نقيضه: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [فصلت: ٦] ولقوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٣] فعلوّه ﷺ باعتبار حقيقته التي لا يحويهما زمانٌ، ولا تعاقبُ الملوان، ونقيضه باعتبار سجنه في البدن، فضمّةُ عصران، وهيّمه أحمران، وتيمه أبيضان، فتنعّم بالمثانِ، نودي بالإنسان التحقّ بخسران. كما مرّ تفصيلُهما آنفًا.

٤ـ يطلبُ الرُّشدَ والرَّشادَ سناه   هـو أَصـلٌ للكـائنـاتِ الحِسـانِ

الرشد: الاستقامة على طريقِ الحق مع تصلّب فيه، وغالبُ استعماله للاستقامة بطريق العقل، ويستعملُ للاستقامة في الشرعيات أيضًا، ويُستعملُ استعمالَ الهداية.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٣٢٦ـ٣٢٨.

والرشيد من صفات الله تعالى بمعنى الهادي إلى سواءِ الصراط، والإرشاد أعمُّ من التوفيق، لأنَّ اللهَ تعالى أرشدَ الكافرين بالكتاب والرسول ولم يوفِّقْهم، والرشادُ هو العمل بموجبِ العقل.

والسنا مقصور: ضوءُ البرق، يعني يطلب الرُّشدَ والرَّشادَ سناه ﷺ أي نوره، وهو أصلُ الكائنات الحسان، لقوله ﷺ: «أولُ ما خلقَ الله نوري»[1]، ونور محمد ﷺ هو أحدُ وجوه الروح الأعظم.

والنُّورُ الأحمدي: هو التجلّي الواحد الأحد، وهو التجلّي الذي عرفتَ بأنّه عبارةٌ عن ظهورِ الذات لذاتها في عين واحديَّتِها، فلكونه أولَ التعينات، قال عليه السلام: «أول ما خلقَ الله نوري» أي أولُ ما قدّر على أصل الوضع اللغوي، وهو أعني هذا التجلّي الأول لمّا كان هو أَصلُ جميع الأسماء الإلهية، كان عليه السلام أبا الأرواح، وأمَّ الأشياء، أي أصلَ الكائنات الحسان. قد سبق تفصيله.

٥ـ إنَّ هـذا لهـو العجـابُ فمهِّـدْ عقلَكَ القاضي لانقلابِ العيانِ

العجيب والعجاب مخففًا ومشدَّدًا: الأمرُ الذي يُتعجّب منه، ومَهَده كمَنَعه بسطه، كمهّده، وكسب وعمل كامتهد والعين ماله قيام بذاته، وقد يُراد بها حقيقةُ الشيء المدركة بالعيان، أو ما يقومُ مقام العيان.

والعينُ الثابتة: هي حقيقةُ العلوم الثابت في المرتبة الثانية المسمّاة بحضرة العلم، كما مرَّ، وسُمّيت هذه المعلومات أعيانًا ثابتةً لثبوتها في المرتبة الثانية، لم تبرحْ منها، ولم يظهرْ بالوجود العيني إلا لوازمها وأحكامها وعوارضها المتعلّقة بمراتب الكون، فإنَّ حقيقةَ كلِّ موجودٍ إنّما هو عبارةٌ عن نسبةِ تعيّنه في علم ربّه أزلاً، ويُسمّى حقائق، وعند الحكماء ماهيّةٌ، وعند الأصوليين المعلوم المعدوم، والشيء الثابت، ونحو ذلك. وبالجملةُ فالأعيان الثابتة والماهيات والأشياء [٤٧٥] إنما هي عبارةٌ عن تعيّنات الحق الكلّية التفصيلية.

والحاصلُ: أنَّ هذا المذكور من كونه ﷺ أصلَ الكائنات، لهو الأمر العجاب فمهّد أي تصوّر عقلك القاضي الحاكم بانقلاب الحقائق، وهو محال، بلِ الأعيانُ والأشياء إنّما هي

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٣٧).

عبارةٌ عن تعيّنات الحقّ، فلا يقتضي انقلاب حقيقة الواجب إلى حقيقة الممكن بظهور الظاهر من المظاهر.

٦ـ لو توالى أصلُ الوجود على ما   كانَ في الأصلِ ما التقى زوجانِ

يعني: لو تتابع أصل الوجود الفرد على ما كانَ عليه في الأصل مُنفردًا ما اجتمعَ زوجان.

٧ـ ثم لما شاء الحكيمُ أمورًا   أيّدتْها حقائقُ البُرهانِ

يعني: لما شاء الحكيمُ العلاّم إيجادَ أمورٍ تقتضي حقائق الإلهية والكونية بالاستعدادت الأزلية إيجادها بالبُرهان أي بالمقدّمات القطعية للنتائج القطعية وتطلب بلسان الاستعدادات من الحكيم الجواد الوهّاب.

٨ ـ أظهرَ الضدَّ والنظيرَ جميعًا   بالعُلى والثّرى فلاح اثنانِ

الضِّدُّ بالكسر، والضَّديد: المِثْلُ والمخالف ضِدٌّ، ويكون جمعًا، ومنه ﴿ويكونون علي ضدًا﴾ [مريم: ٨٢]. والنظير المناظر والمثل، كالنِّظرة بالكسر، والجمع نظراء. والعُلى: بالضم والقصر الرفعةُ والشرف. والثَّرى بالفتح والقصر التُّراب الندي. ولاحَ الشيءُ: لمح أي لمع.

يعني: أظهرَ الحكيمُ الضدَّ والمثل جميعًا كالنور والظُّلمة، والأفلاك والعرش والفرش، والذكر والأنثى، والمؤمن والكافر، وغير ذلك.

٩ـ فأمدّ العلوُّ للسفلِ سرًّا   وكذا السّفلُ للعلوّ الدَّانِ

لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما غذاءُ الآخر، فتغذّى العلو بالسفل، وكذا السفل بالعلو. وقد سبق تفصيلُ الأغذية في الفلك البطني، فليطلب هناك.

١٠ـ حكمة شاءَها الحكيمُ فأبدتْ   كلَّ سرٍّ بواضحاتِ البيانِ

الحكمة: هي العلمُ بحقائق الأشياء وأوصافها وخواصّها وأحكامها على ما هي عليه، وارتباط الأسباب بالمسبَّبات، وأسرار انضباط الموجودات، والعمل بمقتضاها ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩].

يعني: إيجاد الكثرة، وإظهار الأضداد، وإبداع الكائنات، وارتباط العلوّ بالسفل، وانضباط الموجودات: حكمة شاءها: أي أرادَ تلك الحكمةَ الحكيمُ العليم الجواد، فأبدت أي أظهرت الحكمةُ كلَّ سرٍّ بواضحات البيان للحكيم الذي رزقه الله الضبطَ والتمييز، فهو

تميّزٌ بين الحقّ والباطل، والحسنِ والقبح، ويضبطُ نفسَه على ما ينبغي من اعتقادِ الحقّ وفعلِ الحميد، فلا يُرسلُها فيما لا ينبغي من الباطل علمًا وعملاً، ولا يفعلُ قبيحًا.

والبيانُ في الأصل مصدر، بانَ الشيءُ بمعنى تبيّن وظهرَ، أو اسمٌ من بيّنَ كالسّلام والكلام من كلّم وسلّم، ثم نقلَهُ العرفُ إلى ما يتبيّنُ به من الدلالة وغيرها، ونقله الاصطلاح إلى الفصاحةِ، وإلى مَلَكةٍ أو أصول يعرف إيراد المعنى الواحد في صورٍ مختلفة.

وقيل: البيانُ يُطلق على تبيينٍ وعلى دليلٍ يحصلُ به الإعلام، وعلى علمٍ يحصلُ من الدليل.

والبيان أيضًا هو التعبيرُ عمّا في الضميرِ وإفهام الغير.

وقيل: هو الكشفُ عن شيءٍ، وهو أعمُّ من النطق [٤٧٥/ب] وقد يُطلق على نفس التبليغ.

والبيان قد يكون بالفعل كما يكون بالقول، وهو على خمسةِ أوجهٍ، لأنّ البيانَ لا يخلو: إمّا أن يكونَ المبين مفهوم المعنى بدون البيان، أو لا.

الثاني بيانُ التقرير، والأول لا يخلو إما أن يكونَ بيانًا لمعنى الكلام، أو للازمٍ له كالمدة الثاني بيان التبديل، والأول إما أن يكون بلا تغييرٍ أو معه الثاني بيان التغيير والأول بيان التفسير. وقد سبق تفصيله.

١١ـ فاشكرِ الله يا أخي على ما أَودعتْـهُ حقيقـةُ الإنسـانِ

الوديعة: واحدة الودائع، والوديع العهد، والجمع ودائع، يقال: أودعَهُ مالاً، أي دفعه إليه يكون وديعةً عنده، وأودعَه مالاً أيضًا قبله منه وديعةً، وهو من الأضداد، واستودعه وديعةً: استحفظه إيّاها. وحقيقة الإنسان الكامل بالأصالة كنايةٌ عن الحقيقة المحمدية ﷺ، والذي أودعته الحقيقة المحمدية هي الحقائق الإلهية بالهوية السارية.

معقل أنيسه[1] أي ملجأُ أنس الروح القطبي في الفلك التاسع الإحساني في المطلع الثالث الآلي والإلهي.

قال الحكيم أيّده الله تعالى: نكاحٌ بغيرِ صداق سِفاح. والصَّداق بفتح الصاد وكسرها: مهرُ المرأة، وكذا الصدقة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء: ٤] ونحل المرأةَ

---

(١) في المطبوع من المواقع (٢٧٥): معقل إنسه.

مهرَها ينحلها نِحلةً بالكسر: أعطاها عن طيبِ نفسٍ من غير مُطالبةٍ. وقيل: من غير أن تأخذَ عوضًا. وقيل: النِّحلة التسمية، والسِّفاحُ بالكسر الزِّنا. وفي «القاموس»: السفاح والمُسافحة والتَّسافحُ الفجور.

فهات أي أعط المثقال. مثقالُ الشيء: ميزانُه من مثله، وواحد مثاقيل الذهب أو انظر في الانفصال يُريد به النكاح المعنوي، كما قال في الفَلَك الفرجي: إذا أحصنتَ فرجَك، وتعفَّفتَ نقلَكَ من افتضاضِ أبكارِ الحواس إلى افتضاضِ أبكار المعاني على سريرِ المعاملات في جنّة التخلّق بالأسماء، ثم ترتقي من هذه المنزلة إلى نِكاح الحقيقة الكلّية على سريرِ التوحيد في جنّة التنزيه، فينتج لك أيضًا هذا المنزلُ منزلاً آخرُ تُشاهد فيه الحقيقةَ المجرّدة عن الوجود المُطلق المختارة ينكحها من شاء اللهُ على سريرِ الفناء في جنّة الأدب، وهذه الحقيقةُ المعبّرُ عنها بالحرفين (كن) التي هي سببٌ في الموجودات، وعلّةٌ للكائنات، إذا قضى اللهُ سبحانه أمرًا سلّطها عليه، وأوجدَ الشيءَ عند تسلّطها عليه وتعلّقها به، فكان ذلك الشيء، فإذا حصلَ العالم في هذه المنزلة، واستوى على عرش الكائنات، لم يشاهدْ شيئًا في الوجود موصوفًا كان أو صفةً حسّاسًا أو غيرَ حساس إلاّ نتيجةً عن مقدّمتين تنكحُ أحدُهما الأخرى، وهو عبارةٌ عن الرابط الذي بينهما، فيتولّدُ بينهما أمرٌ زائد عليهما. كما مرّ تفصيلُه هناك.

يعني: إذا ترتقي من نكاحِ أبكارِ المعاني على سريرِ المعاملات في جنّة التخلّق بالأسماء إلى نكاحِ الحقيقةِ الكلّية على سرير التوحيد في جنّة التنزيه، فأعطِ المثقالَ صداقَها. والمرادُ من المثقال ذاتك، كنايةً عن فناءِ الذات في ذاته تعالى بعد فناءِ الصفاتِ والأفعال في صفاته وأفعاله، والحقيقة المجردة المختارة المعبّرُ عنها بالحرفين أي (كن) ينكحها من شاء اللهُ[٤٧٦] على سرير الفناء في جنّة الأدب، فإذا يقول لشيءٍ أراده (كن) فيكون ذلك الشيءُ، وإن لم يعطِ المثقالَ، فانظرْ في الانفصال، أي في الفرق لا تدع حال الجمع.

١ـ قلتُ يا بيضةَ الفَلَكْ هذه النَّفْسُ هيتَ لكْ

البيضة: واحدةُ بيضِ الطائر، والحديد، والخصية، وجوزةُ كلِّ شيءٍ، وبيضةُ النهار بياضه، وبيضةُ القوم: ساحتُهم. وهيت لك: بمعنى هلمَّ، أي تعالَ، والمُراد من البيضة هو النور الأحمدي المعبّر عنه بفرديّة الذات التي هي ركنُ الكائنات، وعنها صدرتِ الموجودات، فلم تزل منورّةَ الجهات من غيرِ جهاتٍ، معتدلةَ الالتفات من غير التفات، كما مرّ تفصيلُه في الفلك الثامن الإيماني.

والمراد من الفلك: هو الأفلاك، أي العرش الذي هو الجسمُ الكلّي.

والمرادُ من النفس: هو نفسُه المطمئنة التي صارتْ مطمئنةً على المداومة على الطاعات، المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى﴾ [الفجر: ٢٧ـ ٢٩] أي في زمرةِ الأرواح المؤمنين المكرمين، الذين لا يعصونَ اللهَ ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴿وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٣٠] أي في باطنِ الجنة الذي هو سترُ غيب الذات بستورِ سورِ الصفات، يعني دعي الفردية الأولى، ليكون مظهرًا لها، ويؤيده قوله:

٢ـ أنا عرشٌ مهيَّأٌ فاستوي أيُّها المِلكْ

وقوله: (أنا) كنايةٌ عن قلبه، يعني قلبي عرشٌ أي سريرٌ مهيَّأٌ: مصلحٌ، أصلحتُه لك. واستوي على معنى الأمر، بمعنى أَقبلْ عليه، يا أيها الملك: والمَلِك بفتح الميم وكسر اللام أدلُّ على تعظيمٍ بالنسبة إلى المالك بمعنى يا مالِكَ قلبي، لأنّه بيتُه وعرشُه كما ورد في الحديث القدسي: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلبُ عبدي المؤمن التقي النقي»[1] كما سبقَ تفصيله في البيتِ المحرّم، والبيتِ المقدس، والبيت العزة.

٣ـ أنتَ بدرٌ مُكمَّلٌ وأنا درّةُ الفلَكْ

خطابٌ للبيضة المُسمَّاة بفردية الذات، لأنه المظهر التام المكمّل للذات بجميع الصفات، يعني لمقابلتها بشمسِ الذات بجميعِ الأسماء والصفات كانت بدرًا مكمّلاً، والمراد من درّة الفلك هو الكوكبُ الدرّي، وهو عبارةٌ عن النفسِ الكلّية، شبّه بها زجاجةَ قلبِ المؤمن التي هي روحُهُ الحيوانية، فقال تعالى: ﴿ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ﴾ [النور: ٣٥] ومعنى الدرّي أي منسوب إلى الدرّةِ البيضاء المكنّى بها عن العقل الأول، كما عرفتَ، فكانتِ النفسُ كوكبًا درّيًا لمشابهتها للدرة المعروف، فإنَّ الكوكبَ يزيدُ ضياءً عليه زيادةً كثير لا محالة، وكوكبُ صُبح يُرادُ به أول ما يبدو من التجلّيات، ويُطلق على الشخصِ المتحقّق بمظهرية النفسِ كلية.

وهذه الأبياتُ الثلاث تتضمّنُ معنى قوله تعالى: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ . . . ﴾ الآية [النور: ٣٥].

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٣).

٤ـ إن أتـى النـوع[١] مـن هنـا جـاءَهُ مـن هنـا المَلَـكْ

النوعُ: كلُّ ضربٍ من الشيء، وكلُّ صنفٍ من كلِّ شيء، وهو أخصُّ من الجنس، و(هنا) و(هاهنا) للقريب إذا أشرتَ إلى مكان، و(هناك) و(هنالك) للبعيد، واللامُ زائدة، والكافُ للخطاب، وفيها دليلٌ على التبعيد، تُفتح للمذكر، وتُكسر للمؤنث.

وفي «القاموس»: هنا وههنا إذا أردتَ [٤٧٦/ب] القُرْب، وهَنَّا، وههنَّا، وهنَّاكَ وهَهَنَّاك مفتوحات مشددات إذ أردتَ البعد، وجاء من هَنِي بكسر النون ساكنةَ الياء، أي من هُنا. ويقال للحبيب: ههُنا وهَنَّا: أي تقرَّبْ وادنُ، وللبغيض ههَنا وهَنَّا: أي تنحَّ بعيدًا.

وفي «الكليات»[٢]: كلُّ ضربٍ من الشيء، وكلُّ صنفٍ من كلِّ شيءٍ فهو النوع. وكلُّ نسبةٍ إضافية إذا كانت من خواصِّ الجنس، فإنها تفيد جنسية المضاف، كما أنَّ كلَّ نسبةٍ وصفية إذا كانت كذلك تُفيد جنسية الموصوف. وكلٌّ من الإنسان والفَرَس، فإنه نوعٌ من الحيوان، وإذا قيّد بالرُّومي أو العربي أو غيرِ ذلك من العوارض التي لم تشخص بها كان صنفًا، وتسميةُ الإنسان جنسًا، والرّجل نوعًا على لسان أهل الشرع. واصطلاحهم لأنّهم لا يعتبرون التفاوتَ بين الذاتي والعرضي الذي اعتبره الفلاسفة. انتهى

يعني إن أتى النوع إنّما يأتي من مرتبة النفس الكلّية المشار إليها بقوله: (من هنا) كما أنَّ المِلك جاءَ النوع من هنا، أي من مرتبةِ النفس الكلّية، لأنَّ كلَّ ما فوق العقل يُسمّى روحًا، وكلُّ ما تحت العقل يُسمّى ملكًا، ولا شكَّ أن النفس الكلية مرتبتُها تحت العقل الأول، فيقتضي أن يتنوّع الملك من تلك الرتبة.

٥ـ عشـتَ فـي بـرزخِ المُنـى كـلُّ مـا شئـتَ قِيْـلَ لَـكْ

العيشُ: الحياة، عاش يعيش عيشًا ومعاشًا ومعيشًا ومعيشةً وعِيشةً بالكسر وعيشوشة. والمُنى بالضم والقصر جمعُ المُنْية بضم الميم وسكون النون وفتح الياء بمعنى: القصد الخطاب لفرديةِ الذات.

يعني: عشت في برزخِ المقاصد من الجنس والنوع والصنف، كلُّ ما شئتَ فقيل لك ما قيل من الأجناس والأنواع والأصناف بهويّةٍ ساريةٍ، وكنتَ من الكلِّ مجرّدة وعارية، كما

(١) في المطبوع (٢٧٥): إن أتى النزع.
(٢) الكليات ٤/ ٣٣١.

عرفتَ بأنّه ركنُ الكائنات، وعنها صدرت الموجودات، وهي لم تزلْ منورّةَ الجهات من غير جهات **المال حقيقة الكمال مقامه الانفعال.**

يعني: المال الذي يُعتدُّ به عند أهلِ الحقيقة، هو حقيقةُ الكمال. والكمالُ ما يكملُ به النوعُ في ذاته أو صفاته، والأول أعني ما يكملُ به النوعُ في ذاته هو الكمالُ الأول لتقدّمه على النوع، والثاني أعني ما يكملُ به النوع في صفاته، وهو ما يتبع النوع من العوارض هو الكمال الثالث لتأخّره عن النوع.

وقال في «رصد المعارف»: الكمالُ هو مقابلٌ للنقص، فيُستعملُ في مواضعَ كثيرةٍ.

وفي «الفتوحات»[1]: الكمالُ التنزّه عن الصفات وآثارها، ولعلّه أشار إلى ما نُقل عن عليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه حيث قال: كمالُ المعرفة نفيُ الصفات، ومقامُ الكمال الانفعال. والانفعالُ عبارةٌ عن ائتمار الأوامر الإلهية في الظاهر، وقبول أحكام التجلّيات في الباطن.

زكاته الأحوال يعني زكاةُ المال الذي هو حقيقةُ الكمال الأحوال جمع حال، وهو ما يردُ على القلبِ بمحضِ الموهبة من غير تعمّلٍ واجتلابٍ كحزنٍ أو خوفٍ، أو بسطٍ أو قبض، أو شوقٍ أو ذوقٍ، ويزولُ بظهور صفاتِ النفس سواءً يعقبُه المثلُ أو لا، فإذا دام وصار ملكًا [٤٧٧] سمي مقامًا، فالأحوال مواهب والمقاماتُ مكاسب، والأحوال تتأتّى من عين الجود، والمقامات تحصلُ ببذل المجهود.

معدنه أي معدن المال الذي هو حقيقةُ الكمال **الرجال** أي رجال الله، يعني أهل الله في عرفهم عبارة عن الفانين في الله، **سلطانه** أي سلطان المال الذي هو حقيقةُ الكمال **الوصال**، كلُّ سلطانٍ في القرآن فهو حجّةٌ، وأصلُ السلطنة القوةُ وقدرةُ الملك.

والوصل يعني به التعيّن الأول تارةً لكونه هو الوحدة الحقيقية، وهي الواصلةُ بين الخفاء والظهور، وقد يعنون به سبقُ الرحمة المعبّر عنه بالمحبّة، المشار إليه بقوله تعالى: «فأحببتُ أن أُعرفَ»[2] وقد يعنونَ بالوصل قيُّوميةَ الحقِّ تعالى للأشياء، وبالفصل تنزُّهَهَ عن حدِّها، وقد يعنون بالوصل فناءَ العبدِ عن أوصافه، وظهوره بأوصاف ربّه على الوجه اللائق بالإنسان،

---

١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٢٩.

٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٨٣).

وهو المشارُ إليه بإحصاء الأسماء الإلهية في قوله عليه السلام: «إنّ لله تسعةً وتسعين اسمًا مَنْ أحصاها دخل الجنة»(١) وقد سبق تفصيلُه.

يهيمُ أي يتحيّر معدنُ المال الذي هو حقيقةُ الكمال **في الجمال**.

الجمالُ من الصفات ما يتعلّقُ بالرضا واللُّطف، وجمالُ الذات عندهم عبارةٌ عن طلوعِ وجه الباقي، وغروب الفاني، ومشاهدةُ التوحيد، وقد يُرادُ بالجمال جلال الجمال، وهو عبارةٌ عن علوِّ الجمال وعزّته عنّا، إذا تجلّى لنا تعالى في جماله، وإن تجلّى لنا جمالُه، فإنّ عزّةَ جماله تمنعنا عن إدراكه تعالى ومعرفته على ما هو عليه، فسُمّيت تلك العزّةُ والمَنَعَة التي يقتضيها الجمال جلالة، وقد سبق تفصيلُه.

صال بمعنى سطا واستطال ووثب، جعل فاعله بمعنى الخلق والتقدير، وهو عبارةٌ عن الإرادة والقدرة المُطلقة الكلّية الإلهية، والمرادُ من الصولة تعلّق الإرادة والقدرة يعني تعلّقتِ الإرادة والقدرة الإلهية لإيجاد الخلائق **ببدر الرئال**.

والرئالُ بمعنى الكواكب المخصوصة، أي الكواكبُ المخصوصة المعيّنة بها أُصول الأسماء المسمّاة بأمّهات الأسماء، وأئمة الأسماء، والحقائق السبعة الكلّية، وهي: الحيُّ، والعالم، والمريد، والقائل، والقادر، والجواد، والمقسط، وسائر الأسماء الإلهية بأسرها.

وقد عرفتَ بأنَّ المراد من البدر هو فردية الذات، أعني النور الأحمدي، والروح المحمّدي.

يعني: تعلّقتِ الإرادة والقدرة الإلهية لإيجاد الخلائق بواسطةِ بدرِ الكواكب أي الأسماء الإلهية، لأنّه ﷺ واسطةُ التنزل من سماء الأزلية إلى الأرض الأبدية، وهو النسخةُ الصُّغرى التي تفرّعتْ عنها النسخةُ الكبرى، أي العالم، وهو الدُّرّةُ البيضاءُ أي العقل الأول، التي تنزّلت إلى الياقوتة الحمراء، أي النفس الكلية.

صاحبُ الرمال صفةُ البدر، والرمال بمعنى المراملة بمعنى السرعة والمسابقة، لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۞ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠-١١] ولقوله عليه السلام: «نحن الآخرون السابقون»(٢) ولا شكَّ أنّه ﷺ أسبقُ السابقين، وأقربُ المقرّبين.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٨٣).

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٤٢).

سترته أي سترت البدر **غزالةُ الزوال** فاعله، يعني شمس الذات، الزوال: الذهاب، وزال النهارُ ارتفعَ، وزالتِ الشمس زوالاً [٤٧٧/ب] مالتْ عن كبد السماء، لأنّه إذا طلعتِ الشمسُ أفلتِ النجومُ والبدر، فسُترَ البدرُ عند زوال الشمس بضياءِ الشمس، **وأظهرته أي** أظهرتِ البدر **الليال** فاعله عند غروب الشمس أي بطون الذات، والليال كنايةٌ عن الغيوب **أخذ** البدر أي شرع **في الرِّحال** مصدرٌ من باب المفاعلة بمعنى الارتحال من منزلٍ إلى منزل، ومن برجٍ إلى برج، وعند ذلك الارتحال **بِيعَ** على البناء للمفعول ـ يعني البدر ـ **بثمنٍ غال**.

ثمنُ الشيء ما استحقّ به ذلك الشيء، يعني قيمتُه، والغالي ضدُّ الرخيص، وباع الشيءَ يبيعه بيعًا ومبيعًا شراه، وباعه أيضًا اشتراه، فهو من الأضداد، وههنا بمعنى الشراء، وعلى البناء للمفعول يكونُ بمعنى الاشتراء، والمرادُ من البيع نقصان البدرِ عند قطع المنازل والبروج.

صيغ منه من البدر **حجال** جمعُ حجلٍ بمعنى الخلخال وخلقتي القيد تشبيهٌ بليغ، لأنه إذا نقصَ البدرُ يكون كهيئة الخلخال وخلقتي القيد، **وصيغ** من البدر أيضًا **تيجان** جمع تاج **الأقيال** جمع قيل بمعنى الملك، أو هو دون الملك الأعلى، وأصله قيّل كفَيْعل، سُمّي به لأنه يقولُ ما شاء، فينفذ، وجمعه أقوال وإقيال، لأنّه إذا زادَ نورُ البدر يكونُ كهيئة التاج، والمراد من كونه ﷺ حجالاً ظهوره في الأسافل بسرِّ الهوية التي في كلِّ شيءٍ ساريةٌ، وعن كلِّ شيءٍ مجرّدةٌ وعارية، ومن كونه تيجانًا ظهوره في الأعال كالأنبياء والرسل والأولياء والمؤمنين.

ولذلك اختلفَ الأشكالُ بين هلالٍ وبدرٍ كمال لأنه ﷺ مطلعُ شمس الذات في سماء لأسماء والصفات، ومنبعُ نور الإفاضات في رياضِ النسب والإضافات **ففيئات الظلال**(١) لفيء ما بعد الزوال من الظلّ، يُسمّى فيئًا لرجوعِهِ من جانبٍ إلى جانب. وقال ابنُ السكّيت: لظلُّ ما نسخته الشمسُ، والفيءُ ما نسخ الشمس. وقال: رؤيةُ كلِّ ما كانت عليه الشمسُ زال عنه فهي فيءٌ وظلّ، وما لم تكن عليه الشمس فهو ظلٌّ.

والظلُّ عندهم عبارةٌ عن وجود الراحة خلف الحجاب، ويُشيرون به إلى كلِّ ما سوى الله ن أعيان الممكنات، وظلُّ الإله هو الإنسان المتحقّق بمظهرية التعيّن الثاني. وقد سبق تفصيلُه.

---

(١) في المطبوع (٢٧٥): تفيأت الظلال.

والمراد من الفيئات هم الذين نزلوا من مقامِ الجمع إلى مقام الفرق الثاني بالوجود الحقّاني حنّ البدر لها لفيئات الظلال ومالَ البدرُ إليها كأنه غصنٌ ميّال. والحنينُ الشوقُ وشدّةُ البكاء، والطربُ عن حزنٍ أو فرحٍ، حنَّ يحنُّ حنينًا استطرب، فهو حانّ. وقد عرفتَ غير مرة بأنَّ المرادَ من البدر هو رسول الله ﷺ كما ورد في حديث أبي ذرٍّ أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله جميلٌ يحبُّ الجمال. يا أبا ذر، أتدري ما غمّي وفكري، وإلى أيِّ شيءٍ اشتياقي؟» فقال أصحابه: أخبرنا يا رسول الله بغمِّكَ وفكرك. ثم قال: «آه، واشوقاه إلى لقاءِ إخواني، يكون من بعدي، شأنُهم شانُ الأنبياء، وهم عند الله بمنزلةِ الشُّهداء، يفرُّونَ من الآباء والأمهات، والأُخوةِ والأخوات ابتغاءً لمرضاةِ الله تعالى، وهم يتركون المالَ لله، ويذلّون أنفسَهم بالتواضع، لا يرغبون في الشهوات [٤٧٨] وفضول الدنيا، يجتمعون في بيتٍ من بيوت الله تعالى مغمومين محزونين من حبِّ الله، قلوبُهم إلى الله، وروحُهم من الله، وعملُهم إذا مرضَ واحدٌ منهم هو أفضلُ من عبادة سنة، وإن شئتَ أَزيدُك يا أبا ذر؟» قال: قلتُ: بلى يا رسول اللهِ قال: «الواحدُ يموت منهم فهو كمن ماتَ في السماء لكرامتهم على الله...» الحديثُ بطوله، وبعد الزيادة غير مرة قال: «يا أبا ذرٍّ، إنّي إليهم مشتاق» ثم أطرقَ رأسَه مليّا، ثم رفع رأسه وبكى حتى دمعتْ عيناه، فقال: «آه، واشوقاه إلى لقاء إخواني» ويقول عليه السلام: «اللهم احفظْهم وانصرْهم على من خالفهم، وأَقرَّ عيني بهم يوم القيامة» ثم قرأ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] وقد مرّ تمامُ الحديث[١].

يميس أي يتبختر البدرُ في الاعتدال. والاعتدال توسّطُ حالٍ بين حالين، في كمٍّ أو كيفٍ؛ وكلُّ ما ناسبَ فقد اعتدل. وقد مرَّ تفضيلُ العدل والاعتدال.

داخلة الإنسال داخلةُ الشيء باطنُه، داخلة الإزار: طرفُه الذي يلي الجسد ويلي الجانب الأيمن، وداخلةُ الرجلِ سرُّه. وانسال جمع نسل، وهو بمعنى الخلق والولد.

يعني: سرُّ الخلائق أو الأولاد متعلّق بقوله (يميس) مفعول فيه، يعني البدرُ يتبختر بالاعتدال في داخلة إنسال أي في سرِّ الخلائق رقّ المثال[٢] الرقيقُ ضدُّ الغليظ، والمثالُ: المقدار، والقصاص، وصفةُ الشيء، والفراش. والمثالُ يُطلق على عالمِ المثال، وهو محلُّ

(١) تقدّم صفحة (٣/ ٢٠٣).

(٢) في المطبوع (٢٧٥): رق المنال.

النفوس المجرّدة، يعني لأجلِ تبختر البدر بالاعتدال في سرِّ الخلائق والأولاد المعنوية رقّ نفوسهم، **ولطف الخيال**[1] اللطيف ضدُّ الكثيف. والخيال هو قوّةٌ تحفظُ ما يُدرك الحسُّ المشترك من صورِ المحسوسات بعد غيبوبة المادة، بحيث يُشاهدها الحسُّ المشترك، ومحلُّه مؤخّر البطن الأول من الدِّماغ.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»[2]: حازَ الخيالُ درجةَ الحسِّ والمعنى، فلطف المحسوسُ، وكثفَ المعنى، فكان له الاقتدارُ التامُّ، ولذلك قالَ يعقوب لابنه:

﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٥] لما علمَ من علمهم بتأويل ما مثلَ الحقُّ له في رؤياه، إذ ما كان ما رآه ومُثّل له إلاّ عين إخوته وأبويه، فأنشأ الخيالُ صورةَ الإخوة كواكب، وصورة الأبوين شمسًا وقمرًا، وكلُّهم لحمٌ ودمٌ وعروق وأعصاب[3]. فانظرْ هذه النقلةَ من عالمِ السفل إلى عالم الأفلاك، ومن ظُلمة هذه الهياكل إلى نورِ هذه الكواكب. فقد لطف الكثيفُ، ثم عمدَ إلى مرتبة التقدّم وعلوّ المنزلة والمعاني المجرَّدة، فكساها صورةَ السُّجود المحسوس، فكثفَ لطيفُها. والرُّؤيا واحدة، فلولا قوّةُ هذه الحضرة ما جرى ما جرى، ولولا أنّها في الوسط ما حكمتْ على الطرفين؛ فإنَّ الوسطَ حاكمُ [على] الطرفين، لأنه حدٌّ لهما، كما أنَّ الإنسان الكامل جعل اللهُ رتبته وسطًا بين كينونته مستويًا على عرشه، وبين كينونته في قلبه الذي وَسِعَهَ، فله نظر إليه في قلبه، فيرى أنّه نقطةُ الدائرة، وله نظر إليه في استوائه على عرشِهِ، فيرى أنّه محيطُ الدائرة، فهو بكلِّ شيءٍ محيط، فلا يظهرُ خطٌّ من النقطة إلاّ ونهايتُهُ إلى المحيط، ولا يظهر خطٌّ من المحيط من داخله إلاّ ونهايتُهُ إلى النقطة، وليستِ الخطوطُ سوى العالم، فإنّه بكلِّ شيءٍ محيط، والكلُّ [٤٧٨/ب] في قبضته، وإليه يرجعُ الأمر كلُّه، فالخلاءُ ما فرض بين النقطة والمحيط، وهو [الذي] عمرُ العالم بعينه وكونه. انتهى

وجه الإرسال وجه الرجل من الباب الخامس، إذا صار وجيهًا ذا جاهٍ وقدرٍ ومنزلةٍ، ووجّهه توجيهًا أرسله وشرّفه كأوجهه، والرّسلُ محرَّكةً: القطيعُ من كلِّ شيءٍ، والجمعُ رسال، وبالكسر الرفق والتُّؤدة، والإرسال التسليط والإطلاق والإهمال والتوجيه.

---

١) في المطبوع (٢٧٥): لطف في الخيال.

٢) الفتوحات المكية: ٣/ ٤٥١.

٣) في الأصل: وعروق وعضلات. والمثبت من الفتوحات.

يعني: لأجل تبخترِ البدرِ بالاعتدال في باطن الإنسال، رقّ نفوسهم، ولطف الخيال، وصارتِ الطوائفُ ذا قدرٍ وجاه ومنزلةٍ باختلاف المشارب.

ولذلك رمتهم أي بعضها بعضًا، يعني رمتْ طائفةٌ طائفة بالنبال النبلُ السّهام بلا واحدٍ، والجمع أنبال، ونبال لاطفها أي لاطفَ البدرُ الطوائفَ في السؤال لطفَ كنصر لُطفًا بالضم، رفقَ ودنا. والله لك: أوصلَ إليك مرادَك بلطفٍ. والملاطفةُ المباراة، يعني لاطفها في السؤال، فقال: يا ذا الأنس[1] والإدلال.

الأُنس: يعبّرون به عن القُرب، وتارةً عن أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب. وقد مرّ تفصيلُه.

والإدلال: دلُّ المرأة ودلالها: تدلُّلها على زوجها تُريه جراءةً [عليه في تغنّجٍ] وتشكُّلٍ كأنّها تُخالفه وما بها خلاف[2]. وأدلَّ عليه إدلالاً انبسطَ، كتدلَّل، وأوثق بمحبّته فأفرطَ عليه وعلى أقرانه، فأخذهم من فوق ويا ذات الحجل والدلال الحجل جمع الحجلة، وهي بيتٌ يُزيَّنُ بالثياب والأسرَّةِ والسُّتور للعروس. يعني مقام الأنس والانبساط صُبَّ قتال[3] على البناء للمفعول. صَبَّ الماءَ أراقه، يعني أريق دم القتال، أي المقاتلة التي تنبعثُ من تقابلِ الأسماء الإلهية، لأنَّ كلَّ واحدٍ من المتقابليْنِ يطلبُ أحكامَهُ بدفع أحكامِ مقابلة، فيقعُ الحروب والقتال بين مظاهرِهما في الآفاق، ومثل ذلك بين العقلِ والهوى في الأنفس.

كما قال الشيخ رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[4] في ذكر السببِ الذي لأجلِهِ وقعَ الحربُ بين العقل والهوى: اعلمْ أنَّ السببَ الذي [لأجله] نشأتِ الفتنُ و[وقعت] الحروب حتى كشفتْ عن ساقِها، وعمّتِ الوقائعُ جميع أقطار المملكة وآفاقها هو طلبُ الرياسة على هذا الملك الإنساني، ليخلّصه من حصلَ بيده إلى النجاة، إذ لا يصحُّ عقلاً وشرعًا تدبيرُ ملكٍ بين أميريْنِ متناقضين في أحكامها ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. لأنَّ الرُّوحَ حقيقتُهُ نورٌ، والهوى حقيقتُهُ نارٌ، وكلُّ واحدٍ منهما يتنعَّمُ من وجوهٍ في وجوده[5]، إذ هي

---

(١) في المطبوع (٢٧٥): يا ذات الأنس.

(٢) القاموس، وما بين معقوفين مستدرك فيه.

(٣) في المطبوع (٢٧٥): صبٌّ مفتال.

(٤) التدبيرات الإلهية: الباب الرابع (١٣٨).

(٥) في التدبيرات الإلهية (١٤٢): يتنعم بوجوده في وجوده.

صفتُهُ النفسية، وإلاّ فلو تيقَّنَ مَنْ حقيقتُهُ نارٌ أنّه يُعذّب بها، وأنَّ الفاعلَ قادرٌ على ذلك لطلبَ الفِرارَ إلى محلِّ وجودِ النور لو تحقّق فيه النجاة؛ لكنْ جهلَ ذلك، فكلٌّ دعا إلى مقامه؛ بل النارُ تتعذّبُ بالنور.

كما تضرُّ رياحُ الورد بالجعل[1]

فإذا كان يتعذّبُ بالنور يتخيّل أنَّ هذا الملك الإنساني يتعذّب أيضًا بالنور، فهو أبدًا يطلبُ أن يُخرجَه من النور، ويحجبَهُ عنه بالأفعال التي تؤدّيه إلى الخروج عنه، وهي الشهوات التي حُفَّتِ النارُ بها، فمن وردَ فقد وردَ النارَ، ويطلب أيضًا الروح الذي هو نورٌ مثل ذلك، فكلُّ واحدٍ منهما ينظرُ في الأسباب الموصلة هذا [٤٧٩] الملك الإنساني إلى حزبه، فيعرضها عليه، ويحلّيه بها، وقد صحَّ عندهما أنّه متى تحلّى أو اتَّصفَ بوصفٍ ما كان ملكًا لصاحب ذلك الوصف، وكان المستولي عليه، فوقفت الفتن[2] والحروب، ولو تركَ كلُّ واحدٍ منهما النظرَ من نفسه، ونظر إلى هذا الداعي من خارجِ الذي هو الشارعُ، وقال: وجدت داعيًا من خارجٍ، ثبت صدقُه وعصمته. فما قال فيه [النجاة فهو ذلك، وما قال فيه الهلاك فهو ذلك لوقع التسليم والانقياد، وارتفعتِ الفتنُ، وحصل الملك في حزب] النجاة، لكن هذا لا يصحُّ أبدًا، إذا كانت تزولُ حقيقةُ الهوى، فإنه عينُ المخالفة، فلو عدمت انعدم وذهب، لكنْ لله تعالى في هذا تدبيرٌ عجيبٌ يحجب عمّن شاء، ويكشف لمن شاء. ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وله ﴿ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨ـ ١١٩] وهم أهلُ الجمع ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٩] ليظهر أسماءه في الوجود ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]. انتهى.

يشكو المطال المطل: التسويف أي التأخير بالعدةِ والدَّين، كالامطتال والمماطلة، والمطال يعني كلُّ واحدٍ من المقاتلين يشكو عن امتداد القتال لأنه عذابٌ قد طال، **ودمعٌ هطّال** جمع **الهطل**: المطرُ الضعيف الدائم، وتتابع المطر المتفرق العظيم القطر. **زفرة وخبال** زفرَ يزفر زفرًا وزفيرًا أخرجَ نَفَسَه بعد مدِّهِ إياه، والشيء زفيرًا حملَهُ كازدفره، والماء استقى،

---

١) عجز بيت للمتنبي الديوان ٣/ ١٦٨. صدره:

بذي الغباوة من إنشادها ضرر

٢) في التدبيرات الإلهية (١٤٣): فوقعت الفتن.

والنار سُمِعَ لتوقدها صوتٌ، والخبل فسادُ الأعضاء، والفالج، وقطع الأيدي والأرجل، والخبال أيضًا الفساد لم يُسْمَعْ له أي للبدر مقال اختبال يُقال اختبله إذا أفسدَ عقلَه، أو عضوه. وفي بعض النسخ (اختيال) بالنقطتين يُقال اختال الرجل فهو ذو خيلاء، وذو خال، وذو مخيلة، أي: ذو كِبْر، وفي بعض النسخ (احتيال) بالحاء المهملة من الحيلة.

لوّح البدر لها لفيئات الظلال بالمال الذي هو حقيقةُ الكمال كما عرفته. التلويحُ يجيء بمعنى اللمع، وبمعنى التغيير، وبمعنى الإحماء، يُقال: لوَّحَتْه الشمس: إذا غيَّرَتْهُ وسفعتْ وجهه، ولوّح بثوبه: إذا لمع به، ولوّحتُ الشيءَ بالنار. إذا أحميته. التلويحُ هو نوعٌ خاصٌ من الإشارة، والإيماءُ نوعٌ خاصٌ من الكناية، وقيل: التلويحُ إشارةٌ إلى القريب، والإيماءُ إلى البعيد.

رثتْ فيئات الظلال له للبدر في الحال رثيتُ الميتَ من باب رمى، ومرثية أيضًا، ورثوته من باب عدا إذا بكيتَهُ، وعددْتَ محاسنَه، ورثى له: رحمه ورقَّ له، يعني رقّت فئاتُ الظلال للبدر في ذلك الحال واشتملتْ فيئات الظلال عليه على البدر أيَّ اشتمال أي كمال الاشتمال، يقال: اشتملَ بالثوب: أدارَهُ على جسدهِ كلِّه حتى لا يخرج منه يده، واشتملَ عليه الأمرُ: أحاطَ به. قالتْ فيأتُ الظلال له للبدر: هل يستوي الواجب والمحال؟ أي الوجود والعدم حتى تمكّن الاتصال بينهما، يقال: تمكّن منه: إذا قدرَ عليه، يعني: اتصالُ الوجود مع العدم، هل يكونُ ممكنًا؟ وعند ذلك أصدقَها ألفَ مثقال يقال: أصدقَ المرأةَ سمَّى لها صداقًا، والصَّداقُ بفتح الصاد وكسرها: مهرُ المرأة، يعني سمّى البدرُ صداقَ فيئات الظلال ألف مثقال، أي: ألف منزلٍ، وهي منازلُ التجلّي الصمداني كما مرَّ في الفلك القلبي أنَّ للتجلّي الصمداني الوتري ثلاثةٌ وثمانون مقامًا وثُلُثُ مقام، بضرب عددِ منازل [٤٧٩/ب] القمر في التجلّي الأفعالي والصفاتي والذاتي، يصيرُ المجموعُ أربعةً وثمانين مقامًا، والتجلّي الذاتي عبارةٌ من إسقاطِ الإضافات والأسماء والصفات أول النسب والإضافات، فإذا خرجَ الثُّلثان للأفعال والصفات، لأنّ الصمدَ يدلُّ على الذات والأسماء والصفات، فبقي المجموع ثلاثةً وثمانين مقامًا وثُلثَ مقامٍ، ولهذا التجلّي الصمداني الوتري من المنازل ألفُ منزلٍ؛ بضربِ ثلاثة وثمانين مقامًا وثُلث مقام في اثني عشر، وهي عددُ بروج الفلك، فيصيرُ المجموعُ ألفَ منزلٍ، لكلِّ مقامٍ اثنا عشر منزلاً.

اصطحب[١] البدر **معها** مع فيئات الظلال وقال البدر: **كانت فيئات الظلال له** أي للبدر **أكرمَ أهلٍ يُنال** يقال: اصطحبوا بمعنى صحبَ بعضُهم بعضًا، وأهلُ الرجل عشيرتُهُ، وأهلُ الرجل عند أبي حنيفة زوجتُهُ خاصَّةً، ويُنال على البناء للمفعول جملة صفة لأهل بمعنى أكرم أهل يصاب.

حمدًا لله[٢] **على الأفضال** أي على الإحسان من الله تعالى ثم أنشد البدر وقال:

١ـ بالمالِ ينقادُ كلُّ صعبِ — من عالمِ الأرضِ والسَّماءِ

يعني: بالمال الذي هو حقيقة الكمال، ينقادُ: أي يخضعُ كلُّ صعبٍ أي عسيرٍ من عالم الأرض أي أهل الأرض وأهل السماء.

٢ـ يحسبُهُ عالمٌ حِجابًا — لم يعرفوا لذَّةَ العَطاءِ

حَسَبَه حَسْبًا وحُسْبانًا بالضم، وحِسْبانًا وحِسَابًا، وحِسْبَةً، وحِسابةً: بكسرهن: عَدَّه، والمعدودُ مَحْسُوبٌ، وحَسَبٌ محرّكَةً، ومنه: هذا بحَسَب ذا، أي بعددِهِ وقَدْرِهِ. وحَسِبَهُ كذا: كنَعِمَ مَحْسَبَةً ومَحْسِبَةً وحِسْبانًا بالكسر ظنَّه.

الحجابُ: كلُّ ما سترَ مطلوبَك، وهو عند أهلِ الحقِّ انطباعُ الصُّور الكونية في القلب المانعة لقبولِ تجلّي الحق. واللذَّةُ إدراكُ الملائم من حيث إنه ملائم، كطعم الحلوة عند حاسّة الذوق، والنورِ عند البصرِ، وحضور المرجوِ عند القوّة الوهمية، والأمورِ الماضية عند القوة الحافظة، تتلذَّذُ بذكرها، وقيد الحيثية للاحتراز عن إدراك الملائم لا من حيث ملائمته، فإنه ليس بلذّةٍ، كدواء النافع المرّ، فإنّه ملائمٌ من حيث أنه نافع، فيكون لذّةً لا من حيث أنه مر، والعطاء وقد يُمدُّ: نَوْلُكَ السَّمحَ، وما يُعطى كالعطية، جمعه أعطية، وجمعُ الجمع أُعطيات.

٣ـ لولا الذي في النُّفوسِ منه — لم يجبِ اللهُ في الدُّعاء

يعني: لولا الذي كائنٌ في النفوس من لذّةِ العطاء لم يجبِ اللهُ الدُّعاء، أي دعاء الداعين؛ بل بلذّةِ العطاء الذي كان في النفوس يجيب دعاء الداعين.

---

(١) في المطبوع (٢٧٦): اصطبح.

(٢) في المطبوع (٢٧٦): حَمَدَ الله.

٤- لا تحسبِ المالَ ما تَراه　　　من عسجدٍ مُشرقِ الرُّواءِ

العسجدُ: الذهب والجوهر كُلُّه، كالدُّرِّ والياقوت، والبعير الضخم، والعسجد: فرسٌ من نتاج الدِّيناري وكبارِ الفصلان، والإبلُ تحملُ الذهب، وركابُ الملوك. والمشرقُ بمعنى المضيء، والرُّواء بالضم: حسنُ المنظر. وفي «القاموس»[1] الرُّؤيُّ: كصُلِيٍّ، والرُّوَاءُ بالضَّم، والمَرْآة بالفتح: المنظرُ، أو الأوَّلان: حُسْنُ[٤٨٠] المنظرِ، والثالثُ مُطلقًا.

٥- بل هو ما كنتَ يا بُنَيَّ　　　به غنيًّا عن السَّواءِ

الغِنى التزويج، وضدُّ الفقر، وإذا فُتح مُدَّ، غَنِيَ غِنىً، واسْتَغْنَى وتَغانى وتَغَنَّى واسْتَغْنَى الله تعالى: سأله أن يُغنيه، وغناه الله تعالى، وأَغْناه، والاسم الغُنْيَة بالضم، والغُنْوة. والسَّواء العدل، والوسط، والغير، كالسُّوى بالكسر، والضم في الكلّ. قال الأخفش: سوى إذا كان بمعنى (غير) أو بمعنى (العدل) يكونُ فيه ثلاثُ لغات: إن ضممتَ السينَ، أو كسرتَ قصرتَ، وإنْ فتحتَ مَددْتَ، يقول: مكان سِوي، وسُوى وسَواء: أي عدلٌ، وسطٌ فيما بين الفريقين، وتقول: مررتُ برجلٍ سِواك وسُواك وسَوائك: أي غيرك، يعني المال الذي هو حقيقة الكمال هو ما كنتَ يا بُنيَّ غنيًّا به عمّا سوى الله تعالى.

٦- فكنْ بربِّ العُلا غنيًّا　　　وعاملِ الحقَّ بالوفاءِ

العملُ محرَّكَةً: المهنةُ والفعل. والوفاء ضدُّ الغدر، يقال: وفى بعهده وفاءً، وأوفى بمعنىً، ووفَّى الشيءَ يفِي بالكسر وفيًا على فعول: أي تمَّ وكثر، والوفي الوافي، وأوفى على الشيءِ: أشرفَ، وأوفاه حقَّه ووفاه توفيةً بمعنى: أعطاه وافيًا. يعني: إذا عرفتَ ما قررت، فكن غنيًّا بربِّ العُلا، وكن عاملاً للحقِّ بالوفاء، أي لحقوقِ الله تعالى، ولحقوقِ العباد، لا تكنْ غادرًا للحقِّ.

٧- فذاك مالُ[2] الغَنيِّ صدقًا　　　يزيلُ في الحالِ كلَّ داءِ

يعني ما قررتُه لك فذاك مال الغني صدقًا لا كذبًا، يزيلُ كلَّ داءٍ أي مرضٍ من الأدواء، أي الأمراضِ الصُّورية والمعنوية. رزقنا اللهُ وإياكم.

* * *

(١) القاموس (رأي).

(٢) في هامش الأصل: وفي بعض النسخ: فذاك أصل.

خاتمة الكتاب

١ـ ستكونُ خاتمةُ الكتاب لطيفةً من حضرة التَّوحِيدِ في علوائها

العلواء: بمعنى القصة العالية، واللطافة: هو يُطلق بالاشتراك على معانٍ: دقّةُ القوام، وقبولُ الانقسام إلى أجزاءٍ صغيرة جدًّا، وسرعة التأثير عن الملاقي والشفافية.

واللطف: ما يقعُ عنده صلاحُ العبد آخر عمره بطاعةٍ وإيمان دونَ فسادٍ بكفرٍ وعصيان. واللطيفُ من الأسماء الحسنى، معناه: البرُّ بعباده، المُحسن إلى خلقه بإيصال المنافعِ إليهم برفقٍ ولطف. واللطيف: من الكلام ما غمض معناه وخفي. ولطف كنصر لطفًا رفقَ ودنا.

والمرادُ من حضرةِ التوحيد هو مقامُ التوحيد الأعلى وهو التجلّي الذاتي، وهو التعيّن الأوّل، وهو الوحدة الحقيقية، وهو أصلُ أصول المعارف الإلهية، هو معرفة غيب الهوية، ومعرفة الوحدة الحقيقية، ومعرفة أنها هي التجلّي الذاتي، وأنها هي أوسعُ التعيّنات، وأنها هي مقام التوحيد الأعلى، ومعرفة النسب التي باعتبارها يُطلق على الحقِّ عزّ شأنه بأنه هو المبدأُ لجميع الأشياء، ومعرفة أنَّ اعتبار كونه تعالى مبدأ هو الاعتبارُ الذي يلي تعيّنه الأول بحيث يُعرفُ من ذلك أنَّ الوحدةَ أول تعيّناته، وأن المبدئية تليها. وقد مرّ تفصيلُ التوحيد غير مرَّة.

والحاصل [٤٨٠]: ستكون خاتمةُ الكتاب يعني آخره لطيفة من لطائفِ حضرة التوحيد في القصة العالية لتلك الحضرة.

٢ـ تحوي وصايا العارفينَ وقطبهم فهي المنارُ لسالكي سيسائها

المنار: موضع النور، والأصل المنوّر، كالمنار والمسرجة والمأذنة، والجمعُ مناور، ومنائر، والسِّيساء بالكسر: منتظمُ فِقار الظهر، ومن الفَرَسِ حارِكُهُ، ومن الحمار ظهره. والجمع سَياسي، والسَّيساة: المنقادة من الأرض المستدقّة. وحَمَلَهُ على سِيساء الحقِّ: على حَدّه.

يعني: خاتمة الكتاب لطيفةٌ تجمعُ وصايا، جمع وصية العارفين ووصايا قطب العارفين،

فهي أي الخاتمةُ اللطيفة منارٌ للسّالكين المُنقادين للعارفين وقطبهم.

٣ـ من كلِّ نجمٍ واقعٍ لحقيقةٍ وأهلَّةٍ طلعتْ بأفقِ سمائها

من كل نجم: بيانٌ للوصايا. أوصاه، ووصّاه توصيةً: عهدَ إليه، والاسم الوصيةُ و(واقع) صفةٌ (لنجم) و(لحقيقة) متعلّق بواقع، و(أهلة) جمع هلال: عطف على (كل نجم) و(طلعت) جملته صفةٌ (لأهلة بأفق) متعلّق بطلعت و(سمائها) مضاف إليه. والضميرُ عائدٌ إلى الأهلّة، والأُفُقُ بضمة وبضمتين: الناحيةُ، والجمعُ آفاق، وما ظهر من نواحي الفلك، أو هي مهبُّ الجنوب والشّمال والدَّبُور والصَّبا.

يعني: وصايا العارفين من كلِّ نجمٍ واقعٍ لحقيقة مخصوصة، ومن كلِّ هلالٍ طلع بأفق سمائه، فوقعتِ النجوم في مواقعها، وطلعتِ الأهلّة في مطالعها.

٤ـ وأتى بها عُرسًا فرانق ظبي من متنزّل الملكوتِ في ظلمائها

العروس: الرجل والمرأة ما داما في أعراسِهما، وهم: عُرس، وهنَّ عرائس. والعِرس بالكسر: امرأةُ الرجل، والجمع أعراس. رَنِقَ الماءُ كفرِح ونَصَر، رَنْقًا ورَنَقًا كَدِر، كَتَرَنَّقَ فهو رَنْقٌ كعدل وكتف. وأَرْنَقَ الماءَ: كدّره: كَرَنَّقَهُ. ورَنَّقَهُ أيضًا صفّاه: ضدٌّ. والتَّرْنِيقُ الضعفُ في البصر والبدن والأمرِ، وإدامةُ النظر، وراقه الشيءُ: أعجبه، وراقَ الشرابُ صفا. وبابهما قال. وإراقةُ الماء ونحوه صبّه. وغِلْمان رُوْقَة بالضم حسان، جمع رائقٍ والروقَةُ: الشيءُ اليسير، والجميلُ جدًا، وبالفتح: الجمالُ الرائق، والظبي والعرس كنايةٌ عن المحبوب المتنزّل من عالم الملكوت. في ظلمائها أي في غيب الملكوت.

يعني: أتى كلُّ واحدٍ من النجوم والأهلّة بها، أي بسببِ حقيقةٍ مخصوصة لكلِّ واحدٍ منها عرسًا أي محبوبًا جميلاً كنايةٌ عن معرفة الله تعالى، فرانق أي أدام النظر ظبيُ من هو متنزل الملكوت في ظلمائها أي غيب عالم الملكوت.

٥ـ ليُعَرِّفَ النِّحْرِيرَ قطبَ وجودِهِ وينيبُهُ بدرًا بنورِ سنائها

النِّحر والنِّحرير بكسرهما: الحاذقُ الماهر العاقلُ المجرّب المتقن الفطنُ البصيرُ بكلِّ شيءٍ، لأنّه ينحرُ العلمَ نحرًا. والمرادُ من قطب الوجود هو القلبُ، ونابَ عنه ينوب منابًا: قامَ مقامَه، وأنابَ إلى الله تعالى أَقْبلَ ونابَ. والنوبةُ والنِّيابة بمعنًى، تقول: جاءتْ نوبتُكَ

ونيابتك، وهم يتناوبون النَّوبةَ في الماء وغيره، والسناءُ من الرفعة ممدودٌ، والضميرُ عائدٌ للملكوت.

يعني: كلٌّ واحدٍ من النجوم والأهلّة أتى بسببِ حقيقةٍ مخصوصةٍ عرسًا، أي معرفة إلهية، ليعرّف العالم النحرير قطب وجوده، وينبيه أي ليجعلَ قطب وجوده نائبًا عن بدر، كناية عن فرديةِ الذات بنور [٤٨١] سنائها أي رفعتها، وإرجاعُ الضمير إلى فردية الذات أَنسبُ للمقام بواسطةِ البدر، لأنَّ البدرَ عبارة عنها كما سبق غير مرة.

٦ـ فمـنِ اقتفـى أَثَـرَ الـوَصيـةِ إنّـه بالحالِ واحدُ عصرِه في بائها

اقتفى أثرَهَ وتقفًا اتَّبَعَهُ، والباءُ يُشيرون بها إلى أوّل الموجودات الممكنة، وهو في المرتبة الثانية من الوجود، وبه قامت السموات والأرض وما بينهما.

وقال الشيخ أبو مدين رضي الله عنه: ما رأيتُ شيئًا وإلاّ ورأيت الباءَ عليه مكتوبةً. يعني: بي قامَ كلُّ شيءٍ.

وقال الشبلي: أنا النقطةُ التي تحتَ الباء. يعني كما تدلُّ النقطة على الباء وتميّزها عن التاء والثاء وغير ذلك كذلك أنا على السببِ الذي عنه وجدَتْ وعنه ولدتْ، وعنه ظهرتْ، وبه بطنت.

وهي كنايةٌ عن الحقيقة المحمدية، والضميرُ في بائها عائد إلى فرديةِ الذات، لأنّها متقدّمة على الفردية باعتبار.

يعني: من اتّبعَ أثرَ كلِّ وصيةِ العارفين بالله، فإنّه بالحال ـ أي من جهة الحال ـ واحدُ عصره، ووحيدُ دهره في مرتبةِ فردية الذات، يعني في مظهرية الحقيقة المحمدية، يعني: إنه يكون من أفراد الزمان.

٧ـ ويكونُ عند فطامِه من ثدْيها وطـلابـه الـترشيـح مـن أُمرائهـا

فطام الصبي: فصالُه عن أمه، ويقال: فطمتِ الأمُّ ولدَها تفطِمُه بالكسر: فطامًا، فهو فطيم. وفطمت الرجل عن عادته. والطلاب: بمعنى المطالبة. والترشيح: التربية وحسن القيام على المال، ولحسُ الظبيةِ ولدها من النُّدُوّة ساعةَ تلده. والأمراءُ جمع أمير، أي صاحبُ أمرٍ.

يعني: عند فطامه من ثدي أُمّه، أي طبيعته وعادته، ومن مطالبة التزيّنِ وحسنِ القيام على المال يكونُ من أمرائها، أي من أمراء الفردية المحمدية، يعني يكون من الأقطابِ، لأنَّ القطبَ صاحبُ أمرٍ، أو من الأفراد.

٨ ـ هـذي الطـريقـةُ أعلنـتْ بعـلائهـا   فمـنِ السعيـدُ يكـونُ مـن أبنـائهـا

العلانيةُ: ضدُّ السرِّ، والإعلان: الإظهارُ، والعلاة جمع عال كقاضٍ وقضاة، يعني بمقاماته العاليات، فمن كانَ السعيد يكونُ من أبنائها أي من أبناء الطريقة، هم السالكون إلى الله تعالى، يُقال لكلِّ ما حصل من جهته شيء، أو تربيته، أو كثرة خدمته أو قيامه بأمره، أو توجّهه إليه، وإقامته عليه، هو ابنه، كما يُقال أبناء العلم، وأبناء السبيل، وأبناء الدنيا. ومن هنا سُمّي عيسى النبي عليه السلام ابنًا، وذلك لتوجّهه في أكثرِ أحواله شطرَ الحقِّ، واستغراقِ أغلب أوقاته في جانب القدس.

١ـ موقع نجم الطمأنينة

النجم: كنايةٌ عن نور التجلّي العرفاني في القلب، كما يكنى بكوكبِ الصبح أوّل ما يبدو من التجلّيات. والطَّمْنُ: الساكن كالمُطمئن، والجمع طُمونٌ، واطْمأَنَّ إلى كذا اطْمئنانًا، وطُمأنينةً، وهو مُطْمَئِنٌ، وطَمْأَن ظَهرَهُ وطامنه بمعنىً، ومن الأمر سَكّنَ، والاطمئنان لغةً: السكون. وشرعًا القرارُ مقدارُ تسبيحةٍ في أركان، وقد شدّد صدرُ الإسلام تشديدًا بليغًا، فقال: إنها واجبةٌ عند الطرفين، فيلزم السهو بتركها، ويكرهُ أشدّ الكراهة عمدًا، ويلزمه الإعادة. وفي اصطلاح القوم: **الطمأنينة: سكون القلبِ بالمطلوب عند اتّصاله، أي اتصال القلب بالمحبوب، أي الحقّ.**

اتّصال الاعتصام: وهو من اعتصام الخاصة الذين هم أهلُ الوصولِ إلى الحضرة، والمراد بالاتصال الاعتصام بشهود الحق تفريدًا، أي منفردًا، ولا شيء معه، وذلك بعد [٤٨١/ب] الاستجلاء له تعظيمًا.

واتصال الشهود: معناه سقوطُ الحجاب بالكلّية.

واتصال الوجود: معناه وجود الحقّ وجود عين، أي وجود معاينة، وذلك بالانتهاء إلى حضرة الجمع.

واتصال الانفصال: معناه رؤية وصل الوحدة لفصل الكثرة، وذلك حال من يشاهد الوحدة في الأشياء، ويطلق اتصال الانفصال على زوال خصوص العبدِ الموجب لاتصاله بالحقّ. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[١].

وعند تقضّي أي عند فناء وانصراف لبانات أي حاجات الهمم جمع همة. وقد سبق غير مرة تفصيلُ الهمة، وهمة الإفاقة، وهمة الأنفة، وهمة أرباب الهمم العالية.

وعند ملكِ ما كان القلبُ به[٢] متعلّقًا في القِدَم مُتّصفًا بالعدم القديم: هو عبارةٌ عمّا ليس قبله زمانًا[٣] لشيء، وقد يُقال على ما مرّ عليه حولٌ. ولهذا قالوا: لو قالَ: كلُّ عبدٍ قديمٍ لي فهو حرٌّ، يُحملُ على من مضى عليه عنده سنة.

وقد يُطلقُ على الوجود الذي لا يكونُ وجودُهُ من الغير.

وقد يُطلق أيضًا على الوجودِ الذي ليس وجودُهُ مسبوقًا بالعدم.

والأولُ هو القديمُ بالذات، ويُقابلُهُ الحادثُ بالذات، والثاني هو القديمُ بالزمان، ويقابله المُحْدَثُ بالزمان، وما ذهب الفلاسفةُ وبعضُ قدماء أصحابنا إلى أنَّ القديمَ هو الموصوف الذي لا أوّلَ لوجوده مدخولٌ من وجهين:

الأولُ أنَّ القديمَ قد يُطلق حقيقةً على الوجود والعدم، فإنَّ الحوادثَ الموجودة في وقتنا هذا معدومةٌ في الأزل، وعدمُها قديمٌ أزلي، فلا يكونُ قولهم جامعًا.

والثاني القديم وإنْ كان مختصًا بالوجود إلاّ أنه أيضًا غيرُ جامعٍ، فإنَّ القديمَ قد يُطلق أيضًا على ما عتق وطالتْ مُدّتُهُ بطريق المبالغة، فالأولى أن يُقال: القديمُ هو الموصوفُ بالقدم في حقيقة شرطِ المبالغة، فإنّه يعمُّ الوجود، والعدم، وما لا أوّلَ له، وما له أول، والأصحُّ أنَّ القِدَمَ صفةٌ سلبية أي ليست بمعنى أنها موجودة في نفسها كالعلم مثلاً، وإنّما هي عبارةٌ عن سلبِ العدم السابق للوجود، أو عدم الأزلية، أو عدم افتتاح الوجود أو استمرار الوجود في الماضي، والكلُّ بمعنىً واحد، توصف به ذاتُ الله تعالى اتّفاقًا. وقد سبق تفصيلُه.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ١٦٥_١٦٦.

(٢) في المطبوع (٢٧٨): ما كان الخاطر.

(٣) كذا.

مطلع هلالة

أي هلال نجم الطمأنينة، وقد عرفتَ بأنَّ: هلال ارتقاب: عبارةٌ عن هلال ينتظرُ في أول الشهر خلف الشمس عند غروبها.

وهلالُ محاق: عبارةٌ عن هلالٍ يدخل تحت الشمس، ويمحق في آخر الشهر عند طلوعها.

وهلال ارتقاب: ههنا كنايةٌ عن ابتداءِ ظهور الوجود الكوني، وازداد نورًا حتى بلغَ حدَّ البدر بمقابلة شمسِ الوجود المطلق القديم، ثم نقصَ نورُه أي وجوده لقربه إلى شمس الوجود المطلق القديم، حتى بلغَ إلى حدِّ المحقِ، أي المحو، كما قالوا: المُحْدَثُ إذا قرن بالقديم لا يبقى منه أثرٌ، فهو هلالُ محاق، يعني هلالُ ارتقاب، يعتبر في الفرقِ الأول، وهلال محاق في الجمع.

قل كيفَ يسكنُ قلبٌ لا يُحيطُ به   وقــدْ تيقَّــنَ هــذا فــي تقلُّبــهِ
مَـنْ يطمئـنُّ إلـى تحصيـلِ فـائتِـهِ   فــإنّمــا فــاتَــهُ أعلـى لمنتبــه[1]

يعني في موقع نجم الطمأنينة وقعَ في القلبِ معرفةٌ أنها أي الطمأنينة عبارةٌ عن سكون القلب بالمطلوب عند اتّصاله بالمحبوب، وتقضّي لبانات الهمم [٤٨٢] وملك ما كان القلبُ به متعلّقًا في القِدَم، فطلع في مطلع هلاله بعدم الطمأنينة، فقال: قل كيف يسكنُ ـ أي يطمئن ـ قلبٌ لا يحيط به تعالى؟ وقد تيقَّنَ القلبُ هذا أي عدم الإحاطة به، لأنّه تعالى بكلِّ شيءٍ محيط، ولا يُحيط به شيء، يعني: تيقّن القلبُ هذا في تقلّبه بين الأسماء الإلهية، والمعارفِ الغيرِ المتناهية، فمن يطمئنُّ ـ أي يسكن ـ إلى تحصيلِ فائتة أي ما فاتَ منه، فإنّما فاته أعلى لمنتبه.

والانتباهُ: زجرُ الحقِّ للعبد بإلقاءات مزعجةٍ منشّطةٍ إيّاه من عقال الفترة على طريقِ العناية به، وقيل: الانتباهُ طور مبادىء اليقظان بطريقِ زجر الحقِّ للعبد تفضلاً وعنايةً. واليقظةُ: الفهم عن الله ما هو المقصود في زجره، إذ كان معناه الانتباه من سِنة الغفلة، والنهوض عن ورطة الفترة اعتبارًا بأهل البلاء، وتفرّغًا للشُّكر على النعماء.

---

(١) في المطبوع (٢٧٨): تحصيل غايته فإن ما فاته أعلى لمنيته.

٢ـ موقع نجم خشية الفؤاد(١)

الخوفُ: وهو عمّن يلحقُ لتوقع المكروه، وكذا الهمُّ، وأما الحُزن فهو عمّن يلحق من فواتِ نافعٍ، أو حصول خسار.

وفي «الأنوار»: الخوفُ علّة المتوقع، والحزنُ علّة الواقع، ومعنى قوله تعالى: ﴿لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٣] قصد أن تذهبوا به، والقصدُ حاصلٌ في الحال.

والخشيةُ: أشدُّ من الخوف، لأنها مأخوذةٌ من قولهم: شجرةٌ خاشية أي يابسة، وهو فواتٌ بالكلّية، والخوفُ: النقصُ. من ناقةٍ خوفاء: أي بها داء، وليس بفوات. ولذلك خُصّتِ الخشية بالله تعالى في قوله: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الرعد: ٢١].

والخشية تكون من عظمِ المخشيّ، وإنْ كان الخاشي قويًا، والخوفُ يكون من ضعفِ الخائف وإن كان المخوفُ أمرًا يسيرًا. وأصلُ الخشية خوفٌ مع تعظيم، خُصَّ بها العلماء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] وعند أهل الحق: ما يحذرُ من المكروه في المستأنف(٢).

والخائفون من الله تعالى منهم من يبلغُ به الخوفُ إلى حدِّ الانخلاع عن طمأنينته الأمن خوفًا من العقوبة، أو من المكر، أو من الهيبة.

خوفُ العامة: من العقوبة تصديقًا للوعيد.

خوفُ أرباب المراقبة: من المكرِ في جريان الأنفاس.

خوف الخاصة: إجلالٌ وهيبة، إذ ليس في مقامِ الخصوص وحشة الخوف(٣).

والحزنُ: توجّعُ القلب لفائت، أو تأسّفٌ على ممتنع، ويتضمّن ذلك أمورًا خمسة هي: الخوفُ، والحزن، والإشفاق، والخشوع، والإخبات. وقد سبق تفصيلها غير مرة.

والحاصلُ: خشيةُ القلب كائنةٌ من قلّة الزاد. والزادُ طعامٌ يُتّخذ للسفر، زوّده فتزوّد.

---

(١) في المطبوع (٢٧٨): الفؤاد من قلة الزاد.

(٢) الكليات: ٢/ ٣٠١.

(٣) لطائف الإعلام ١/ ٤٥٦.

والمرادُ ههنا من الزاد: التقوى لقوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٩٧].

وهول المعاد يعني: خشيةُ الفؤاد من قلّة الزاد، ومن هولِ المعاد. والهولُ: المخافةُ من الأمرِ لا يدري ما هجم عليه منه، والجمعُ أهوال. والمَعَادُ بالفتح: المرجعُ والمصير، والآخرةُ معاد الخلق، بل هو أي خوف الفؤاد من سوءِ المعاملة والمعاملةُ عندهم عبارةٌ عن توجّه النفس الإنساني إلى باطنها الذي هو الروح الروحاني والسرُّ الرباني، واستمدادُها منهما ما تزيلُ به الحجب عنها، ليحصل لها قبولُ المدد في مقابلة إزالة كلِّ حجاب مع طلب المواصلة؛ بل هو أي خوف الفؤاد من قلّة الزاد وهولِ المعاد من الدَّعوى مع التعرّي عن التقوى الدعوى مُشتقةٌ من الدعاء، وهو الطلب، وفي الشرع [٤٨٢/ب] قولٌ يطلبُ به الإنسانُ إثباتَ حقٍّ على الغير. وعِري من ثيابه بالكسر عُريًا بالضم، فهو عارٍ وعُريان، وأعراه وعرّاه تعريةً فتعرّى.

والتقوى: المحافظةُ على الحدود والوفاء بالعهود.

تقوى العوام: وهي طاعةُ العبدِ لربّه فيما أَمَرَ ونهى.

تقوى الخواص: هو موافقةُ العبد لربِّه فيما قدَّرَ وقضى.

وتقوى خاصّة الخاصة: أن تعرفَ مالَكَ وماله، فلا تصفُ ما بك من نعمةٍ إلاّ إليه، وإن وجدتَ غير ذلك فلا تلومنَّ إلاّ نفسك.

والتقوى من التقوّي: هو أن تنخلعَ إضافةُ التقوى إليك لمشاهدتك قيُّومية الحقِّ للأشياء.

وتقوى المنتهين: هو طهارةُ قلوبهم عن أن يلمَّ بها شيءٌ غير الحق، وهذا القلبُ هو البيتُ المحرّم.

وتقوى المحقّقين: هو التقوى منه به، أي تقواك من مقتضيات اسم المُنتقِم والضارِّ بالالتجاء إلى اسمه النافع والغفّار.

وتقوى الحقيقة: هو أن تتّقي اللهَ أن تضيف إليه ما لا ينبغي لقدسه من الحَدَث وتوابعه، أو أن تُضيف إلى خلقِهِ ما لا ينبغي إلاّ له، مما استأثرَ به لنفسه.

مطلع هلاله: أي هلال نجم خشية الفؤاد:

كيف يَخشى فؤادُ مَنْ ليس يَخْشى غيرَ محبوبِهِ القديمِ ويرَجو
كلُّ قلبٍ قد داخلَتْهُ حظوظٌ من كيانِ العُلا فذا القلبُ ينجو

يعني: كيف يخشى قلبُ مَنْ لا يخشى غيرَ محبوبه القديم عزَّ شأنه من قلّة الزاد وهول المعاد، ولا يرجو غير محبوبه، أو يرجو محبوبه القديم كلُّ قلبٍ قد داخلته حظوظ أي أنصباء من كيان العلا فذلك القلب ينجو من خشية قلّة الزاد، ومن خشية غير محبوبه القديم. والكيانُ يُطلبُ على الأصل، فيقال الحقائق الكيانية يعني الأصلية، وجمع (كي) وهو الملكُ عند العجم، والمرادُ من كيان العُلا الحقائقُ الإلهية الأصلية، ومظاهرها المرشدون الذين هم أصحابُ المقامات العُلا.

٣ـ موقع نجم التوبة

التوبةُ: هي الرجوعُ إلى الله، قالوا: التوبةُ مستجمِعَةٌ لأمورٍ ثلاثة، وهي: الندم على الذنب، وتركه في الحال، والعزم على تركه في المآل.

وقال الشيخُ رضي الله عنه في «الفتوحات»[1]: المشترطُ تركَ العزم على العودِ إلى الذنب، لا العزم على الترك. ومقصوده بذلك أنّه لو كان التائبُ ممّن قد سبق في علم الله عوده إلى الذنب لكانَ إذا عادَ إلى الذنب ذا ذنبيْنِ، أحدهما: الاقترافُ للذنب. وثانيهما: النقضُ للعهد الذي هو عزمه على التركِ، بخلاف من لم يعزمْ على التركِ، فإنّه إذا عادَ كان ذا ذنبٍ واحد. وقد سبق تفصيلُه غير مرة.

والحاصلُ موقع نجم التوبة قرين **الحوبة**. الحُوبُ: بالضم والحاب: الإثم، وقد حابَ بكذا أي أثِمَ، وبابه قال وكتب. وحَوبة أيضًا بفتح الحاء.

يعني موقع نجم التوبة عقيب الحوبة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۞ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ﴾ [النساء: ١٧ـ١٨].

علامتها أي علامةُ التوبةِ. والفرقُ بين العلامة والأمارة: العلامةُ ما لا ينفكُّ عن الشيءِ

---

(١) تقدّم، ولم أجده في الفتوحات المكية المطبوع. ولعلّ إعادة تركيب الكلام من المؤلف كما هي عادته.

كدخول الألف واللام على الاسم، والأمارة ما ينفكُّ عن الشيء كالغيم بالنسبة إلى المطر. والعلامةُ في اللغة الأَمارة بالفتح كالمنارة للمسجد، والعلامةُ تتخلَّفُ عن ذي العلامة كالسحابِ مثلاً، فإنه علامةُ المطر، والدليلُ لا يتخلّف [٤٨٣] عن المدلول كالدُّخان والنار. هكذا في «الكليات»[1].

والحاصل علامة التوبة الندم عقيب الحوبة ممّا جرى به القلم بيان للحوبة، أي علامة التوبة الندمُ عقيب الحوبة من الإثم الذي جرى به القلم ومما تعلّق به العلم في القدم ثم أقلع أي كف التاب ورجع عن الحوبة إلى الله تعالى.

الإقلاع عن الأمر: الكف عنه، يقال: أقلع عما كان عليه أي كف عندما سمع قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١] الفلاح[2]: الفوز والنجاة والبقاء في الخير والظفر وإدراك البغية. [وهو ضربان: دنيوي وأُخروي. فالأول هو] الظفر بما تطيب به الحياة الدنيا والآخر هو ما يفوز به المرء في الدار الآخرة من بقاءٍ بلا فناء، وغنى بلا فقر، وعزٍّ بلا ذلٍّ، وعلمٍ بلا جهل.

مطلع هلاله: أي هلال نجم التوبة.

مـــا فــازَ بــالتــوبــةِ إلاّ الــذي	قــد تــابَ منهــا والــورَى نُــوَّمُ
فمـــن يتــبْ أدركَ مطلــوبَــهُ	مِـــنْ تــوبــةِ النــاسِ ولا يعلــمُ

الفوز: النجاة والظفر بالخير. والورى: الخلق. النوم معروف، وقد نامَ ينام، فهو نائمٌ وجمعه نِيام، وجمع النائمة، نوّم على الأصل ونيم.

والتوبة من التوبة، يُشيرون به إلى ما قاله رُويم حين سُئل عن التوبة، فقال: تتوبُ من التوبة. وهذا الكلام يحتملُ وجوهًا:

منها: أنّه لمّا كان العبدُ قد يتوبُ من الذنب ثم يرجعُ إليه، ثم يتوبُ بعد ذلك، صار معنى التوبة من التوبة وهو أن يتوبَ من أَنْ يرجعَ إلى ذنبٍ يجب عليه أن يتوبَ منه.

ومنها: أنّهم يعنون بالتوبةِ من التوبة أي من ذكر الجفاء الذي يصحبُ التوبة، لأنَّ ذكرَ الجفاء في وقت الصفاء جفاء أيضًا.

---

(١) الكليات: ٣/ ٢٧٧.

(٢) الكليات: ٣/ ٣٥٦.

ومنها: أنَّ العبدَ متى رأى لنفسه قدرًا لتوبتِهِ، فقد يداخله العجبُ الذي هو في الحقيقة ذنب، فوجب عليه أن يتوبَ من مثل هذه التوبة.

ومنها: لمّا كان مفهوم التوبة في المشهور إنّما هو الإقلاعُ عن الذنب في الحالِ مع العزمِ على تركه في زمنِ الاستقبال، وكان ذلك سوءَ أدبٍ عند أهل التحقيق من جهةِ أنَّ العبدَ قد يكون ممّن سبقَ له في علمِ الله تعالى بأنّه سيعود إلى الذنب، فيصيرُ بالعزمِ متحكّمًا على الله تعالى لا مُتذلّلاً. وقد سبق تفصيلُ التوبة، والتوبة من التوبة، وتوبة التحقيق، وتوبة الكُمّل، وتوبة الانتهاء، والتوبة المحمدية، والتوبة من الزهد، والتوبةُ من التوكّل، والتوبة من الطاعة، والتوبة بمقتضى الطريقة، وبمقتضى الحقيقة في أوائل الكتاب[١].

٤ـ موقع نجم الإنابة

الإنابة: الرجوعُ إلى الله.

إنابة العامة: الرجوعُ من مخالفة الأمر إلى موافقتِهِ، فلا يجدُكَ حيثُ نهاك، ولا يَفقدُكَ حيث أمرك.

وإنابة الخاصة: الرجوعُ من مخالفة الإرادة إلى موافقتها، بحيث لا يختلجُ في قلبك إرادةُ شيءٍ؛ لعلمِكَ بأنه لا يقعُ إلاّ ما أراد اللهُ وقوعَه، وهذا أحدُ الوجوه التي في قولِ أبي يزيد: أنا المُرادُ وأنت المُريد، إذ لا مُريدَ سواه، فالكلُّ مرادٌ له تعالى، فإنه ما شاءَ الله كان، وما لم يشأ لم يكنْ. والمتحققُ بهذه الإنابة هو صاحبُ مقام الرضا.

وإنابة خاصة الخاصة: ألاّ يرى معه سواه.

وإنابة خلاصة خاصة الخاصة: تمكُّنك عند إنابتك إليه بحيث لا تقهر تحت سلطنة التجلّي عن رؤية [٤٨٣/ب] المجلي باستهلاكٍ في نور المتجلّي تستهلك أحكام المراتب، فيفوتك الخيرُ الكثير الذي هو معرفةُ الحكمة في أحكام موقع تلك التجلّيات التي هي تجليات، والقيام بحقوقها.

والحاصلُ موقع نجم الإنابة خلعُ تعبّد الناس لذاتك[٢] الخلعُ كالمنع: النزعُ. التعبّد اتخاذ

---

(١) انظر الصفحة (١/ ٤٥٥ و٢/ ٥٧٦).

(٢) في المطبوع: (٢٧٩): تعبد النفس.

الشخص عبدًا، يقال: تعبّده أي اتّخذه عبدًا، والتعبُّدُ النسك، يعني ألاّ تجعلَ نفسَك عبدًا للناس.

وخروجُكَ عن رقِّ شهواتك. الرِّق بالكسر الملك، وهو العبودية. والشهواتُ جمع شهوة، وهي حركةُ النفس طلبًا للملائم.

وتجرُّدُكَ عن ملك صفاتك وهو التجريد الصفاتي، وهو تجريدُ القوى والصفات عن نسبتها إلى الخلقِ، بإضافتها إلى الحقِّ، وذلك لأنَّ العبدَ عندما يتحقّق بالفقر الحقيقي الذي هو عبارةٌ عن انتفاءِ الملك شهودًا لقوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ كُلُّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٩١] فإنَّ قلبه حينئذٍ بصيرُ قبلة. الصفات وقد مرّ تفصيلُه في التجلّي الصفاتي.

واستهلاكُكَ في الحقِّ استهلاكُ مَخْقٍ من صاحبِ عشقٍ. استهلاكُ الكثرة في الوحدة: عبارةٌ عن استهلاك كثرةِ الماهيات في وحدة الوجود الحقّ تعالى، وهو تعقّل المفصّل في المجمل، كمشاهدة العالم العاقل بعين بصيرته ما في النواة الواحدة بالقوة من الأغصان والأوراق، والتمر الذي في كلِّ فردٍ مثلٌ في النواة الأولى، هكذا إلى غيرِ النهاية.

واستهلاكُ الوحدة في الكثرة: هو عكسُ ما تقدّم، وهو عبارةٌ عن استهلاك الوحدة في كثرة الماهيات، وهو تعقّلُ المجمل في المفصّل بحيث تعقلُ أحكام الوحدة جملةً بعد جملة، فتعقل كلَّ جملةٍ بما اشتملتْ عليه من الماهيات التي هي صورُ تلك المتعقّلات المكثرة للوجود الواحد، المعدَّدة له، وذلك كما يشاهدُ العاقلُ بعين البصيرة النواةَ الواحدة بجملةِ ما تشتملُ عليه بالقوة في كلِّ ما ظهرَ عنها من أجزاء الشجرة خشبًا وورقًا وورداً، أو غير ذلك ممّا يشتملُ عليه جملةً وتفصيلاً.

ومن كان أهلاً لمشاهدةِ استهلاك كلِّ واحدٍ من الوحدة والكثرة في صاحبه شاهدَ كلَّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ، لأنّه يشاهدُ الوحدةَ في كلِّ شيءٍ، ويشاهدُ اشتماله على كلِّ شيءٍ. والمحقُّ: عبارةٌ عن فناء الذات، والاستهلاك في الحقِّ كنايةٌ عن فناءِ الذوات في ذات الحق، وهو التجلّي الذاتي، ويقال التجلّي الأول: هو عبارةٌ عن ظهور الذات نفسها لنفسها في عينِ التعين والقابلية الأولى الذي هو الوحدة كما عرفتَ أنّها أولُ تعيّنات الذات ورتبها. وقد مرّ تفصيلُه في التجلّيات.

مطلع هلاله: أي هلال الإنابة:

لا ينيبُ الفؤادُ إلاّ إذا ما ... كانَ مُستهزئًا[١] بذكرِ سواهُ
فإذا شاهدَ العجائبَ فيه ... لم يكنْ ذا إنابةٍ في هواهُ

يعني: لا يرجعُ القلبُ إلى الله تعالى بالرّجوع المذكور آنفًا إلاّ إذا كان القلبُ مستهزئًا بذكر سواه تعالى. هزأ منه وبه كمنعَ وسمع: سخر كَتَهَزَّأَ واستهزأ. فإذا شاهد المنيبُ إلى الله تعالى العجائبَ فيه، أي في رجوعه إلى الله تعالى لم يكنْ ذلك الشهود إنابةً في هواه، أي في هوى نفسِ المنيب.

٥ـ موقع نجم الأوبة

آب رجعَ، وبابه قال، وأوبة[٢] وإيابةً وإيابًا أيضًا، والأوابُ التائب، والمآبُ: المرجع، وآبتِ الشمسُ غابت و﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي﴾ [سبأ: ١٠] أي سبّحي معه.

وفي «القاموس»: الأَوْبُ والإيابُ وتُشدّد، والأَوْبَةُ [٤٨٤] والأَيْبَة، والإيبة، والتَّأويبُ، والتَّأييب، والتَّأَوُّب الرجوع، وأَوِبَ كفرح: غضِبَ، والمآبُ المرجعُ والمنقلب.

وفي «الكليات»[٣]: الأوبُ: لا يُقال هذا إلاّ في الحيوان الذي له إرادة، والرجوعُ: أعمُّ. وتاب إلى الله: رجع إليه، وتابَ اللهُ عليه: وفّقه للتوبة، أو رجعَ به من التشديد إلى التخفيف، أو رجعَ عليه بفضله وقبوله، وهو التواب على عباده.

والمراد ههنا من نجم الأوبة: هو السفرُ الرابع عند الرجوع عن الحقِّ إلى الخلق، وهو أحديةُ الجمع، والفرق بشهود اندراج الحقِّ في الخلق، واضمحلال الخلقِ في الحقِّ حتى يرى العينَ الواحدةَ في صورة الكثرة في عين الوحدة، وهو السَّيرُ بالله عن الله للتكميل، وهو مقامُ البقاء بعد الفناء، والفرق بعد الجمع، ولذلك قال: موقع نجم الأوبة.

نبوية المحتد، رسالية المشهد يعني محتدُ الأوبة أي أصلُه نبوية منسوب إلى النبوة، ومشهده رسالية أي منسوبٌ إلى الرسالة، لأنَّ النبوةَ والرسالة إنّما يتحقّقُ بعد السفر الرابع عند

---

(١) في المطبوع (٢٧٩): كان مستهترًا.
(٢) جاء في هامش الأصل: مطلب موقع نجم التوحيد.
(٣) الكليات ١/ ٣٥٣.

الرجوعِ عن الحقِّ إلى الخلق لدعوة الخلق إلى الحق نالها أي الأوبة التي هي نبوية المحتد رسالية المشهد من ظنَّ أي علم كرامةً فتنةً أي اختبارًا وامتحانًا والتذَّ بها أي الأوبة من شاهد عذابه منّةً أي إنعامًا، وهذا كنايةٌ عن رضا العبدِ عن الربِّ، وهو ألاّ يبقى للعبدِ تعلّقٌ بغير ما أراده الحقُّ تعالى له، وذلك بألاّ يجدَ في نفسه حرجًا ممّا قدّره الحقُّ تعالى وقضاه، ولو في قطعِ يده، وموت ولده، فإنَّ المحبّةَ الحقيقيةَ لا تصحُّ إلاّ مع محبّةِ ما هو مراد للمحبوب.

ولهذا قيل: الرضا خلقٌ إذا تحقَّقَ العبدُ به لم يبق فيه خوفٌ من هجوم شيءٍ، ولا حزنٌ على فوتِ شيءٍ، بل ولا إنكارٌ لشيءٍ، لأنّه إنّما يُنكر بعبديَّتِهِ المحقَّقة لامتثال أمرِ مولاه في الإنكار لا في حظِّ النفس.

فقالوا: الرضا مَلَكَةُ تلقّي النفس لما يأتي به القدرُ على وجهٍ لا تتألّمُ به، بل تأنسُ إليه وتبتهجُ به؛ لاشتغالها بالالتذاذِ الحاصلِ من رؤية من بيده التقديرُ عن إدراك ما يؤلم من القدر.

مطلع هلاله: أي هلال موقع نجم الأوبة التي هي نبوبة المحتد.

آبَ قلبٌ[1] إلى الذي آبَ عنه	فهو فَردٌ وما سِواه مثنّى
كلُّ قلبٍ يراك يا مَنْ تعالى	فحقيقٌ عليه أن يَتَحَنّى
فإذا ما دنا إليه تَعزّى	وإذا ما دنوتُ منه تهنّى

يعني: رجعَ قلبٌ إلى المرجعِ الذي رجعَ عنه، فهو ذلك القلبُ فردٌ وما سواه مثنّى، يعني: ما سوى ذلك القلب يكون في المرتبة الإثنينية لا في المرتبة الفردية، كلُّ قلب يراك ببصيرته يا مَنْ تعالى عن إدراكه الأبصار فحقيقٌ: خليقٌ جديرٌ عليه أن يتحنّى أن يتعطّف، فإذا ما دنا القلبُ إليك تعزّى، والعزاءُ: الصبر، يقال: عزّاه تعزيةً فتعزّى. وإذا ما دنوتَ أنت يا ربُّ منه، من القلب، تهنّى كلُّ أمرٍ أتى بلا تعبٍ فهو هنيء، والتهنئةُ ضدُّ التعزية. يقال: هنّأه تَهْنِئةً فتهنّى.

---

(١) في المطبوع (٢٧٩): آب قلبي.

٦ـ موقع نجم التوحيد

التوحيد اعتقاد الوحدانية لله تعالى، وهو على مراتب:

توحيد العامة: وهو أن يشهدَ أن لا إلهَ إلا الله.

وتوحيد الخاصة: ألاّ يرى مع الحقِّ سواه.

وتوحيد خاصّة الخاصة: ألاّ يرى سوى ذاتٍ واحدةٍ قائمة بذاتها التي لا كثرة فيها بوجهٍ مقيمةٍ لتعيّناتها التي لا يتناهى حصرها ولا يُحصى عددُها [٤٨٤/ب] وألاّ يرى أن تلك التعينات هي عينُ العين المعيّنة لها الغير المتعيّنة بها ولا غيرها، فمن كان هذا شهودَهُ، فهو المتحقّق بالوحدانية الحقيقية، لأنه يشاهدُ الحقَّ والخلقَ، ولا يرى مع الحقِّ غيرًا، وهذا هو الذي لم ينحجبْ بالغيرِ عن رؤية العين. وقد سبق تفصيلُه غير مرة.

ولذلك قال: **موقع نجم التوحيد أصل الأشياء وإليه ترجع الأشياء**، وهو البرزخُ الأول، والأكبر، والأعظم، وهو الأصلُ لجميع البرازخ، والساري فيها، فالمرادُ بذلك كلِّه الوحدةُ التي هي البرزخية الأولى، سُمّيتْ بذلك لانتشاءِ الأحدية والواحدية عنها، فصارتْ مميّزةً لأحدهما عن الآخر، فسُمّيتْ برزخًا لهما لذلك، ولأجل اشتقاقهما عنها، وسمّيت بالجمعية الأولى لكونها جامعةً بينهما، واقعةً بينهما عن البينونة، وموحّدة إيّاهما، بل كلٌّ منهما عينُ الآخر بحكم اقتضاء الباطن الحقيقي، وإنّما كانتِ الوحدة هي باطن جميع الحقائق الكونية، وأصلاً لانتشاء الجميع عنها، لكون حقيقة الوحدة سابقًا على جميع الحقائق، وساريًا بكلّيتها في جميع الحقائق بحيث لا تكونُ في الحقائق الإلهية إلهية، ولا في الحقائق الكونية كونية إلاّ وهي ساريةٌ فيها، ولهذا صارتِ الوحدةُ هي المسمّاة بالتعيّن الأول، وهي أصلُ الأشياء، منه بدأتْ وإليه.

فكلٌّ صاحبِ مقام. المقام: عبارةٌ عن استيفاء حقوق المراسم على التمام، ولهذا صارَ من شروطهم أنّه لا يصحُّ للسالك ارتقاءٌ من مقامٍ إلى مقام فوقه ما لم يستوفِ أحكامَ ذلك المقام، فإنَّ من لا قناعةَ له لا يصحُّ منه أن يكون متوكّلاً، ومَنْ لا توكُّلَ له لا يصحُّ له مقامُ التسليم، وهكذا في من لا توبةَ له، فإنه لا يصحُّ أن يكونَ من أهل الإنابة، ومن لا تورعَ له لا يصحُّ منه الزهد، وسُميّت هذه وما سواها بالمقامات، لإقامةِ النفسِ في كلِّ واحدٍ منها لتحقّق ما هو

تحت حيطتها المتناوب ظهورها على النفس المسماة أحوالاً لتحوّلها. وقد مرّ تفصيلُ المقامات.

أو صاحب صفة. الصفةُ: هي الاسم الدالُّ على بعضِ أحوال الذات نحو: طويل وقصير وعاقل وأحمق وغيرها، أو صاحب نعت والفرقُ بين الصفة والنعت في ذاته تعالى أنَّ الصفةَ ما يدلُّ على معنىً في الذات كالحياةِ والعلم، والإرادة والقدرة، والسمع والبصر والكلام، وغير ذلك. والنعتُ: ما لا يدلُّ على معنىً في الذاتِ كالأزل والأبد والقِدَم والبقاء والأول والآخر والباطن.

أو صاحب رسم. الرسمُ: نعتٌ يجري في الأبد بما جرى في الأزل، وقد يُطلقون الرسمَ ويُريدون به كلَّ ما سوى الله عزّ وجل، لأنَّ كلَّ ما سواه آثارٌ عنه، فإنَّ الرسمَ في الديار هي الآثار التي تحصلُ عن سكانها، فاصطلح أهلُ الطريق على تسمية كلِّ ما سوى الله تعالى من الأغيار، وعالم الخلق بالرسوم، إذِ الكلُّ آثارُ قدرته تعالى، فإذا أطلقتِ الطائفةُ الرسومَ أرادوا بها صورَ الخلقية.

والحاصلُ: كلُّ صاحبِ مقامٍ وصفهٍ ونعتٍ ورسمٍ لا يقفُ على توحيده تعالى في ذلك المعنى[1] القائم به من المقامِ والصفة والنعت والرسم فهو مخدوعٌ في مقامه وصفته ونعتا ورسمه. خدعَهُ: ختلَهُ، وأرادَ به المكروهَ من حيث لا يعلم فمنه أي من التوحيد المبدأُ وليس له التوحيد.

المبدئية

مبدأ المبدئية: هي محتدُ الاعتبارات، ومنبعُ النسب [٤٨٥] والإضافات الظاهرة في الوجود، والباطنةِ في عرصة التعقّلات والأذهان، فهذا المحتدُ هو مبدئية الحقِّ للأشياء، وهو يلي التعيّن الأول.

المبدأ: إنّما سُمّي به الحقّ تعالى عند المحقّقين باعتبار كونه تعالى وجودًا محضًا مُطلقًا واجبًا لذاته، والحقُّ من حيث هذه النسبة يُسمّى بالمبدأ عند المحقّق لا من حيث نسبة غيرها.

---

(١) في المطبوع (٢٧٩): في فلك المعنى.

مبدأ جميع التعينات: يعني به الأحدية وذلك لأنّه لما لم يمكنْ أن ينسبَ إلى الحقِّ سبحانه من حيث إطلاقه صفة ولا اسم، أو يحكم عليه بحكم سلبيًا كان الحكمُ أو إيجابيًا علمَ أنَّ الصفاتِ والأسماءَ والأحكام لا تُطلق عليه، ولا يُنسب إليه إلاّ من حيث التعيّنات، ولمّا استبانَ أنَّ كلَّ كثرةٍ وجودية عينية أو نسبيةٍ عقليةٍ فإنّه يجبُ أن تكونَ مسبوقةً بوحدة، لزم أن تكون التعينات التي من حيثها تنضافُ إلى الذاتِ والأسماء والأحكام والصفات مسبوقةً بتعيّنٍ هو مبدأُ جميع التعينات ومحتدها، بمعنى أنّه ليس وراءه إلاّ الإطلاق الصرف، وأنّه أمرٌ سلبي يستلزمُ سلبَ الأوصاف والأحكام والتعينات والاعتبارات عن كُنْهِ ذاته سبحانه، وعدم التقييد والحصرِ في وصفٍ أو اسمٍ أو تعيّنٍ أو غير ذلك ممّا عدَّدْنا أو أَجملنا ذكره، ويُسمّى هذا التَّعين بالأحدية، وأنه مبدأ جميع التعينات كما عرفت.

تكملة وإيضاح:

لمَّا وجبَ في كلِّ كثرةٍ أن تكونَ مسبوقةً بوحْدةٍ حقيقة، لزمَ من ذلك أن يصيرَ للوحدة اعتباران أَصليان:

أحدُهما: اعتبارها من حيث سلبِ جميعِ الأوصاف والأحكام والتعيّنات عنها، وذلك الاعتبارُ هو المُسمّى بالأحدية.

وثانيهما: اعتبارها من حيث ثبوت جميع الاعتبارات الغير المتناهية لها، واندراجها فيها، وانتشاؤها عنها، وهذا الاعتبارُ يُسمّى بالواحدية. فالأحديةُ هي مبدأُ التعيّنات، والواحدية منشؤوها. فافهم ذلك.

واعلمْ أنّهم خصّوا الأحدية بالمبدئية والواحدية بالمنشئية لأنَّ الابتداء والانتهاء لمّا كانا طرفيْنِ بحيث لا يصحُّ للمبدأ أن يسبقَه شيءٌ، ولا في المنتهى أن يتلوه شيءٌ، ولا أن يكونَ فيهما تركيب، وكان أبسط الأجزاء هو المبدأ والمنتهى، صار نسبتهما إلى السلبِ أحقَّ من الإيجاب، فلهذا جعلوا الأحديةَ اسمًا للمبدئية والواحدية اسمًا للمنشئية، وذلك لكون نسبة الأحديةِ إلى السلب أَحقَّ من نسبتها إلى الإيجاب، والواحديةُ بالعكس، فالأحديةُ اعتبارُ سلب التعينات عن الذات بالكلية، والواحدية اعتبار ثبوت التعينات الغيرِ المتناهية، فكانتْ هي المنشأَ لها، والأحدية هي مبدؤها.

ومبدأ الفرق: يعنون به الوحدة والكثرة، فإنَّ تفرقةَ جمع الذات إنما ابتدأت بها، ثم ما سواهما من التفرقة إنما انتشأ عنها.

ومبدأ انتشاء الأسماء: هو اعتبارُ واحدية الذات، فإنَّ الأَسماء نسبٌ متفرّقةٌ عن ذاتٍ واحدة بالحقيقة.

ومبادىء النهايات: هي فروضُ العبادات التي هي الصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ، وإنّما سُميّت هذه العبادات بمبادىء النهايات لكونِ نهاية ما يُوصل إليه الصلاة إنّما هو كمالُ القرب والمواصلة اللذين هما روحُ الصلاة، وكانت هذه الصلاةُ المشروعة مبدأً لحصول ذلك صارتْ هي مبدأَ النهايات المخصوصة بها، وهكذا لمّا كان نهايةُ ما توصّل إليه [٤٨٥/ب] الزكاة إنّما هو بذل ما سوى الله في حبّه تعالى، وكانتْ هذه الزكاةُ المفروضةُ مبدأً محصول ذلك كانت هي مبدأَ النهاية الحاصلة عنها، وهكذا لما كان نهايةُ ما يوصل إليه الصوم إنّما هو صونُ النفس ممّا يشوبُ قدسها ويشينُ زينها، وكان الصومُ المفروض مبدأً لحصول ذلك كان هو مبدأَ النهاية الحاصلة عنه، وهكذا لما كان نهاية ما يوصل إليه الحجُّ إنّما هو هجرُ كلِّ ما يشتّتُ عن الأوطان والإخوان لجمعية القلبِ على الربِّ، وكان الحجُّ المفروضُ مبدأً لحصول ذلك، كان هو مبدأَ النهاية الحاصلة عنه. كذا في «تعريفات الفرغاني»[1] قدس سره.

والحاصل: المبدأ من التوحيد لأنّه أصلُ الأشياء، وليس له من مبدأ، **وله للتوحيد في كلِّ صفةٍ ومعنًى بدايةٌ وتوسّطٌ وغاية، فبدايتُهُ علمُهُ رسمًا.** العلم الرسمي: هو العلمُ النظري، وهو الذي يتوقَّفُ حصولُه على نظرٍ وكسب، كتصوّرِ العقل والنفس، وكالتَّصديقِ بأن العالم حادثٌ، وصانعُهُ واحد، وهو ما يتعلّقُ بإصلاح العقائد، وعلوم الخبر، وهي عبارةٌ عن الكتابِ والسُّنة، والإجماع، وهو ما يتعلَّقُ بكَ من الأحكام الشرعية.

وتوسُّطه أي توسُّط التوحيد في كلِّ صفةٍ ومعنىً **علمُه** علم التوحيد **حالاً** وهو ما يردُ على القلب من غيرِ تأمُّلٍ ولا اجتلابٍ ولا اكتسابٍ من طربٍ أو حزنٍ أو غمٍّ أو فرحٍ أ وبسطٍ أو قبض أو شوق أو ذوق أو انزعاجٍ أو هيبة أو أنس أو غير ذلك، فلهذا قيل: الأحوالُ مواهبُ، والمقاماتُ مكاسبُ، وإن الأحوالَ تأتي من عين الجود، والمقاماتِ تحصلُ ببذلِ المجهود.

وغايتُهُ أي غايةُ التوحيد **ألاّ يعلمَ أصلاً** بالكلّية، لأن إدراكَ كُنْهِ الذات محال.

مطلع هلاله: أي هلال نجم التوحيد.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٦٥. وقد تقدم تعريف المبدئية (١٥٨) و(٣٨٤/ ب).

الــربُّ حــقٌّ والعبــدُ حــقٌّ ... يــا ليــتِ شعــري مــن المُكلَّــفْ
إنْ قلــتُ عبــدٌ فــذاك ميــتٌ ... أو قلــتُ ربٌّ فمــا يُكلَّــفْ[1]

يعني: إذا كان الربُّ حقًّا والعبدُ حقًّا فمن يكون مُكلّفًا إن قلت المكلف عبد، فذاك ميّتٌ، فإنه هالكٌ معدوم، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] فكيف يكونُ العبدُ الفاني المعدومُ مكلَّفًا، وإن قلتُ المكلّف ربٌّ فكيفَ يتصوَّرُ التكليف على الربِّ تعالى وتقدّس، وذلك إنّما يقتضي من بدايةِ تجلّي التوحيد الذاتي، ولذلك قال: مطلعُ هلاله، ولم يقل مطلعُ قمره أو بدره أو شمسه، وهو ظهورُ سرِّ الربوبية.

وسرُّ سرِّها كما قال سهل رضي الله عنه: إنَّ للربوبية سرًّا لو ظهرَ لبطلت الربوبية، وتقريرُ ما ذكر: هو أنَّ المربوبَ لما كان هو الذي يبقى على الربِّ ربوبيته، لكون الربوبية نسبةً بين الربِّ والممكن كما عرفتَ تفصيلَه في باب أغمض المسائل[2] من أنَّ الأعيان معدومةٌ في نفسها، فلو ظهرَ هذا السرُّ للخلق لبطلَ عندهم ما تترتَّبُ عليه الربوبية. فلما كان سرُّ الربوبية هو أنَّ تحقُّقَ الرُّبوبية يتوقَّف على العين المعدومة، فلو ظهرَ هذا السرُّ لبطلتِ الربوبية لبطلان ما يترتَّبُ عليه، إلا أنه لمّا كان قيامُ الربوبية والمربوبية كلاهما بذات الحقِّ، لم يصحَّ بطلان الربوبية، فظهورُ سرِّ الربوبية يوجبُ بطلانها عند من لم يظهر هذا السرُّ الثاني المستتر في الأول، ولهذا كان الثاني المُسمّى بسرِّ سرِّ المفهوم عن الربوبية [٤٨٦] فكان سرُّ سرِّها موجبًا لإثبات الربوبية، وقد بيّن الشيخُ رضي الله عنه هذين السرَّيْنِ بهاتين البيتين وهما:

الــربُّ حــقٌّ والعبــدُ حــقٌّ ... يــا ليــتَ شِعــري مــن المُكلّــفْ
إنْ قلــتَ عبــدٌ فــذاك ميــتٌ ... أو قلــتَ ربٌّ أنَّــى يكلّــفْ

فيفهم من هاتين البيتين أنّك إذا نظرتَ الربَّ وحدَهُ أو العبدَ وحده بطلتِ الربوبيةُ، لبطلانِ المربوب بقوله: (إن قلتَ عبدٌ فذاك ميتٌ) أمّا إذا نظرتَ إلى قيامه بربّه، وإلى كونه مَظهرًا له صحَّ تكليفُه، لأنَّ المكلّف حينئذ عبدٌ هو مظهرٌ لربّه، فثبتتِ الربوبية بظهور سرِّ سرِّها، فافهم ذلك وتدبّر أيضًا معنى قول الشيخ رضي الله تعالى عنه:

العبــدُ عيــنُ الحــقِّ ليــسَ سِــواه ... والحــقُّ عيــنُ العبــدِ لســتَ تــراه

---

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٢١: أنّى يكلّف.
(٢) أي في لطائف الإعلام ١/ ٢٢٦. وهو ينقل الكلام منه ٢/ ٢١ برمّته.

فانظرْ إليه به على مجموعه ... لا تُفرِدَنْهُ فتستبيحَ حماه

لأنّه لمّا لم يكنِ الموجودُ الظاهر حقًّا فقط لاستحالة إحاطة الحدود به واكتنافها لكُنْهِهِ، ولا خلقًا فقط لاستحالة قيامِ ما سوى الحقِّ بدونه تعالى وتقدس، صار الموجودُ حقًّا خلقًا كما هو المفهوم من قوله:

مظاهرُ الحقِّ لا تعدُّ ... والحقُّ فيها فلا يُحَدُّ

أن بَطُنَ العبدُ فهو حقٌّ ... أو ظهر الحقُّ فهو عبدُ

فعنى ببطون العبد الخلوَّ التامَّ عن جميع آثار الكثرة والإمكان بزوال تقييدات الخلقية، وكمال اتّصافه بالصفات الحقّية، فإنّه حينئذٍ لم يبق من موجوديته شيءٌ سوى الحقّ وحده، كما مرَّ تفصيلُه في بيان قولهم: إذا تمَّ الفقرُ فهو الله.

وأمّا قوله: (أو ظهر الحق فهو عبد) يعني بالحق ظهورَ تعيّناته، وذلك هو العبد.

وقال الشيخُ رضي الله عنه في «إنشاء الدوائر»[1]: الإنسان له نسختان نسخةٌ ظاهرةٌ ونسخةٌ باطنة، فنسختُهُ الظاهرةُ مضاهيةٌ للعالم بأسره، ونسخته الباطنة مضاهية للحضرة الإلهية، فالإنسانُ هو الكلّي على الإطلاق، والحقيقة إذ هو القابلُ لجميع الموجودات قديمها وحديثها، وما سواه [من الموجودات] لا يقبلُ ذلك، فإنَّ كلَّ جزءٍ من العالم لا يقبل الألوهية، والإلهُ لا يقبلُ العبودية؛ بل العالمُ كلُّه عبدٌ، والحقُّ سبحانه وتعالى وحده إلهٌ واحد صمد، لا يجوزُ عليه الاتصافُ بما يناقض الأوصاف الإلهية، كما لا يجوزُ على العالم الاتّصافُ بما يناقضُ الأوصاف الحادثة العبادية، والإنسانُ ذو نسبتين كاملتين، نسبةٌ يدخلُ بها إلى الحضرةِ الإلهية الحقيّة، ونسبة يدخل بها إلى الحضرةِ الكيانية الخلقية، فيقال فيه: عبد من أنّه مكلّف [ولم يكن، ثم] كان كالعالم، ويقال فيه: ربٌّ من حيث إنه خليفة، ومن حيثُ الصورة، ومن حيث أَحسن تقويم، فكأنّه برزخٌ بين العالم والحق، وجامعٌ لخلقٍ وحق، وهو الخطُّ الفاصل بين الحضرةِ الإلهية والكونية، كالخطّ الفاصل بين الظلِّ والشمس، وهذه حقيقة[2]، وله الكمال المطلق في الحدوثِ والقدم، وللحقِّ تعالى الكمالُ المطلقُ في القِدم، وليس له في الحدوثِ مدخلٌ، والعالم له الكمالُ المطلق في الحدوث، وليس له في القِدَمِ

(١) إنشاء الدوائر: ٢١.

(٢) في إنشاء الدوائر: وهذه حقيقته.

مدخلٌ، فصارَ الإنسانُ جامعًا. لله الحمد على ذلك، فما أشرفها من حقيقة! وما أطهره من موجود! وما أخسّها وأدنسها أرضًا في الوجود! وإذ قد كان منها محمد ﷺ، وأبو جهل، وموسى عليه السلام، وفرعون. فتحقّق أحسنَ تقويم، واجعله مركز الطائعين المقرّبين، وتحقّق أسفلَ سافلين، واجعله مركز الكافرين [٤٨٦/ب] الجاحدين، فسبحان من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] انتهى.

وذلك فإن وجوداتِ الممكنات إنّما كانت باستنادها إلى واجب الوجود الذي له الفيضُ والجود بحيث لو اعتبر انفكاك تلك الوجودات عنه لكانتْ هالكةً معدومة في حدِّ ذاتها، ولذلك قال الشيخ رضي الله عنه: الأعيانُ ما شمّت رائحةَ الوجود، وإنّما تلبّستْ بوجودِ الحق.

وقال في تفسير قوله تعالى ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]: أي كلُّ ما يطلق عليه اسمُ شيءٍ فهو هالكٌ، وإن كان مظهرًا، فهو فيه حال كونه في شيئيته عينه، أي الظاهر عين المظهر، وهي ـ أي الشيئية ـ هالكةٌ، وهو ـ أي المظهر ـ هالك في حالِ اتصافه بالوجود، كما هو هالكٌ في حال اتصافه بالهلاك الذي هو العدم، فإنَّ العدمَ للممكن الذاتي أي من حقيقة ذاته أن يكونَ معدومًا، والأشياءُ إذا اقتضتْ أمورًا لذاتها فمن المحال زوالها، ومن المحال زوالُ حكم العدم عن هذه العين الممكنة سواءً اتّصفَ بالوجود أو لم تتّصفْ، فلمّا استحقَّ الحقُّ الوجود لذاته استحالَ عليه العدمُ، كذلك إذا استحقَّ الممكنُ العدمَ لذاته استحالَ وجوده، ولهذا جعلناه مظهرًا. انتهى

والحاصلُ كون ذلك الفيض الفائض من بحر الوجود عين الأثر بمعنى كون الأثر مظهرًا له حسب استعداده، والمظهرُ ليس غيرَ الظاهر، لأنَّ للمظهر جهتين:

أحدهما جهةُ الوجود المطلق الذي به قيام الموجودات، ومن هذه الجهة لا تُعتبر فيها لغيرية.

والأخرى: جهةُ تعيّنه الشخصي الذي يعتبرُ فيه الغيرية لتعيّنه وتقيّده وحدوثه.

فالظاهرُ عينُ المظهر باعتبار تعيّنه منه لا غيره، فيكون ذلك الفيضُ الوجودي مؤثرًا في المظهر كالنواة في الشجر، ومن ذلك ـ أي من كون فيض الوجود عين الأثر ـ لا يلزمُ أن تكونَ الأشياءُ عينَ الحقِّ، لأنَّ فيضَ الوجود المفاض من وجودِ المطلق ليس عينَ الوجود المطلق

من حيث هو هو ولا غيره، وكذا مظهر الفيض ليس عينَ الفيض من حيث هو هو ولا غيره، فالمظهرُ إذا لم يكن عينَ الفيض الظاهر منه، فكيف يكونُ عين الوجود المطلق من حيث هو هو؟ فتدبّر، فإذا فهمتَ ما قرّرناه بأن للمظهر جهتين حقيقيتين، ونسبتين كاملتين، وأنَّ من جهة حدوثه وتعيّنه وتقيّده تعتبر فهي الغيرية، عرفتَ أن التكليفَ يتوجّه إلى تلك الجهة الغيرية، فيصير عبدًا مكلَّفًا بحيث لا يرتفع عنه التكليف إلاّ بعذرٍ ضروريٍّ بطريق الرخصة[1] الشرعية، لأنَّ الضروراتِ تُبيح المحظورات، كما سبق الكلامُ في ارتفاع التكليف.

كما قال رضي الله عنه: إذا رُفع عنه التكليفُ لغلبةِ حالٍ أو جنونٍ أو إغماء أو سكرٍ لم يزل عنه خطاب الشرع، فإنَّ الحكمَ للشرع لا للعقل، ومعلومٌ أن أحكامَ الشرع مبنيّةٌ على الأحوال لا على الأعيان. كما مرّ تفصيلُه هناك.

٧ـ موقع نجم الأعمال

جمع عمل، والعملُ المهنةُ[2] والفعل، وقد يعمُّ أفعال القلوب والجوارح، وعمل: لما كان مع امتدادِ زمانٍ نحو: ﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ﴾ [سبا: ١٣] وفعل: بخلافه: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾ [الفيل: ١] لأنه إهلاكٌ وقعَ من غير بطءٍ. والعملُ لا يقال إلاّ فيما كان عن فكرٍ ورويّةٍ، ولهذا قُرن بالعلم حتى قال بعضهم: قُلبَ لفظُ العمل عن لفظ العلم [٤٨٧] تنبيهًا على أنه مقتضاه.

قال الصغاني: تركيبُ الفعل يدلُّ على إحداث شيءٍ من العمل وغيره، فهذا يدلُّ على أنَّ الفعلَ أعمُّ من العمل.

ولها أي للأعمال **درجاتٌ** جمع درجة، هي نحو المنزلةِ إلاّ أنه يُقال: إذا اعتبرتَ بالصعود كما في الجنان دون الامتداد البسيط، والدركُ للسّافل كما في النيران، يعني للأعمال درجاتٍ ظاهرة وباطنة، **فالظاهرةُ لأصحابِ الرسوم** أي لأهل الظاهر وهم أهلُ الجنان **والدرجات الباطنة لأصحاب الهمم** أي لأرباب الهمم العالية، هي همّةُ من لا يريد بما يقصدُ بعمله شيئًا

---

(١) جاء في الهامش: الرخصة هي لغةً: عبارة عن التوسعة واليُسر والسهولة. وشريعةً: اسم لما يغيّرُ من الأمر الأصلي لعارض أمرٍ إلى يُسرٍ وتخفيف كصلاة السفر.

(٢) جاء في الهامش: المهنة: أي الخدمة. والماهن: الخادم.

سوى الحقِّ، فلمّا تعالتْ همتُهُ عمّا سوى الله أن يجعلَه مقصودًا له، كانت همته أعلى الهمم لتعلّقها بالحق الذي لا يعلوه شيءٌ، وسمّيت همته لذلك بالهمم العالية، كما مرّ بيانها.

وهم أي أصحاب الهمم العالية **أهل الرحمن**. أهل الرجل: من يجمعُهُ وإيّاهم مسكنٌ واحد، ثم سُمّيت به من يجمعه وإيّاهم نسبٌ أو دينٌ أو صفة أو نحو ذلك، وأهل الرجل عند أبي حنيفة رضي الله عنه زوجتُه، وعندهما كلُّ من يعولهم وتضمّهم نفقته، باعتبار العرف من امرأته وولده وأخته وعمته وصبيّ أجنبي يعولُه في منزله، وأهل الرحمن وأهل الله عبارة عن الفانين في الله هم الذين يرزقُهم الله بالرزق الصوري والمعنوي.

فمن فُتِحَ على البناء للمفعول أي من فتح الله له فتوحًا **من أصحاب الرسوم كانت غايته** أي نهاية الفتح. **الهمة** أي همةُ الإفاقة، أو همةُ الأَنَفَة، أو همة أرباب المطالب العالية، كما سبق تفصيلُها.

والفتوح: هو ما فُتح على العبد من ربِّه عزّ وجل بعدما كان مغلقًا عنه. وقد مرّ تفصيلُه. وفتوحُ العبارة، وفتوح الحلاوة، وفتوح المكاشفة، وفتح المضيق، وفتح الفهم، وفتح الإسلام، وفتح العقل، وفتح النفس، وفتح الروح، وفتح القلب، والفتح المبين.

ومَنْ فُتِح له من الله تعالى فتحًا **من أصحاب الهمم كانت غايته اللقاء والإلقاء له ومنه**. لقيه كرضيه: رآه، واللقاء مصدرٌ من باب المفاعلة، يُقال لاقاه ملاقاةً ولقاءً لمشاركةٍ بين الاثنين، وألقاه بمعنى طرحه، وصاحبُ اللقاء: هو صاحب الرؤية والمواصلة، وصاحب الإلقاء من ألقى اللهُ تعالى في قلبه الإلهامَ، وضمير (له) و(منه) عائدٌ إلى صاحب الفتح من أصحابِ الهمم، يعني إلقاء الحق له ومنه لغيره.

فصاحبُ الهمّة سالك. السلوك: في اصطلاح الطائفة عبارةٌ عن الترقّي في مقامات القرب إلى حضرات الربِّ فعلاً وحالاً، وذلك بأن يتّحدَ باطنُ الإنسان وظاهرُهُ فيما هو بصدده ممّا يتكلّفه من فنون المجاهدات، وما يقاسيه من مشاق المكابدات بحيث لا يجدُ في نفسه حرجًا من ذلك.

وصاحب الإلقاء مالك أي صاحب ملك، والمِلكُ بالكسر أعمُّ من المال، والمَلِك بفتح الميم وكسر اللام أدلُّ على التعظيم بالنسبة إلى المالك، وقيل: المالك اسمُ فاعل من المِلكِ بالكسر، واسم الفاعل ما اشتقّ ممّا حدث منه الفعل في الحال، والملك من له السلطنة

والتصرف بالأمر والنهي في جماعةِ العقلاء، فهو صفةٌ مشبّهة من المُلك بالضم بمعنى الإمارة والسلطنة، والصفةُ المشبّهة ما اشتقّ مما ثبت فيه الفعل واستمر، وقد سبقَ تفصيله.

وفتح كل واحد [٤٨٧/ب] منهما إنّما كان بإمدادِ الله تعالى، كما قال عزّ وجل: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠].

والرِّياءُ: سبب الدعوى، فمن لا دعوى له لا رياء له. الرياء: تركُ الإخلاص في العمل بملاحظةِ غيرِ الله فيه، وإنّما الأعمال بخلق الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فكيف يلاحظُ العاقل في عمله غيره تعالى مع تجريدِ الفعل الذي هو أدنى مراتب التجريد كما عرفت بأنّه التجلّي الفعلي الذي معناه تجريدُ الأفعال عمّا سوى الحقّ بحيث لا ترى في الكونِ فعلاً ولا تأثيرًا إلاّ لله وحده.

مطلع هلاله: أي هلال نجم الأعمال.

١ـ عمـلُ الهمّـةِ اعتلـى　　　فـوقَ رسـمِ المـدبّـرهْ

على بناء اسم المفعول، والتدبيرُ النظر في عاقبة الأمر كالتّدبر صفةٌ لموصوف محذوف يعني رسم القوم المدبرة، وهم أهلُ النظر وأصحاب الرسوم التي تقدّمت تفاصيلُها، يعني: عملُ الهمة اعتلى أي ارتفع، فوق رسم المدبّرة لأنَّ الهمّةَ غايةُ الرسم.

٢ـ وكـذا الـرسـمُ غـايـةٌ　　　للبـرودِ المـدنّـره

البرود: جمع برد، بمعنى النوم، يعني به النيام الغافلين في نومِ الغفلة، والمدنّر: فرسٌ فيه نكت فوق البرش، ودنّرَ وجهَه تدنيرًا تلألأ، ودينارٌ مدنرٌ: مضروبٌ، ودُنّر بالضم فهو مدنّر: كثر دنانيره، يعني كما كانتِ الهمّة غايةَ الرسم، وكذا الرّسمُ صار غايةً للغافلين المدنرة أي الممسكين المستكثرين متاع الدنيا الفانية.

٣ـ غـايـةُ الـرّسـم همّـةٌ　　　مُصطفـاةٌ مُطهّـرهْ

صفوةُ الشيء خالصُة، يقال: محمد ﷺ صفوةُ الله من خلقه ومصطفاه، والاصطفاء بمعنى الاختيار، يعني: الهمّة مختارة مطهّرةٌ عن شوب الأغراض الدنيوية الدنية.

٤ـ ولهـا غـايـةٌ علـتْ　　　بـالـوجـوه المنضّـرهْ

النضرة بوزن البصرة: الحُسْنُ والرونق، وقد نضر وجهه ينضُر بالضم نضرة أي حَسُن،

ونضّر الله وجهه أيضًا يتعدّى ويلزم، ونضّره الله وجهه تنضيرًا، وأنضره: بمعنًى.

يعني: وللهمة غايةٌ علت، أي ارتفعتْ بالوجوه المنضّرة، أي بأصحاب الوجوه الناضرة، التي هي إلى ربّها ناظرة لقوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

٨ ـ موقع نجم وصولِ العبيد إلى الحقِّ في توحيدهم

وصل الشيءَ بالشيء وصلاً وصِلةً بالكسر والضم، ووصلَكَ اللهُ بالكسر لغة، والشيءُ وإليه وصولاً ووُصْلَةً [وصِلَةً] بَلَغَه وانتهى إليه، والوُصلةُ بالضم: الاتصالُ، يعني بلوغ العبيد إلى الحقِّ في توحيدهم يكونُ على حسب أي قدرِ ظنونهم.

قال في «الكليات»[١]: الظنُّ هو يكون يقينًا ويكون شكًّا، كالرجاء من الأضداد يكون أمنًا وخوفًا والظنُّ في حديث: «أنا عند ظنّ عبدي بي»[٢] بمعنى اليقين والاعتقاد لا بمعنى الشكِّ.

والظنُّ التردُّد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم. وعند الفقهاء: هو من قبيل الشكِّ، لأنّهم يريدون به التردُّد بين وجودِ الشيءِ وعدمه سواءً استويا أو ترجَّح أحدهما.

وفي شرح «الإشارات»: قد يُطلقُ الظنُّ بإزاء اليقين على الحكم الجازم المطابق غير المستند إلى علّته، وعلى الجازم غير المطابق، وعلى غير الجازم.

والعملُ بالظنِّ في موضع الاشتباه صحيحٌ شرعًا كما في «التحرّي» وغالبُ الظنِّ عندهم يلحقُ باليقين، وهو الذي تُبتنى عليه [٤٨٨] الأحكام، وقد صرّحوا في نواقض الوضوء بأنَّ الغالبَ كالمتحقق، وصرّحوا في الطلاق إذا ظنَّ الوقوع لم يقع، وإذا غلبَ على ظنّه وقع. وقد صرّحوا أيضًا بأن الظنَّ الغالبَ الذي لا يخطرُ معه احتمال [مع احتمال] النقيض يكفي في الإيمان، ومتى لاقى الظنُّ فضلاً مجتهدًا فيه أو شبهة حكمية وقع معتبرًا.

وقد يُطلقُ الظنُّ بإزاء العلم على كلِّ رأي واعتقادٍ من غير قاطع، وإن جزم به صاحبُه كاعتقاد المقلّد والزائغ عن الحقِّ لشبهة. وقد يجيء بمعنى التوقّع على سبيل الاستعارة لتبعية، وتختلف الظنون قوةً وضعفًا دون اليقين.

---

١) الكليات ٣/ ١٧٤.

٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٩١). وانظر الحاشية التالية.

فمن اعتنى به أي اهتم بالتوحيد حتى صيرَّ ظَنّه علمًا، فهو الرسولُ والنبيُّ وبعضُ الأولياء، ومن تركَ التوحيدَ مع ظنّهِ ولم يعتنِ به بلغه حيث ظنَّ لقوله تعالى في الحديث القدسي: «أنا عند ظنِّ عبدي بي، فليظنَّ بي خيرًا، وأنا مع عبدي إذا ذكرني».

قال عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي في «تفسيره»: اعلمْ أنّ للحقِّ في كلِّ شيءٍ ظهورًا خاصًا بحسب ذلك المظهر لكون التجلّي يحكم بحكم المتجلّي له، والظنُّ أيضًا مظهرٌ من مظاهره، والتجلّي بحسب المظهر إن كان المظهرُ خوفيًا يظهر الظاهرُ فيه بصورة الخوف، وإن كان رجائيًا يظهرُ الظاهرُ فيه بصورة الرجاء، وإن حبيًا يظهر فيه بالحب، وإن كان عشقيًا يظهر فيه بالعشق، وهو معنى قولِ الجُنيد قدس الله سره: لونُ الماءِ لونُ إنائه. فهو عينُ كلِّ معلومٍ، وعينُ كلِّ مظنون، وعين كلِّ مفهوم؛ بل عينُ كلِّ علمٍ وظنٍّ في كلِّ معتقدٍ لا يظهر إلاّ بصورة معتقدة، والكلُّ صورُ تجلّياته، وتنوّع ظهوراته، ومجالي ذاته، ومرايا أسمائه وصفاته، فهو عينُ كلِّ معتقِدٍ، وعينُ كلِّ معتقَدٍ، وقوله: «أنا مع عبدي إذا ذكرني»[1] أي أنا مع عبدي بحسبِ ذكره إيّاي، إن ذكرني بحيث الأسماء الجلالية، فأنا متجلٍّ له بالأسماء الجلالية، وإن ذكرني بحيث الأسماء الجمالية، فأنا متجلٍّ له بالأسماء الجمالية.

تلخيصُ معنى الحديث: أنا الوجودُ المطلق، المتعيّنُ بكلِّ تعيّنٍ، فأكملُ الظانين من يشهدني في مشهد الجمع والوحدة المطلقة عن الإضافات والنسب، وأن يشهدني في مشهد الفرقِ والكثرة، فأنا معه بحسب كونه معي موافقًا لقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤]. انتهى.

مطلع هلاله: أي هلال نجم وصول العبيد إلى الحق:

١ـ دعِ الظنَّ واعلمْ أنَّ للظنِّ آفةً وقوفك حيث الظّنّ والظانُّ متّهمْ

الآفة: العاهة، أو عرضٌ مفسدٌ لما أصابه. والوهم: من خطراتِ القلب، أو مرجوحُ طرفي المتردِّد، والجمعُ أوهام، واتّهمه بكذا اتّهامًا فهو متّهمٌ، وأوهمه: أدخلَ عليه التهمة كهُمَزَة أي ما يُتّهمُ عليه.

يعني: اتركِ الظنَّ، واعلمْ أن للظنِّ آفةً، والوقوف حيث الظنِّ تهمةٌ، والظانُّ متهم.

---

(١) حديث أخرجه الطبراني في مسند الشاميين ٢/ ٣١٩ (١٤١٧) والشهاب في مسنده (١٤٤٨) ٢/ ٣٢٢.

٢ـ فشرِّدْ وساوِسَ الظُّنونِ بلمحةٍ من الكوكبِ العلميِّ إنْ كنتَ تحترمْ

شرد شرودًا وشرادًا نَفَرَ، فهو شاردٌ وشرود، والجمعُ شَرَدٌ وشُرُودٌ كخدم وزبر. والتشريدُ: الطردُ والتفريق. والوساويسُ جمع الوسوسة، وهي حديثُ النفس والشيطان بما لا نفعَ فيه. ولمحَ إليه كمنع: اختلسَ النظر كاللمح والبرق والنجم لمعًا. والحرمة [٤٨٨/ب] ما لا يحلُّ انتهاكه، وانتهاكُ الحرمة تناولها بما لا يحلُّ.

يعني: فاطردْ وساويس الظنون بلمعةٍ من لمعانِ الكوكبِ العلمي اليقيني، إن كنت ذا حرمة.

٣ـ فلا ظنَّ إلاَّ ما يُقالُ بقطعِهِ وإلاَّ فنارٌ للجهالةِ تضطرمْ

يعني: ليس الظنُّ إلاّ ما يقال بقطعه، وهو ما يُطلق الظنُّ بإزاء اليقين على حكم الجازم المطابق الغير المستند إلى علّته، وإلاّ أي: وإنْ لم يكن الظنُّ كذلك، فهو نارُ الجهالة التي تضطرم أي تلتهب وتشتعل.

٩ ـ موقع نجم المشيئة

قال في «التعريفات»[١]: مشيئةُ اللهِ عبارةٌ عن تجلّيه الذاتي بالعناية السابقة لإيجادِ المعدومِ، أو إعدام الموجود. وإرادتُهُ عبارةٌ عن تجلّيه لإيجاد المعدوم. فالمشيئةُ أعمُّ من وجهٍ من الإرادة، ومن تتبُّع مواضع استعمالات المشيئة والإرادةُ في القرآن يعلم ذلك، وإن كانَ بحسب اللغة يُستعملُ كلٌّ منهما مقامَ الآخر.

يعني **المشيئةُ إرادةُ الحقِّ** سبحانه وتعالى وهي أي المشيئةُ أو الإرادة **صفةٌ قديمةٌ اتَّصفتْ بها** أي بالمشيئة **ذاتُه** تعالى، **وهي كعلمِهِ وقدرتِهِ وكلامه وسائر** أي جميع **صفاته، ويُسمّى مُتعلَّقها** أي متعلق الإرادة **المراد، فمن تعلّقتْ بهدايته إرادة الحقِّ أزلاً يُسّرتْ** أي سُهّلت **أسبابه** أي أسباب المتعلق **وطُوي له** أي قُصر لمن تعلّقت بهدايته إرادته تعالى **الطريقُ، وحُمل على الجادة والمحجّة البيضاء** الجادّةُ معظمُ الطريق، والمَحَجَّة بفتحتين: جادَّةُ الطريق، والبيضاء صفةُ المحجة، يعني: الطريق الواضح المستقيم **ووَهَبَ الحقُّ له سرَّ تدبير نفسه** أي تزكية نفسه

---

(١) التعريفات: ٢٧٧.

وحُبِّبَ إليه كلُّ شيءٍ، ونُعِّمَ به كلُّ شيءٍ، من النُّعومة بمعنى الطراوة والملائمة ولا يمقتُ أي لا يغضبُ من تعلّقتْ بهدايته إرادةُ الحق إلاّ ما مقته الله تعالى من المنهيات المحرمات أدبًا شرعيًا فهذه المذكورة حالةُ المراد، وهو المعبرُ عنها عن المشيئة بالعنايةِ السابقة الأزلية، وهو من الذين بشّرَ الحقُّ في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢].

القدمُ: هي السابقةُ التي حكمَ الحقُّ بها للعبيد أزلاً، ويخصّ بما يكمل ويتمُّ به الاستعدادُ من الموهبة الأخيرة بالنسبة إلى العبد.

وأمّا قدمُ الصدق: فهي السابقةُ الجميلة والموهبة الجزيلة التي حكمَ بها الحق لعباده الصالحين المخلصين، قال الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢].

والصدق عندهم هو الخيارُ من كلّ شيءٍ.

وقال الفرغاني[1] قدس سره: القدمُ: يُشيرون به إلى ما ثبت للعبد في علم الحق، ويكنى به عن آخر صورةٍ من تعيّناته سبحانه الكاملة، وتنوّعات ظهوراته الكلية الشاملة تعالى وتقدس بملابسة أنَّ القدمَ آخرُ شيءٍ من الصورة، وهو المشار إليه بقوله عليه السلام: «حتّى يضعَ الجبّارُ فيها قدمه»[2] وذلك بحكم تحلّة قَسَم ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١].

وقدمُ الصدق: هو المشارُ إليه بقوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] ومعنى هذا القدم هو أنّه لمّا كان جميعُ ما يظهر من الإنسان من أقواله وأفعاله وأوصافه وأخلاقه وأغراضه ومقاصده إلى جميع ما سوى ذلك سواءً كانت جميلةً أو قبيحةً [٤٨٩] معتدلةً أو منحرفة، عاليةً أو سافلة، حميدةً أو ذميمة، فإنما ذلك من مقتضات حقيقية ولوازم صورة معلومية في العلم القديم والذكر الحكيم، فكلُّ من كان جميع ما يجري من أفعاله وأقواله سديدًا معتدلاً، وما يظهرُ من أوصافه وأحواله جميلاً، وكما يبدو مَنْ همَّتُهُ عاليًا مُستقيمًا، فإن هذا الإنسانَ لم يكن بمقتضى ما كان عليه من الحقيقة في العلم مخالفًا لما تقتضيه علومُ الطريقة، فضلاً عن علوم الشريعة، وهذا هو الإنسانُ الذي له قدمَ صدقٍ عند ربه. رزقنا اللهُ وإيّاكم التحقّق بقدم الصدق.

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٢٨.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٧٤).

مطلع هلاله: أي المشيئة.

١ـ أنـا إنْ شئـتُ شئتُ منك وإلاّ　　　أنـا إن شئـتُ شـاءَ من لا يشـاءُ

(أنا) كنايةٌ عن الذات الأحدية المعرّاة عن الأسماء والصفات، المعلاّة عن النسب والإضافات، و(منك) عن الأعيان الثابتة.

يعني: أنا إن شئتُ شيئًا شئتُ منك ومن أمثالك من الأعيان الثابتة لأنّها مظاهرُ الأسماء والصفات (وإلاّ) أي وإنْ لم أشأْ منك ما أشاء، وأنا إن شئت بأحدية ذاتي فقد شاءَ من لا يشاء، لأنَّ المشيئةَ صفةٌ، وفي مرتبة الأحدية لا يلاحظُ الاسم والرسم والنعت والصفة، وإنّما يشاء في مرتبة الواحدية من مظاهر الأعيان الثابتة كما مرّ تفصيلُ الأحدية والواحدية، لأنَّ الأحديةَ عبارةٌ عن سقوط اعتبار الذات من حيث لا نسبةَ بينها وبين شيءٍ أصلاً، ومن هذا الوجه المُسمّى بالأحدية لا تدركُ ولا يُحاطُ بها بوجهٍ من الوجوه لسقوطِ الاعتبارات عنها بالكلّية.

والواحديةُ هي مقامُ الجمع الذي هو اعتبارُ الذات بحسب واحديتها المحيطة بجميعِ الأسماء والحقائق، وهذا المقامُ هو المسمّى بمرتبة الجمع والوجود، وهو التعيّنُ الأول. وقد سبق تفصيلُهما غير مرة.

٢ـ عجبًا شئـتُ والمشيئـةُ غيـري　　　ثـم إنْ لـم أشـأْ فلسـتَ تشـاءُ

العَجَبُ بفتحتين ردعةٌ تعتري الإنسان عند استعظام الشيء، وهو من اللهِ إمّا على سبيل الفرض والتخيّل، أو على معنى الاستعظام اللازم للعجب، إذ هو علاّمُ الغيوب لا يَخفى عليه خافيةٌ. وفي «القاموس»: العَجَبُ من الله الرضا منه.

يعني: الأمر العظيم الذي يستلزمُ العجب، وهو إني شئت شيئًا، والشيءُ والمشيئةُ غيري باعتبار حدوث الشيءِ وتعيّنه وتقيّده، وباعتبار كونه من تعيّناتي ومظاهري ليس غيري، ثم إن لم أشأْ أنا شيئًا فلستَ أنتَ تشاؤه، فكيف تكون غيري؟

٣ـ بل أنا صاحبُ المشيئةِ فاعلم　　　ومشيئـي بهـا وذات المشـاءُ

بل أنا صاحبُ المشيئة، أي الشائي منك. فاعلم، وأنا مشيءٌ بها بتلك المشيئة، وأنا ذات المشاء.

قال في «القاموس»: شِئْتُه أَشاؤُهُ شيئًا ومَشيئةً ومَشَاءَةً ومَشَائِيَةً أردتُهُ، والاسم الشِّيئةُ كشيعةٍ، وإشاءَه إليه: ألجأه، والمُشاء بضم الميم: الملجأ.

وفي «الكليات»[1]: الشيء: هو لغةً ما يصحُّ أن يُعلم ويُخبر عنه، فيشمل الموجودَ والمعدوم ممكنًا أو محالاً. [واصطلاحًا]: هو خاصٌّ بالموجود خارجيًا كان أو ذهنيًا. ولم يُجعلِ اسمًا من أسمائه تعالى لئلا يتوهَّمَ الدخول في جملة الأشياء المخلوقة، وهو مذكر يُطلق على المذكر والمؤنث، ويقعُ على الواجب والممكن والممتنع، وهو في الأصل مصدرُ شاء أُطلق تارةً بمعنى شائي اسم فاعل، وحينئذ يتناول الباري تعالى لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ...﴾ الآية [الأنعام: ١٩] وبمعنى اسم مفعول تارةً أخرى [أي] مشيء وجوده [٤٨٩/ب] ولا شكَّ أنَّ ما شاءَ الله وجوده فهو موجود في الجملة. فالشيء في حقِّ الباري بمعنى الشائي، وفي حقِّ المخلوق بمعنى المشيء.

واعلمْ أنَّ الشيئية على نوعين:

١ـ شيئيةٌ ثبوتية: وهي ثبوتُ المعلومات في علم الله تعالى متميِّزًا بعضها عن بعض، وهي على أقسام:

أحدُها: ما يجبُ وجوده في العين كذات الواجب سبحانه.

وثانيها: ما يمكن بروزه من العلمِ إلى العين، وهو الممكنات.

وثالثها: ما لا يمكنُ، وهو الممتنعاتُ ومتعلَّقُ الإرادة والقدرة، هو القسم الثاني دون الأول والثالث...

٢ـ والنوع الثاني شيئية وجودية: وهي وجودها خارج العلم. والموجوداتُ الخارجية من حيث تعلّق القدرةِ بإخراجها من العلم إلى العين لا يتعلّق بها قدرةٌ أخرى، لاستحالة تحصيل الحاصل، فإن تعلّقَ قدرةٍ وإرادةٍ بها فباعتبار إعدامها وإيجادها بعد الإعدام في كلِّ آنٍ على القول بالخلق الجديد مع الأنفاس، قال الله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] كما هو مذهب المحقّقين من الصوفية. انتهى

وحاصل البيت: أنا المريدُ والإرادة والمرادُ، وأنا المبدىء والمبدأ والمعاد.

---

(١) الكليات: ٣/ ٥٧ـ ٦٠.

٤ـ كيف شاءتْ مشيئةُ المتلاشي ولها الحكمُ إن تشا والقضاءُ
٥ـ بمشيءِ المُشيءِ شاءتْ فأبدَتْ كلَّ شيءٍ يصحُّ فيه المشاءُ

المتلاشي: المتفرّق البسيط، يعني: كيف أرادت إرادةُ البسيط، والحالُ أنَّ الحكمَ والقضاء للإرادة، بل إن تردْ مشيئة المُتلاشي أرادتْ الإرادةُ بمُراد المراد، فأبدتِ الإرادة أي أظهرت كلَّ شيءٍ يصحُّ فيه المشاء أي الإسناد، لأنَّ (ألجأ) يجيءُ بمعنى أَسندَ، كما يقال: ألجأ أمرَه إلى الله: أي أسندَه، لأن المشاء اسم مفعول من أشاء إليه أي ألجأه.

وحاصل البيتين تفصيلُ البيت المتقدمة وهي:

أنـا إن شئـتُ شئـتُ منـك وإلاَّ أنـا إن شئـتَ شـاءَ مـن لا يشـاء

وقد سبق تفصيلُ البيت آنفًا، فليطلب هنا.

[٦ـ عدمٌ شاء والوجودُ بصيرةٌ عميتْ عينُ كلِّ من لا يشاء][1]
٧ـ كلُّ من شاءَ بالوجود يشاءُ وله المجدُ في العُلا والثناءُ

يعني: كلُّ من شاءَ إنّما يشاءُ بالوجود المُفاضِ عليه من الوجود المُطلق، وله أي للوجود المُطلق المجدُ والثناء في العُلا، أي: في المراتبِ العُلا، تفسيرٌ لقوله:

ثم إنْ لم أشأ فلستَ تشاءُ

والمجدُ الكرم والرفعة مجد بالضم مَجدًا فهو مجيد وماجد، أي كريم رفيع عال وشريف الفعال والثناء، هو الإتيانُ بما يُشعر بالتعظيم مُطلقًا سواءً كان باللسان، أو بالجَنان، أو بالأركان، وسواءً كان في مقابلةِ شيءٍ أو لا، فيشملُ الحمدَ والشكر والمدح، وهو المشهور بين الجمهور. والعُلا: جمع العليا، مؤنث أعلى.

١٠ـ موقع نجم المراد والمريد

والمرادُ: عبارةٌ عن المجذوب عن إرادة المحبوب، ومن خصائص المحبوب ألاّ يبتلى بالشدائد والمشاق في أحواله، فإن ابتلي فذلك يكونُ محبًّا لا غير.

والمُريد: هو المجرَّدُ عن إرادة.

---

(١) البيت السادس مستدرك من المطبوع (٢٨٢).

قال الشيخ رضي الله عنه «الفتوحات»[١]: المريدُ من انقطع إلى الله عن نظرٍ واستبصارٍ وتجرّدٍ عن إرادته، إذ علمَ أنّه ما يقعُ في الوجود إلاّ ما يريدُه الله لا ما يُريدُ غيرُه، فيمحو إرادتَهُ في إرادتِهِ، فلا يُريدُ إلاّ ما يريدهُ الحقُّ.

وقيل: المريدُ والمرادُ اختلفوا في تفسير هذين اللفظين، وفيما صدقهما. والظاهرُ أنَّ المريد هو المراد، والمراد هو المريد.

وقال الفرغاني[٢] قدس سره: والمرادُ عبارةٌ عن المجذوب عن إرادته مع تهيّئ الأمور له، فجاوز الرسومَ كلَّها والمقامات من غير مكابدة، وهذا هو مُراد الشيخ أبي إسماعيل الأنصاري بقوله: إن المرادَ هو المُختطفُ من وادي التفرّق إلى ربوةِ الجمع.

وهذا [هو] الإنسانُ الذي اجتباه الحقُّ واستخلصَهُ لخالصه كما ابتدأ [٤٩٠] موسى، وقد خرجَ ليقتبسَ نارًا، فاصطنعه لنفسه حتى لم يبقَ منه إلاّ رسمًا معارًا[٣]. وهو المراد لعينه، وأما المرادُ بالتبعية هو ما سوى الإنسان الكامل، لأنَّ كلَّ ما سواه كان المراد لأجله، وهو المراد لغيره.

والمريدُ: من عزفتْ[٤] نفسُه عن طيّبات الدنيا، وأعرضَ عن لذّاتها لتلذُّذه بوظائف العبادات.

وقال شيخُ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري رحمه الله: المريدُ رجلٌ يعمل بين الخوفِ والرجاء شاخصًا إلى الحِبِّ ـ بكسر الحاء أوضمها ـ مع صحبته الحياء.

وقال أبو عثمان المكي: المريدُ من مات قلبه عن كلِّ شيءٍ دون الله، فيريدُ اللهَ وحده، ويريدُ قربه، ويشتاقُ إلى لقائه حتى تذهب شهواتُ الدنيا عن قلبه لشدَّة شوقه إلى ربّه.

وقال الإمام أبو حامد: المريدُ هو الذي صحَّ له التحقّق بالأسماء، فصحَّ له أن يكونَ من جملة المُنقطعين إلى الله.

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ٥٢٦.

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٨٧).

(٣) كذا الأصل.

(٤) في الهامش: عزفت نفسه عن الشيء: زهدت فيه، وانصرفت عنه. المختار.

وعند شيخنا[١]: المريدُ هو المتجرّدُ عن إرادته. هو أعلى مقامات الإرادة؛ بل المريدُ لله تعالى حقيقةً إنّما هو من كان كذلك، فإنْ لم يتجرَّدْ عن إرادته لا يُعدُّ مُريدًا لله تعالى حقيقةً، بل مُريدًا لذلك المراد الذي لم يتجرَّدْ عنه.

والحاصل: المراد والمريد شيئان على[٢] الحقيقة في تعلّق إرادة الحقِّ بهدايتها أي هداية المراد والمريد غير أنَّ المرادَ سالكٌ الطريق. السلوك: عبارةٌ عن الترقّي في مقامات القرب إلى حضرات الربِّ فعلاً وحالاً، وذلك بأنْ يتّحدَ باطنُ الإنسان وظاهرُه فيما هو بصدده ممّا يتكلَّفُهُ من فنون المجاهدات، وما يقاسيه من مشاقّ المكابدات، بحيث لا يجدُ في نفسه حرجًا.

والطريقُ: عبارةٌ عن مراسم الله تعالى المشروعة التي لا رخصةَ فيها، يعني المراد سالك الطريق بالتنعُّم والمشاهدة، متلذِّذٌ بأفعاله، نشيطُ النفس بالقيام بحدود سيِّدِه، يتنعَّم المرادُ بالبلاءِ تنعُّمَ الأجانبِ بالنعماء. نشطَ كسمع نَشاطًا بالفتح، فهو ناشطٌ ونشيط: طابتْ نفسُه للعمل. والبلاءُ الغمُّ كأنّه يُبلي الجسم. والتكليفُ بلاءٌ، لأنّه شاقٌّ على البدن، ولأنه اختبارٌ، والبلاءُ يكون منحةً، ويكون محنةً، والنَّعيم والنُّعمى بالضم والنَّعماء بالفتح الخفضُ والدّعةُ والمال كالنِّعمة بالكسر، والتنعيمُ الترفّه، هذا شأنُ المراد.

والمريدُ يسلكُ الطريقَ بالمجاهدة الشاقة على النفس. والمجاهدة: هي حملُ النفس على المشاقِّ البدنية، ومخالفةُ الهوى على كلِّ حالٍ، ولكن لا يمكنُ له مخالفةُ الهوى إلاّ بعد الرياضة، وهي تهذيبُ الأخلاق النفيسة والمكابدة كابدَهُ مكابدةً وكبادًا: قاساه، من قسا قلبُه قسوًا وقسوةً وقساوةً صلبَ وغلظَ، وقاساه كابده.

والتنغيصُ أي التكدير، يقال: أنغَصَ اللهُ عليه العيشَ، ونغّصه كدَّره فتنغّصتْ عليه معيشتُه كدرتْ، يحملُ المريدُ على نفسِه القيامَ بحدوده تعالى ويصبرُ المريدُ على البلاء رجاءَ حصول النعماء، فكم من فرقٍ بين نفسٍ تحملُك على الطاعة لا لتذاذِها بجذبِ الحقِّ لها[٣] إليه كما هو حال المراد وبين نفسٍ تحملُها على الطاعةِ بغاية الجهد والكد. الجهدُ: الطاقة ويُضمُّ: والمشقّة، واجهدْ جهدَك ابلغ غايتك، وجهد كمنع جدَّ كاجتهد. والكدُّ: الشدّةُ والإلحاح في الطلب.

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٤.

(٢) في المطبوع (٢٨٢): سيّان على الحقيقة.

(٣) في المطبوع (٢٨٢): الحق لها في غيبة وبين نفس.

وقال في «الكليات»[(١)]: كم: اسمٌ مفرد، موضوعٌ للكثرة، يعبّر به عن كلِّ معدود كثيرًا كان أو قليلاً، وسواء في ذلك المذكر والمؤنث، فقد صار لها معنى ولفظ وجرت مجرى (كل) و(أي) و(من) و(ما) [٤٩٠/ب] في أنَّ لكلِّ واحدٍ منها لفظًا ومعنى، فلفظه مذكّر مفرد، وفي المعنى يقعُ على المؤنث والتثنية والجمع، واستعمالها في المقادير إما لاستفهامها فتكون استفهاميةً، وهي حينئذٍ مثل (كيف) لاستبانة الأحوال و(أي) لاستبانة الأفراد، و(ما) لاستبانة الحقائق، وأما لبيانها إجمالاً فتكون خبريةً. وإن كانت اسمَ استفهامٍ كان بناؤها لتضمُّنها معنَى حرف الاستفهام. وإن كانت خبريةً كان بناؤها حملاً على (رُبَّ) وذلك لأنّها إذ ذاك للمباهاة والافتخار، كما أنّ (ربَّ) كذلك. والخبرية نقيضُه (ربَّ) لأنها للتكثير و(ربّ) للتقليل. والنقيض يجري مجرى ما يناقضه، ولا يعمل في (كم) ما قبلها خبريةً كانت أو استفهامية لحفظ صدارتها، إذ الاستفهامُ بمنزلة عددٍ منوّنٍ، وكم الخبرية بمنزلة عددٍ حذف عنه التنوين. ومميّزُ الاستفهامية منصوبٌ ومميّز الخبرية مجرور، ويحسن حذفُ مميّز الاستفهامية، ولا يحسنُ حذفُ مميز الخبرية، وإذا فُصل بين كم الخبرية ومميّزها نُصب مميزها نحو: كم في الدارِ رجلاً. وإذا فُصل بالمتعدّي وجب زيادة (من) للفصل من المفعول نحو: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ ﴾ [القصص: ٥٨] وقد كثر زيادة بلا فصلٍ نحو: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ ﴾ [الأعراف: ٤] ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ ﴾ [النجم: ٢٦] وجازَ أن يقعَ بعد الخبرية الواحدُ والجمع، كما يقال: ثلاثة عبيد، وألف عبد. وبعد الاستفهامية لزم أن يقع الواحدُ كما يقع بعد أحد عشر إلى تسعةٍ وتسعين، وامتنع أن يقعَ بعدها الجمع، لأنَّ العددَ منصوب على التمييز، والمميّزُ بعد المقادير لا يكون جمعًا. انتهى

وهي أي نفس المريد **تروغُ عنها** أي عن الطاعة **روغانَ الثعلب**. راغَ الرَّجلُ والثعلبُ روغًا وروغانًا مالَ وحادَ عن الشيءِ **فصاحبُها في مجاهدةٍ لا يفترُ** فترَ يفتُر ويفتِر فُتورًا وفتارًا سكنَ حرُّه، فهو فاترٌ وفاتور، والفَتَرُ محرَّكةً الضعف.

مطلع هلاله: أي هلال نجم المراد والمريد.

إنَّ المـرادَ مـع المـريـدِ مُطـالـبٌ	بـدلائـلِ التحقيـقِ فـي دَعـواهمـا
فـإذا جهلـتَ الأمـرَ فـي حـاليهمـا	فـدليـلُ مـا لا قـاه فـي تقـواهمـا

(١) الكليات: ٤/ ٨٩ ـ ٩٠.

يعني: إنّ المراد والمريد مطلوبانِ للحقِّ تبارك، يعني مراديةُ المراد ومريديةُ المريد كلاهما مرادُ الحقِّ بدلائل التحقيق في دعواهما، فإذا جهلتَ الأمر في حالِ المراد والمريد فدليل ما لاقاه كلٌّ واحدٍ منهما في تقواهما.

والتقوى: المحافظةُ على الحدود، والوفاء بالعهود.

تقوى العوام: وهي طاعةُ العبد لربّه فيما أَمَرَ ونهى.

وتقوى الخواص: هو موافقةُ العبدِ لربّه فيما قدّرَ وقضى.

وتقوى خاصة الخاصة: أن تعرفَ ما لَكَ وما لَهُ، فلا تضف ما بك من نعمةٍ إلاّ إليه، وإن وجدتَ غير ذلك فلا تلومنَّ إلاّ نفسَك، وقد سبقَ تفصيلُه غير مرة.

١١ـ موقع نجم التقوى

والتقوى: المحافظةُ على الحدود والوفاء بالعهود، وذلك على أقسام:

تقوى العوام: وهي طاعةُ العبدِ لربّه فيما أمر ونهى.

وتقوى الخواص: هو موافقةُ العبد لربّه فيما قدّرَ وقضى.

وتقوى خاصة الخاصة: أن تعرفَ ما لك وما له، فلا تضفْ ما بكَ من نعمةٍ إلاّ إليه، وإن وجدتَ غيرَ ذلك فلا تلومنَّ إلاّ نفسك فيما قد اقترفته من سوء ظنّك بربك.

والتقوى من التقوى [٤٩١] هو أن تنخلعَ من إضافة التقوى إليك، لمشاهدتك قيُّوميّةَ الحقِّ تعالى للأشياء.

وتقوى المنتهين: هو طهارةُ قلوبهم عن أن يلمَّ بها شيءٌ غير الحق، وهذا القلبُ هو البيت المحرم.

وتقوى المحققين: هو التقوى منه به، أي تقواك من مقتضيات اسم المنتقم والضارُّ بالالتجاء إلى اسمه النافع الغفار. قال النبي عليه السلام: «أعوذ بك منك»[1].

وتقوى الحقيقة: هو أن تتّقي اللهَ أن تضيف إليه ما لا ينبغي لقُدسِهِ من الحَدَثِ وتوابعه وأن

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٣٠٧).

تُضيف إلى خلقِهِ ما لا ينبغي إلاّ له مما استأثرَ به لنفسه.

كلّ عملٍ صالح يقيك أي يحفظك من النار، وإذا وقاك أي إذا حفظك العمل الصالح من النار وقاك من الحجاب، وإذا وقاك العملُ الصالح من الحجاب شاهدتَ العزيز الوهاب.

والمشاهدة: هي رؤيةُ الحقِّ من غير تهمةٍ، وتُطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتُطلق بإزاءِ رؤية الحقِّ في الأشياء، وتُطلق بإزاء حقيقة اليقين. وقد مرّ تفصيلُها.

مطلع هلاله: أي هلال التقوى.

١ـ من اتّقى الكونَ فذاك الذي   قد ساءَ ظنًّا بالذي أوجده

أي أعطاه الوجود

٢ـ فمن يشاهدْ ما رمزنا له   [فليتقِ اللهَ الذي أشهده]

بأن عملَ صالحٍ يقيك من النار، وإذا وقاكَ من النار وقاك من الحجاب، وإذا وقاك من الحجاب شاهدتَ العزيز الوهاب.

فليتق الله الذي أشهده

أي جعله من أهل المشاهدة. انتهى

١٢ـ موقع نجم الموحد

توحيدُ خاصة الخاصة: وهو ألاّ يرى سوى ذاتٍ واحدةٍ إذا اعترض الموحّد لذلك التوحيد برعاية الأدب أهلكتْهُ الموحد المعترض الحقيقةُ وهي مشاهدة الربوبية، بمعنى أنّه تعالى هو الفاعلُ في كلِّ شيءٍ، والمقيمُ له، لأنّ هويته قائمة بنفسها مقيمةٌ لكلِّ شيءٍ سواه وإذا سلّم الموحد لذلك التوحيد بتركِ الأدب أهلكَهُ الأدبُ وهو حفظ الحدِّ بين الغلوّ والجفاء، أي بين الإفراط والتفريط، وذلك أنْ يؤمَّ السالكُ طريقًا متوسّطًا بينهما، وأدبُ الشريعة هو الوقوف عند مرسومها. وقد مرَّ تفصيلُ الآداب غير مرة.

فلا يزالُ الموحد هالكًا ما دامَ الموحّد في العالم، ولكن إذ لا بدَّ من أن يكونَ له أحد الهلاكين، و(إذ) حرفٌ مؤكد، أي زائد فهلاكُ الحقيقة نجاةٌ، وهلاكُ الأدب هلاك. النجاة: بمعنى الخلاص، يقال نجا نجوًا ونجاءً ونجاةً: خلصَ. والهلاكُ بمعنى الموت، يقال: هلك

الشيءُ أي مات يهلِكُ بالكسر هلاكًا وهُلوكًا ومَهلكًا بفتح اللام وكسرها وضمها، وتهلُكةً بضم اللام، والاسم الهُلك بالضم.

يعني: إذا عرفتَ بأنَّ هلاكَ الحقيقة نجاةٌ، وهلاك الأدب هلاك فكن ذا أدبٍ، تفزْ بالسعادات[1]. الفوز: النجاة والظفر بالخير. والسعادةُ: هي معاونةُ الأمور الإلهية للإنسان على نيلِ الخير، ويضاد الشقاوة.

مطلع هلاله: هلال نجم الموحد.

١ـ لا تعترضْ فعلَه إنْ كنتَ ذا أَدَبِ واضممْ إليكَ جناحيكَ من الرَّهبِ[2]

الاعتراض: المنعُ، والأصل فيه أنَّ الطريقَ إذا اعترضَ فيه بناءٌ أو غيرُه منعَ السابلةَ من سلوكه، واعترضَ الشيء أي صار عارضًا كالخشبةِ المعترضة في النهر.

يعني: لا تعترضْ فعلَه تعالى إن كنتَ ذا أدبٍ، واضممْ إليك جناحيك أي يديك من الرهب أي الخوف، كناية عن الرضا والتسليم.

٢ـ وسلِّمِ الأمرُ ما لم تبدُ فاحشةٌ فإنْ بدتَ فاحذرِ التدريجِ[3] في الهربِ

الفحشاء: الفاحشة، وكلُّ شيءٍ سوء جاوز حدَّه [٤٩١/ب] فهو فاحش، ويسمّى الزِّنا فاحشة. ودرجَ من باب دخلَ، واندرجَ أي مات. ودرَّجَه إلى كذا تدريجًا، واستدرجه بمعنى: أي أدناه منه على التدريج فتدرَّجَ، والاستدراجُ: هو أن يُعطي اللهُ العبدَ كلَّ ما يُريده في الدنيا، ليزدادَ غيُّه وضلالُه وجهله وعناده، فيزداد كلَّ يومٍ بعدًا من الله تعالى.

يعني: وسلِّم الأمرَ له تعالى ما لم تبدُ أي تظهر فعلةٌ فاحشة، وإن بدتَ أي ظهرتْ فعلةٌ فاحشة فاحذرْ من الفعلةِ الفاحشة، ومن إسنادها إليه تعالى، فتكون من قبيلِ التدريج والاستدراج في الهرب[4]، وفي بعض النسخ (في الأدب) والهربُ: الفرار، وقد هربَ يهرب هربًا مثل طلب يطلب طلبًا، واهتربَ جدَّ في الفرار.

---

(١) في المطبوع (٢٨٣): تفز بالسعادتين.

(٢) في الهامش: اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ﴾ [القصص: ٣٢].

(٣) في المطبوع (٢٨٣): فاحذر التدريب.

(٤) بل معناه اهرب هربًا مباشرًا ناجزًا، ولا تتدرج تتمهل بالهرب.

٣ـ ولا تغـرنّـكَ أرواحٌ مخبّـرةٌ[١]   مِنْ عندِ ربكَ إنَّ السلمَ كالحربِ

الغرور: هو تزيين الخطأ بما يُوهم أنَّه صواب، وقيل: هو ما يكونُ مجهول العاقبة، لا يُدرى أيكونُ أم لا. والمرادُ من الأرواح المخيّرة: المقدّسة المطهّرة، هي الأرواح الملقاة إلى القلبِ من الغيبِ، لأنَّ روحَ الإلقاء يعنون به الروحَ المشار إليه بقوله تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥] فلهذا يُطلقون الروحَ في اصطلاحهم بإزاءِ الملقى إلى القلب من علم الغيبِ على وجهٍ مخصوصٍ. وقد مرّ تفصيلُها مرة بعد أخرى.

والسّلم بفتح السين وكسرها: الصلح يذكّرُ ويؤنّث، والحربُ مؤنثة، وقد تُذكّر، والحَرَبُ بفتحتين: شدّةُ الغضب، يقال: حرب الرجل، من الباب الرابع، إذا اشتدَّ غضبُه، ويقال حَرَبه يحرُبُه حَرَبًا مثل طلبه يطلبه طلبًا إذا أخذَ ماله، وتركَهُ بلا شيءٍ.

والحاصل: ولا تغرّنْكَ أرواحُ الإلقاء والإلهام من عند ربك، لأن السّلم أي الصلح عنده كالحرب، أي كشدّة الغضب.

٤ـ إنّ الذي قالَ إنَّ الفعلَ مَصدرُهُ   مِنْ قدرتي ذمّهُ[٢] كالشّرْكِ والكذبِ

يعني: من قال إنّ مصدر الفعل من قدرتي، يعني: صدورُ الفعل من قدرتي ذمٌّ له كالشّرك والكذب، لأنّه يدّعي الشركةَ بقدرةِ القادر المُطلق المؤثّرة في المقدور، والحالُ قد كَذَبَ في دعواه، وكَذَب يكْذِبُ بالكسر كَذِبًا، كعلم وكَذِبًا ككتف[٣]. وكَذْبَة وكِذابًا ككتاب وكِذّابًا كجنّان، فهو كاذِبٌ وكذّاب وتِكِذّاب وكَذوب وكَذوبَةٌ وكَذْبان وكَيْذَبان وكَيْذُبان.

٥ـ فاهربْ إلى فعلِهِ من فعلِهِ فإذا   ما غبتَ عن فعلِه فاحذرْ من السّلَبِ

يعني: ففرَّ من فعله سبحانه إلى فعِلِهِ تعالى، يعني العبد وفعل العبد كان فعله سبحانه وتعالى باعتبار الخلقة لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] يعني فاهربْ من فعلِكَ الذي هو وأنت فعله تعالى إلى فعلِ الحقّ، فإذا غبتَ أي كنت غائبًا عن فعلِهِ، فاحذرْ من السلب.

---

(١) في المطبوع (٢٨٣): أرواح مخبرة.

(٢) في المطبوع (٢٨٣): دمه. بالمهملة.

(٣) كذا في الأصل، وفي المطبوع من القاموس: كَذِبًا وكِذْبًا وليس فيه (كعلم) ولا (ككتف).

والسلبُ هو رفع النسبة الإيجابية المتصور بين بين، فحيثُ لا يتصوّر ثمة نسبة لم يتصوّر هناك ولا سلب، والسلبُ لا يقابل النسبة الحكمية، وإنّما يقابل الإيجاب بمعنى الإيقاع.

وسلبُ العموم: هو نفيُ الشيء عن جملة الأفراد لا عن كلّ فردٍ وعموم السلب بالعكس.

والسلوب العائدة إلى الذات كقولنا: اللهُ تعالى ليس كذا وكذا، والسلوب العائدة إلى الصفات تنزيهُ الصفات عن النقائصِ، والسلوبُ العائدة إلى الأفعال كقولنا: إنَّ الله تعالى لا يفعل [٤٩٢] كذا وكذا، وبحسب هذه السلوب الغير المتناهية تحصل الأسماء الغير المتناهية، يعني: إذا غبتَ عن فعله تعالى فأحذرْ من سلبِ الأفعال من الله الفعال المطلق.

١٣ـ موقع نجم الخلاف

بين أهل الحقائق وبين الكشف وبين أهل الوصول غير جائز عليهم.

والمراد من أهل الحقائق: هي الحقائقُ العشرة، أولها المكاشفة، ثم المشاهدة، ثم المعاينة، ثم الحيرة، ثم القبض، ثم البسط، ثم السكر، ثم الصحو، ثم الاتصال، ثم الانفصال.

ويُسمّى هذا القسم من منازل السائرين بالحقائق، لأنَّ المنازلَ التي يشتمل عليها هذا هي منازل التحقيق من جهةِ كون السائرين فيها إلى الله سبحانه عند نزولهم فيها، وتحقّقهم بها، يظهرُ لهم حقيقةُ كلِّ شيءٍ وسرُّه عند إتمامها واستكمالها، فتظهر لهم الحقائقُ كما هي عليه في حضرةِ العلم.

والمرادُ من أهل الكشف وهو أهل السرائر، وهم قومٌ كشفَ اللهُ عنهم أغطيةَ البصائر، فشاهدوا ما خلفَ الستائر التي حجبت أهل الظواهر عن شهود المعارف الحقيقية والعلوم اللدنية بما حصلَ في أوهامهم من الصور الوهمية الناتجة عن ظنونهم وخيالاتهم، فلكون تلك الصور المتوهّمة خموشًا في وجهِ مرايا بصائرهم حالتْ بينهم وبين انتقاش ما حظي به أهل العناية من العلوم الإلهية والمشاهدات القدسية التي وهبها اللهُ الأعلام من حضرات الملك العلام، وانسدلَ عنها أهل الحجاب بغلبات الظنون والأوهام.

والمرادُ من أهل الوصول: هم أهل الوصول إلى كمالِ القبول. يعني به الحصول في مقام المرآتية الكاملة، وهو أن يكونَ العبدُ مرآةً للذات والألوهية كما مر في باب الاتحاد.

وهو أي الخلاف جائز على السالكين.

والسلوكُ: عبارةٌ عن الترقّي في مقامات القُرب إلى حضرات الربّ فعلاً وحالاً، وذلك بأن يتّحد باطنُ الإنسان وظاهره فيما هو بصدده ممّا يتكلّف من فنون المجاهدات، وما يُقاسيه من مشاقّ المكابدات بحيثُ لا يجدُ في نفسه حرجًا.

والمخالفة إنّما تقعُ من الأدنى فالأدنى، ومثاله في السّالكين أنّهم يسلكون على طريقٍ واحدٍ غيبي، فيفتقرون فيه في الطريق الغيبي إلى نورٍ يسعى بين أيديهم، ليروا حيث يجعلون أقدامهم، وما يبدو أي يظهر لهم في طريقهم، وذلك النُّورُ هو التخلّقُ.

التخلق بالأسماء الإلهية: قيامُ العبدِ بها على نحو ما يليقُ بعبوديّتِهِ، بحيث يوفّي العبوديةَ حقَّها، وكذا الربوبية أيضًا، فتكون نسبتُها إلى الحقّ على الوجهِ اللائق بقدسه تعالى، وإلى العبدِ على الوجهِ اللائق بعبوديته. والتحقُّقُ بها معرفةُ معانيها بالنسبة إلى الحقّ سبحانه وتعالى وبالنسبة إلى العبد.

وقال الشيخ رضي الله عنه فيما سبق في أسرار المواقف: تحقيقُ التخلّق والتحقّق يُعطي الحقُّ القلب في كلّ موقفٍ من الأسرار الإلهية ما قدّره الله تعالى له في شربه، وهذه الأسرارُ من خزائن الغيرة، فهي مكتّمةٌ عند القوم، لا سبيلَ بأن يبوحَ بها، ولا يعلمها أحدٌ سواهم، وقد أُخذَ عليهم فيها ميثاقٌ عظيم، ولكنّه عندما تحصلُ للسالك الواقفِ هذه الأسرارُ - كما ذكرتُ لك - يتحقّق السالكُ بها، أي بتلك الأسرار في باطنه.

والتحقُّقُ في الباطن نظيرُ التخلّق [٤٩٢/ب] في الظاهر، فعملُ الباطن تحقّقٌ، وعملُ الظاهر تخلّقٌ. والتحقق تحقُّقان: تحققُ كشفٍ يكونُ عينُه التخلّق، وتحقّقٌ يحصل عن التخلّق، ولك ذلك التحقق. الثاني إذا حقَّقتَهُ وجدتَهُ ينتجُ تخلّقًا آخرَ لتحقّقٍ، فكلُّ تحقّقٍ مُشترك بين تخلقين بين تخلّق نتيجة، وبين تخلّقٍ يكون التحقُّقُ نتيجةَ عينه، وهكذا هو السلوك حتّى يصلَ إلى تحقّقٍ ليس وراءه تخلّق، فذلك التحقُّق هو التحقُّق الذاتي. انتهى

والحاصلُ ذلك النور الذي بين أَيديهم هو التخلّقُ على طبقاته كما فهمت، فمنهم أي بعض السالكين صاحبُ فتيلةٍ، ومنهم صاحبُ شمعة، ومنهم صاحب كوكبٍ، ومنهم صاحب قمرٍ، ومنهم صاحب بدرٍ، ومنهم صاحب شمسٍ، فعلى قدرِ نورِ كلِّ واحدٍ يكون كشفه لما يكون في طريقه، فقد يقول مَنْ سلكَ لنور القمر: رأيت في طريق كذا وكذا، على قدرِ

ما كَشَفَ له نورُهُ، فيقول له أي لصاحب القمر صاحبُ السراج: قد دخلتُ ذلك الطريق، وما رأيتُ شيئًا ممّا ذكرتَ إلاّ بعضَه، فلو تناصفَ صاحب السراج معه أي مع صاحب القمر لقال صاحب السراج له لصاحب القمر: بِمَ دخلْتَه؟ أي الطريق فإذا قال صاحب القمر: دخلت الطريق بالقمرِ، اعترفَ صاحب السراج بكماله أي كمال صاحب القمر عليه أي على صاحب السراج وقال: أنا صاحبُ سراجٍ فكشفتُ على قدر نوري. والشيوخُ رضي الله عنهم مكمّلون في مقاماتهم الذوقية، ومكمّلون[1] في مكاشفاتهم الغيبية، فهم يُسلّمون لمن فوقهم على الكشف في دعواه، فإذا سمعتَ بينهم خلافًا، فابحثْ عليه تجدْهُ في اللفظِ، والمعاني متحققةٌ ليس فيها خلافٌ بينهم والبحث: لغةً هو التفحُّص والتفتيش. واصطلاحًا: هو إثباتُ النسبة الإيجابية أو السلبية بين الشيئين بطريقِ الاستدلال.

مثالُ ذلك الخلاف مسألةٌ تداولتْ أي تدارت بينهم، فظهرَ فيها في المسألة خلافٌ عنهم كثير، وليس بخلافٍ في الحقيقة وهي أي المسألة التي ظهرَ فيها الخلاف لفظ العلم والمعرفة، فقال بعضُهم: العالِمُ فوق العارفِ. وقال بعضهم: العارفُ فوق العالِم، واترك هذا اللفظ أي العلم والمعرفة وانظرْ إلى المعاني التي إذا قامت بشخصٍ سمّاه هذا عارفًا تجدْها أي تلك المعاني بعينها هي التي سمّاها هذا الآخر علمًا، والمتَّصفُ بها عالمًا فاختلفا أي العالم والعارف، أو العلم والمعرفة في التسمية لا في المعاني، وكذلك مسألة الحال، منهم من قال بدوامها، ومنهم من منعَ ذلك، وهكذا رضي الله عنهم جميع ما يُنسب إليهم من الخلاف على هذا الحدِّ المذكور وذلك أنَّ مقامَهم يُعطي ذلك، إذ هم أهلُ الجمعِ والوجود.

الجمع: يُطلق على عدّة معانٍ، يُشيرون بالجمع إلى حقٍّ بلا خلقٍ، وبالتفرقة إلى العكس، وقد مرّ تفصيلُه غير مرة.

والوجود: هو وجدان الشيءِ نفسه في نفسه، أو غيره في نفسه، أو في غيره في محلٍّ ومرتبةٍ ونحوهما، وقد سبق مراتبُ الوجود.

ومقامُ الجمع: هو اعتبارُ الذات بحسب واحديتها المحيطة بجميع الأسماء والحقائق، وهذا المقام هو المُسمّى بمرتبة الجمع والوجود، وهو التعيّن الأول الذي هو اعتبارُ الذات بحسب وحدتها وإحاطتها وجمعها [٤٩٣] للأسماء والحقائق.

---

(١) في المطبوع (٢٨٤): يتكلّمون.

يعني: مكمّلون هم أهلُ الجمع والوجود وأهلُ الرحمةِ الاختصاصية وهي الرحمةُ الوجوبية، يعني به الرحمة المختصة به أهل التقوى والإحسان، فإنَّ اللهَ تعالى أوجبَ لهم من نفسِهِ أن يرحمَهُم اللهُ كرمًا منه ومنَّةً لا وجوبًا عليه، فقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إشارةٌ إلى الرحمةِ الواسعة الامتنانية، وقوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إشارة إلى الوجوبية، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

قال الله تعالى في الأجانب: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [ثم] **استثنى بقوله تعالى**: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨-١١٩].

ثم هذه العصبة أي الجماعة من الرجالِ ما بين العشرةِ إلى الأربعين **الكريمة، يعني كلُّ** واحد منهما أي من أهل الجمع والأجانب **ميسَّرٌ لما خُلق له في** الاتفاق والاختلاف.

مطلع هلاله: أي هلال نجم الخلاف:

١- كيفَ يكونُ الخلافُ في بشرٍ   تميَّزوا في العُلى عن البشرِ

الخلافُ قال في «الكليات»[1]: خالف إليه: مالَ، وعنه: بعد، يقال: خالفني زيدٌ إلى كذا إذا قصده وأنت مولٍّ عنه، وخالفني عنه إذا كان الأمر بالعكس، والخلافُ بمعنى المخالف أعمُّ من الضدِّ، لأنَّ كلَّ ضدّين مختلفان، واختلفَ: ضدُّ اتفق.

والبشر: هو الإنسان، والإنسانُ الحقيقيُّ يعني به الإنسان الكامل بالفعل، والإنسان الحيواني يعني به الإنسان الغير الكامل، فإنّه لمّا كان الغالبُ عليه أحكامَ الحيوانية من مقتضيات الشهوة والغضب وتوابعهما حين استهلكت روحانيتُهُ في جسمانيته، وانطفأ نورُ عقله في ظُلمة حسِّه سُمّي بالإنسان الحيواني لأجل ذلك. والعالم الكبير يُراد به جملة الممكنات، والعالم الصغير يُراد به الإنسان عند الأكثرين.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[2]: إن العالمَ الكبيرَ هو الإنسان الكامل، وإن الإنسانَ الصغير هو العالم، وذلك لكون الإنسان الكامل قد جمعَ كلَّ ما في العالم من الحقائق

---

(١) الكليات ٢/ ٢٩٩.

(٢) تقدّم (١/ ٥٠٢ و٢/ ٢٦٧ و٣/ ٥٣) ولم أجده في الفتوحات المكية.

الكونية، وليس في العالم عند قطعِ النظر عن الإنسان الكامل كلّ ما فيه أي ما في الإنسان الكامل من الحقائق الإلهية، كما عرفتَ في تفصيل المضاهاة.

والتمييزُ مصدرٌ بمعنى المميز بفتح الياء على معنى أن المتكلّمَ يُميّزُ هذا الجنس من سائر الأجناس التي ترفع الإبهام، أو بكسرها على معنى أنَّ هذا الاسم يميّز مرادَ المتكلّم من غير مراده، والتمييزُ في المشبّهات كقوله تعالى: ﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾ [الأنفال: ٣٧] وفي المختلطات كقوله تعالى: ﴿ وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ [يس: ٥٩] وقد يُقال للقوة التي في الدماغ وبها تستنبط المعاني، ومنه فلان لا تمييزَ له، وسنُّ التمييز عند الفقهاء وقتُ عرفان المضارِّ من المنافع، وقد سبق تفصيلُه.

يعني: كيف الخلاف في زمرةِ إنسانٍ كامل تميّزَ كلُّ واحدٍ منهم في المراتب العلى عن الإنسان الحيواني بالخلاصِ من الصفات البهيمية الخلقية.

٢ـ فهـم ذوو رحمـةٍ علـى نظـرٍ مسـدَّدٍ فـي تخـالـفِ الصُّـورِ

نظر إليه: رآه، وله: رحمه. وعليه: غضب، ونظرَهُ: انتظره، ونظر فيه: تفكّر. واستعمالُ النظر في البصر أكثرُ عند العامّة، وفي البصيرة أكثرُ عند الخاصّة.

والنظرُ عبارةٌ عن تقليب الحدقةِ نحو المرئي التماسًا لرؤيته.

وقيل: [٤٩٣/ب] النظرُ عبارةٌ عن حركةِ القلب لطلبِ علمٍ عن علمٍ.

وقيل: هو ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ على وجهٍ يؤدّي إلى استعلام ما ليس بمعلوم. مرّ تفصيلُه.

وسد تسديدًا قوّمه ووفّقه للسداد أي الصواب من القول والعمل.

يعني: الكاملون المكمّلون ذوو ـ أي أصحاب ـ رحمة اختصاصية على نظر أي تفكّر مُسدّد أي كلُّ واحدٍ منهم مقوّم وموفّق للسداد أي الصواب في تخالفِ الصُّور، يعني: إن اختلفوا في بعض صور الألفاظ اتّفقوا في معانيها.

٣ـ ونعمــةٍ لا تــزالُ تصحبُهـــم ليسـوا ذوي مـريـةٍ ولا ضـررٍ(١)

عطفٌ على (رحمةٍ) أي هم ذوو نعمةٍ حقيقيةٍ يقينية لا تزالُ أنت تصحبهم تكونُ صاحبًا مصاحبًا لهم ليسوا ذوي مريةٍ أصحاب شكٍّ ولا ضررٍ.

---

(١) في المطبوع (٢٨٤): ذوي مرية ولا نظر.

المرية بالضم والكسر: الشكُّ والجدل، وماراه مماراةً، ومراء، وامترى فيه، وتمارى: شكَّ.

الضرُّ بالفتح والضم ضدُّ النفع، وبابه ردّ، وضارَّهُ بالتشديد بمعنى ضرَّه، والاسم الضرر والضُّر بالضم الهُزال وسوءُ الحال، والمضرَّةُ: ضد المنفعة، ورجل ذو ضارورة وضرورة أي ذو حاجةٍ.

١٤ـ موقع نجم ترجيح الشيوخ

بعضهم على بعض حرام على التلامذة الترجيحُ: بيانُ القوّة لأحد المتعارضين على الآخر، من رجح الميزانُ يرجحُ مثلّثةً رُجوحًا ورُجْحانًا: مالَ، وأرجح له ورجح: أعطاه راجحًا.

والتلامذةُ: جمع تلميذ بمعنى المريدين السالكين.

والذي يؤدّي أي يوصل **إلى هذا الفضول** أي ترجيح الشيوخ بعضهم على بعض **قلةُ الشُّغلِ بما يعني** الشُّغلِ بالضم وبضمتين، وبالفتح: ضدُّ الفراغ، والجمع أشغال، وشُغول. وعناه الأمر يعنيه ويعنوه عِنايةً وعَناية، وعنيًا: أهمّه، واعتنى به: اهتمَّ، ومنه في الحديث: «من حُسنِ إسلام المرءِ تركُهُ ما لا يعنيه»[1] أي ما لا يهمه.

يعني: والذي يوصلُ إلى الترجيح هو قلّة الشغل بما يهمُّهُ.

وتضييع الوقت عطف على (قلة الشُّغل) **فلو وقفَ عند قوله ﷺ: «من حُسنِ إسلام المرء تركهُ ما لا يعنيه»** أي ما لا يهمُّه ما يرجح الشيوخ بعضهم على بعض **فالمريد**[2] **إذا لم يشتغلْ بنفسه عن غيرِه فهو في إرادته مخدوع** خَدَعَهُ كمنعه: ختله، وأرادَ به المكروهَ من حيث لا يعلم، كاختدعته فانخدعَ، والاسمُ الخديعة. و«الحرب خدعة»[3] مثلثة، وكهُمَزة، وروي بهنَّ جميعًا. أي تنقضي[4] مخدعة.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٣/ ٩).

(٢) في المطبوع (٢٨٥): فالمراد.

(٣) الحرب خدعة: حديث رواه البخاري (٣٠٣٠) في الجهاد، باب الحرب خدعة، ومسلم (١٧٣٩) في الجهاد، باب جواز الخداع في الحرب، والترمذي (١٦٧٥) وأبو داود (٢٦٣٦).

(٤) كذا، ولعلّها: تقتضي.

والمريدُ من عزفَتْ أي زهدتْ نفسُه عن طيّبات الدنيا، وأعرضَ عن لذّاتها لتلذُّذِهِ بوظائف العبادات. وقد مرّ تفصيلُه مرة بعد أخرى.

والعارفُ إذا لم يعرف[1] بمناسبة نفسه مع ربّه فهو في معرفتِهِ مخدوع.

العارفُ: من أشهدهُ اللهُ نفسَه، وظهرت عليه الأحوالُ، والمعرفة حاله.

وقد يعني بالعارف مَنْ عرفَ نفسَه، فعرف ربّه، لقوله عليه السلام: «من عرفَ نفسَه فقد عرف ربه»[2].

وسئل الجُنيد عن المعرفة والعارف، فقال: أن تعرف ما لك.

والمناسبةُ الكائنةُ بين الحقِّ وعبده، يعني به أنَّ بين الإنسان الكامل وبين الحقِّ مناسبةً من وجهين:

أحدُهما: ضعفُ تأثير مراتبه في التجلّي المتعيّن لربّه فيه بحيث لا يكسبه وصفًا [٤٩٤] قادحًا في تقديسه سوى قيد التعيّن الغير القادح في عظمةِ الحقِّ وجلاله ووحدانيتِهِ، وخلوّه عن أكثر أحكام الإمكان، وخواص الوسائط، ومن هذا الوجه تتفاوتُ درجاتِ المقرّبين والأفراد عند الحقِّ عزّ وجل.

وأما الوجه الثاني من المناسبة: فذلك بحسب حظِّ العبد من صورة الحضرة الإلهية، وذلك الحظُّ يتفاوتُ بحسب تفاوت الجمعيّة، فتضعفُ المناسبُ وتقوى بحسبِ ضيق فَلَكِ جمعية ذلك الإنسان من حيث قابليّته وسعتها، فتنقصُ الحظوظ بذلك، فمن جمعَ بين المناسبتين ـ أعني ضعف مراتبه، وكونه مستوعبًا لما تشتملُ عليه حضرةُ الوجوب والإمكان ـ فهو محبوبُ الحقِّ، والمقصودُ لعينه. ومن كان مناسبتُهُ مقصورةً على ضعف المراتب فقط بحيث لا يكونُ مستوعبًا لحكم الحضرتين فهو المحبوبُ المقرَّب فقط.

والمناسبة المرآتية: قد عرفت ما يعنون بها، وهو كونُ العبد ظاهر المرآة من أحكام الكثرة الموجبة لتأثير المظهرِ في التجلّي الذي يظهرُ فيه حتّى تصيرَ الصفاتُ الظاهرة فيه منصبغةً بأحكامه.

---

(١) في المطبوع (٢٨٥): إذا لم يشتغل.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٦).

والمناسبةُ الجمعية: قد عرفتَ أنَّ المراد بذلك أن تكون مرآتيةُ العبدِ مستوعبةً لما تحتوي عليه الحضرتان، أعني: حضرة الوجوب والإمكان. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[1] قدس سره.

والعالمُ إذا لم ينعدم فهو في علمه مخدوع والعالم من أشهدَهُ اللهُ ألوهيَّتَهُ وذاته، ولم يظهرْ عليه حال والعلم حاله، وقد سبقَ تفصيلُ العارف والعالم والمعرفة والعلم.

والحكيمُ إذا لم يرتّبْ فهو في حكمته مخدوع الحكمةُ: هي الاطلاعُ على أسرارِ الأشياء، ومعرفةُ ارتباطِ الأسباب بمسبَّباتها، ومعرفةُ ما ينبغي على ما ينبغي بالشروطِ التي ينبغي، فمن عرفَ الحكمةَ ويُسِّرَ للعمل بها[2]، فذلك الحكيمُ الذي آتاه اللهُ الحكمةَ، فأحكمَ وضعَ الأشياءِ في مواضعها، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] والحكيمُ هو الإنسانُ الذي رزقَهُ اللهُ الضبطَ والتمييز، فهو يميّزُ بين الحقِّ والباطل، والحسنِ والقبيح، ويضبطُ نفسَه على ما ينبغي من اعتقاد الحقِّ وفعلِ الحميد، فلا يُرسلُها فيما لا ينبغي من الباطل علمًا وعملاً، ولا يفعل قبيحًا.

مطلع هلاله: أي هلال نجم الترجيح.

١ـ مَنْ يشتغلْ بالذي قد ألزمَهُ ... في وقتِهِ ربُّه[3] فليسَ هناكْ

يعني: من يشتغلْ بالذي قد ألزمه ربُّه إيّاه في وقته، فليس هناك أي في ترجيح الشيوخ بعضهم على بعض، لأنه لو وجد هناك يكون مدّعيًا بحاله، كما قال:

٢ـ لأنّه مُدّعٍ بحالته ... يمقتُ أضدادَهُ وليس بذاكْ

أي المشتغلُ بالذي قد ألزمه ربّه لو وجد في ترجيح بعض الشيوخ على بعضٍ فهو مدَّعٍ بحالته، يمقتُ أي: يُبغض أضداده، وليس بذلك فيما أُمر به وأُلزمه في وقته من العبادات والطاعات.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٣٩ـ ٣٤٠.

(٢) في الأصل: ويستر العمل بها. والمثبت من لطائف الإعلام ١/ ٤٣٢.

(٣) في المطبوع (٢٨٥): وقته وبه.

١٥ـ موقع نجم الحزن

الحزن: توجّعُ القلب لفائتٍ أو تأسُّفه على ممتنعٍ، وهو في هذا الطريق تأسُّفٌ على ما يفوت العبد من الكمالات وأسبابها ومهيّئاتها، ويتضمّن ذلك أمورًا خمسة، هي: الخوف، والحزن، والإشفاق، والخضوع والإخبات. كما مرّ تفصيلُها.

والحاصل: الحزنُ حليةُ الأدباء جمع أديب، يعنون به العارفَ الربّانيّ، وهو من أهلِ البساط [٤٩٤/ب] أي الحضرة الإلهية، وحليةُ الرجل صفتُهُ، وحليةُ المرأة: ما تزيَّنَتْ به.

فرضي اللهُ عن المحزون، فليتني أَرى مَنْ رأى محزونًا، يا أيُّها المحزون، طُوبى لك، ثم طُوبى.

الطُّوبى: الطيب، وجمع الطيبة، وتأنيث الأطيب، والحسنى، والخير، والخيرة، وشجرةٌ في الجنة، قلبوا الياءَ واوًا للضمَّة قبلها، يُقال: طُوبى لك، وطوباك أيضًا.

واللهِ السعيدُ أنت[1] يا أيُّها المحزون، واللهِ صاحب التحقيق أنت يا أيُّها المحزون.

والسعيد: بمعنى المسعود، من السعادة، وهي معاونةُ الأمور الإلهية للإنسان على نيلِ الخيرِ، وتقديمُ الخبرِ للتأكيدِ والاهتمام.

والتحقيقُ تلخيصُ ما للحقِّ للحقِّ وما للخلقِ للخلق، ويستعملُ في تحقيق كون الحكم والأمر لله، وفي تحقيقِ كون الحول والقوّة لله، وفي «النهاية»: إنَّ التحقيقَ والحقيقة لله حالاً، ثم يستقرُّ هذا المعنى فيصيرُ مقامًا، ولا ينحجبُ المتحقّقُ بالخلقِ عن الحقِّ، ولا بالحقِّ عن الخلق، ويقال له: المرتبةُ الجامعة بين ذي العين وذي العقل.

واللهِ خليلُ الصدّيق أنت يا أيُّها المحزون ليتَ اللهَ يمنُّ أي ينعم **عليَّ به** أي بالحزن **من خزائن جوده للحزن مخازن** جمع مخزن، وهو ما يُخزنُ فيه الشيءُ، والخزانةُ: واحدةُ الخزائن، والخزائنُ جمع خزينة، يعني: للحزنِ مخازنُ الأسرار والمعارف **لا يُعطي منها من تلك المخازن شيئًا إلاّ لصدّيقٍ مُجتبى** والصدّيق: الكثيرُ الصدق، والصدّيقُ من الناس من كان كاملاً في تصديقه لما جاءتْ به رسلُ الله علمًا وعملاً، وقولاً وفعلاً، وليس يعلو على مقام

---

(١) في المطبوع (٢٨٥): أنت والله السعيد.

الصدّيقية إلاّ مقام النبوة، وقد سبق تفصيلُه، وتفصيلُ الصدّيقية، والصدق، وصدق الأقوال، وصدق الأفعال، وصدق الأحوال، وصدق الهِمّة، وصدق النور.

والمجتبى بمعنى: المختار، كما يقال: اجتباه، أي اختاره. والاختيارُ: الاصطفاء، وصفة الشيءِ خالصه، يُقال: محمدٌ ﷺ صفوةُ الله من خلقه ومصطفاه.

والحزينُ أي المحزون عارف بقدره، **الحزينُ هو العارفُ الحزين، هو الوارث أي وارثُ** علم النبي ﷺ لقوله عليه السلام: «العلماءُ ورثةُ الأنبياء»[1] ولقوله عليه السلام: «مَنْ عملَ بما علم ورّثه اللهُ علمَ ما لم يعلم»[2] **الحزين سرُّ الله في أرضه، الحزنُ إذا فُقِدَ من القلب خَرِبَ** القلبُ، لأنَّ الحزنَ موجبُ الانكسار، وقد قال تعالى: «أنا عند منكسرة القلوب»[3] يعني: إذا فُقِدَ الحزن عن القلب فُقِدَ الانكسارُ، وإذا فُقِدَ الانكسار فُقِدَ تجلّي الحقِّ للقلب، وإذا فُقِدَ التجلّي من القلب خَرِبَ القلبُ كما ورد في الحديث القدسي: «أنا عند المُنكسرةِ قلوبُهم لأجلي».

قال عبد الرحمن الجامي قُدّس سرُّه السامي: معنى هذا الحديث «أنا» بالذات والأسماءِ والصفات، المتجلّي لمن انكسرَ وفني عن ذاتِهِ وأفعاله وصفاته مطالعًا ومشاهدًا تحقُّقَهُ ببقائي، إذِ الفاني إذا اندرجَ في الفناء شيئًا فشيئًا، ولم يطّلعْ إلى مقامِ البقاء يُستغرقُ في بحر الفناء، ويُستهلكَ فيه بحيث لا يرجعُ إلى الساحل لضعفِ استعداده، فيكون من المجذوبين غيرَ مردودين إلى البقاء، وإليه الإشارة بقوله «لأجلي» أي: يفنى عن نفسه لأجلِ البقاء بي بعد الفناء غير مطلوب بالذات، بل المطلوب الذاتي [٤٩٥] هو البقاء، ولكن لا يتحقّقُ البقاءُ ولا يمكنُ إلاّ بالفناء.

يا مخدوع خطابٌ لغيرِ المحزون، وهو المريدُ الذي لم يشتغلْ بنفسه عن غيره، والعارف الذي لم يعرف بمناسبة نفسه مع ربّه، والعالِمِ الذي لم ينعدمْ، والحكيم الذي لم يرتب **تظنُّ أنّك في الحاصل** بفقدِ الحزن **والحالُ أنت في الفائت** عن الخيرِ الكثير **يا مسكين مثلي** قوله (مثلي) هضمًا لنفسِهِ وتعليمًا للسالكين، حاشاه أن يكونَ مثلَ المخدوعِ المسكين، بل مثليته

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٧٨).

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٢٨).

(٣) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٢٨).

إنّما هي بالصورةِ البشرية، لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ﴾ [الكهف: ١١٠] ألستَ تعلمُ أنّ الذي فاتَكَ بفقدِ الحزن أكثرُ ممّا حصلَ لك في غير الحزن فبأيِّ شيءٍ تفرح؟ أي تُسرُّ، وقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴾ [القصص: ٧٦].

صاحبُ الأمنِ والبُشرى ﷺ في هذه الدارِ يحزنُ على التقصيرِ في شُكر هذه النعمة أي نعمة الأمن والإبشارة، كما قالتْ عائشةُ رضي الله عنها عند تورُّم قدميه ﷺ من طولِ قيام الليل: أتتكلَّفُ هذا، وقد غفرَ لكَ اللهُ ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟ فقال عليه السلام: «أفلا أكونُ عبدًا شكورًا»[1] مع أنّه ﷺ يرى تولّي الحقِّ في نفسِه ﷺ شكره تعالى وهو ﷺ عريٌّ أي مجرّدٌ عن ذلك الشكر ناظرٌ بعين التوحيد، وهو ألاّ يرى مع الحقِّ سواه، وألا يرى سوى ذاتٍ واحدة والأدبُ وهو حفظُ الحدِّ بين الإفراط والتفريط بأن يقصدَ السالكُ طريقًا متوسطًا بينهما، والوقوف عند مرسومِ الشريعة أنت أنت، وهو هو في مقامِ الأدبِ والفرق الثاني إذ أنتَ أنتَ بتعيّنك وتقيّدك وحدوثك، ولست أنتَ هو؛ بل أنتَ مقيَّدٌ بالعبودية، وهو مُطلقٌ بالربوبية، وهو هو في إطلاقه ليس هو أنتَ لتنزُّهِهِ عن التعيّن الخاص والتقيّد والحدوث، وليس هو أنتَ، بل هو ربٌّ وأنتَ عبدٌ، لأنّ الهويةَ في كلِّ شيءٍ ساريةٌ، وعن كلِّ شيءٍ مجرّدةٌ وعارية، فافهمْ ترشدْ إن شاء الله.

وإذا كان صاحبُ الأمن والبشرى بهذه الحالة أي يحزنُ على التقصيرِ في الشكر فما ظنُّكَ بالخائف الذي لا يعرفُ على ما يقدم؟ طُوبى لمن كان شعارُه. الشِّعارُ بالكسر: ما ولي الجسد من الثياب، وشعارُ القوم في الحرب: علامتُهم ليَعْرِفَ بعضُهم بعضًا الحزن. طوبى لمن كان دثارُهُ الحزن والدِّثار بالكسر: كل ما كانَ من الثيابِ فوق الشِّعار، وقد تدثَّرَ أي تلفف في الدثار، وطوبى لمن كان بيتُهُ الحزن، وطوبى لمن كان طعامُه الحزن، وشرابُهُ الحزن، به بالحزن يلتذُّ الصدّيقون والنبيّون، الحزنُ جماعُ الخيرِ كلّه جِماعُ الشيء: بالكسر جمعه، يُقال: جماع الخبأ الأخبية، أي جمعُها، ويقال: الخمرُ جماع الإثم؛ لأنَّ الجِماع ما جُمع عددًا.

إذا أحبَّ اللهُ عبدًا ألقى له نائحةً في قلبه. التناوح التقابل، وناحتِ المرأةُ زوجَها، وعليه

---

(١) حديث أخرجه البخاري (٤٨٣٧) في تفسير سورة الفتح، باب قوله: ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ ومسلم (٢٨٢٠) في صفات المنافقين، باب إكثار الأعمال والاجتهاد.

نَوحًا ونُواحًا ونِياحًا ونِياحةً ومَناحًا، والاسم النياحة، فهي نائحةٌ، أي باكيةٌ للميت بتعدادِ محاسنِ الميت وفضائله وما يفتخرُ به من الحسب والنسب والمال والحال، ونساءٌ نوَّحٌ وأنواحٌ ونُوح ونوائح ونائحات [٤٩٥/ب] والنائحةُ ههنا كنايةٌ عن الحالةِ التي توجبُ رقّة القلب وحزنه، مَنْ لم يذقْ طعمَ الحزنِ لم يذقْ لذّة العبادة على أنواعها.

فلا يغرَّنَّكَ يا بُنيّ ما تسمعُ من قول صدّيقٍ متمكّنٍ: إن الحزنَ مقامٌ نازل أي سافل، فليس يريدُ صدّيقٌ متمكّن رضي الله عنه صاحبُ التحقيق ما يتخيَّلُه بعضُ المتطفّلين أي المقلّدين، والطفيليُّ: الذي يدخل وليمةً لم يُدْعَ عليها، وقد طفلَ وتطفّل، فهو متطفّل على الطريقةِ، فإنَّ الحزنَ تابعٌ للمحزونِ، مثل العلمِ تابع للمعلوم، فيتَّضع أي ينخفض الحزن باتّضاعه بانخفاض المحزون ويرتفعُ الحزن بارتفاعه بارتفاع المحزون هبْكَ هَبْ بوزن دَعْ بمعنى احسبْ، يقال: هبْ زيدًا مُنطلقًا، أي احسبه منطلقًا، ولا يستعملُ فيه ماضٍ ولا مستقبل، يعني: احسب واعددْ نفسَك أنّك أقامَكَ الحقُّ تعالى في أعلى المقامات التي ينتهي إليها أعلى الموجودات، هل فاتَكَ شيءٌ أم لا؟ أمّا من جهة احترامها أي احترام المقامات لعلوّها، أو من جهةٍ أخرى فوق هذا، ألستَ تجدُ الحزنَ إن كنت مكمّلاً غيرَ محجوبٍ بمشاهدتك؟ وإن حجبَك ذلك المقام فأنت ذو نقصٍ، فليتَ أتمنى اللهَ يمنُّ أي أن ينعم على قلبي بلطيفِ الحزن، ورقيقِ الشجو. والشجو: الهمُّ والحزن، وبابه عدا، وأشجاه: أغصه.

مطلع هلاله: أي هلال نجم الحزن:

١ـ حـــــزنُ الفـــــؤادِ أدبُـــــهْ	ودينُـــــهُ ومـــــذهبُـــــهْ
٢ـ إنْ جئتَـــــهُ وجـــــدتَـــــهُ	أمـــــرًا عسيـــــرًا مـــــركبُـــــهْ
٣ـ وكـــــلُّ مـــــن يشغلُـــــهُ	مقـــــامُـــــهُ لا يطلبُـــــهْ

يعني: حزنُ القلب أدبُ القلب، ودينُ القلب، ومذهبُ القلب، إن جئت الحزنَ وجدتَ الحزن أمرًا عسيرًا مركبه، والمركبُ واحدُ مراكب البر والبحر، وفي «القاموس»: ركبَه كسمعه ركوبًا ومركبًا علاه.

* * *

فصول الوصية السنية

١ـ فصل الصحبة

الصحبةُ نتيجةُ البسط، صحبَه كسمعه صحابةً ويُكسر، وصحبَه عاشره، وهم أصحاب وأصاحيب، وصحبان، وصحاب، وصحابة، وصحب واستصحبه: دعاه إلى الصُّحبة.

وفي «الكليات»(١) الصاحبُ: الملازمُ إنسانًا كان أو حيوانًا، أو مكانًا أو زمانًا، ولا يفرّق بين أن تكون مصاحبته بالبدن، وهو الأصلُ والأكثر، أو بالعناية والهمّة. ويقال للمالك [للشيء] هو صاحبه، وكذلك لمن يملك التصرّف. والصاحبُ مشتقٌّ من الصحبة، وهي، وإن كانت تعمُّ القليلَ والكثير، لكنّ العرفَ خصصها لمن كثرتْ ملازمته، وطالتْ صحبته.

والبسطُ في مقام القلب بمثابة الرجاء في مقام النفس، وهو واردٌ تقتضيه الإشارة إلى قبول، ولطف، ورحمة، وأُنس، ويقابله القبضُ كالخوف في مقابلة الرجاء في مقام النفس، والبسطُ في مقام الخفي هو أن يبسطَ اللهُ العبدَ مع الخلق ظاهرًا ويقبضُه إليه باطنًا رحمةً للخلق، فهو يسعُ الأشياء ولا يسعُهُ شيءٌ، ويؤثّر في كلِّ شيء، ولا يؤثّرُ فيه شيء.

ولا يقوى عليها أي لا يقدرُ على الصحبة **إلاّ الأقوياء** جمع قوي **من الرِّجال** أي رجالِ الله، وهم أهلُ الله، وهم فانون في الله، وأهلُ القلب عبارةٌ عن طائفةٍ كشفَ اللهُ عليهم الحُجُبَ الظُّلمانية، لكنهم واقفون في الحُجُب النُّورانية **الذين لا تغيّرُهم الأحوالُ**.

وحدُّها أي حدُّ الصحبة، والحدُّ: قولٌ دالٌّ على ماهية الشيء، وعند أهلِ الله: **الفصل بينك** [٤٩٦] **وبين مولاك**، كتعبّدك وانحصارك في الزمان والمكان المحدودَيْنِ.

ألاّ يقبلَ الصاحب من صاحبه إلاّ ما يقبلُ منه ربُّهُ تعالى، فإن لم يفعلْ أي لم يقبل من صاحبه ما قبل منه ربُّه **فقد خانه** أي صاحبه. والخيانةُ: تقال اعتبارًا بالعهد والأمانة، وخيانةُ الأعين ما تسارق من النظر إلى ما لا يحلُّ **في الصحبة؛ فإنَّ شرطَها** أي شرط الصحبة **النَّصيحةُ** وهي الدعاء إلى ما فيه الصلاح، ونهيٌ عمّا فيه الفساد **وأدبُها** أي أدب الصحبة **كفُّ جفاءك عن**

---

(١) الكليات: ٣/ ١١٢.

خليلك، وتحمّل جفاه أي جفاء خليلك، وجفا جفاءً وتجافى لم يلزمْ مكانَهُ، وجفا عليه كذا: ثقل، والجفاءُ: نقيضُ الصلة، ويُقْصر.

ولها أي للصحبة مراتبُ جمع مرتبة بحسب الأحوال، فإنْ كان صاحبُك فوقَكَ، فاصحبْه بالحُرمة. والحرمة: ما لا يحلُّ انتهاكُه وفي «القاموس»: الحرمةُ بالضم وبضمتين، وكهُمَزَة: ما لا يحلُّ انتهاكه، والذّمة، والمهابة، والنصيب ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٠] أي ما وجب القيام به. والانتهاكُ: نقض الحرمة بما لا يحلُّ.

وإن كان صاحبُك كفأك أي نظيرَك وقرنك فاصحبْه بالوفاء. الوفاء: ملازمةُ طريقِ المواساة، ومحافظة عهود الخلطاء، أي الصواحب.

وإن كان صاحبُك دونك بكونك فوقه فاصحبْه بالرحمة وهي إرادةُ إيصال الخير.

وإن كان صاحبك عالمًا، فاصحبْه بالخدمة والتعظيم.

وإن كان صاحبك جاهلاً فاصحبْه بالسياسة. والسياسة: هو استصلاحُ الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجّي في العاجل والآجل. وقد مرّ تفصيله.

وإن كان صاحبك غنيًا فاصحبه بالزُّهد وهو إسقاطُ الرغبة في الشيءِ بالكلّية، وقد سبق تفصيله غير مرة.

وإن كان صاحبك فقيرًا فاصحبْهُ بالجود. الجود: عطاؤك ابتداءً قبل السؤال، وقد مرّ تفصيل الجود، والكرم، والسخاء، والإيثار.

وإن كان صاحبك صوفيًا فاصحبه بالتسليم. التسليم: هو أن يكلَ العبدُ نفسَه في جميع أحواله، لكنْ مع بقاء مزاحمةٍ من العقل والوهم، وبهذا يفرق بينه وبين التفويض، وتسليمُ الحق: هو أن تجدَ نفسَك مسلّمة إلى الحقّ.

وهذه هي مراتب الصحبة، يعني: مرتبة الحرمة، ومرتبة الوفاء، ومرتبة الرحمة، ومرتبة الخدمة، ومرتبة السياسة، ومرتبة الزهد، ومرتبة الجود، ومرتبة التسليم.

واعلمْ أنّ صحبةَ الجليل سبحانه وتعالى أَوْلى من صحبه الخليل، فإنّ الجليلَ يحفظك، والخليلُ أنت تحفظه. الجليلُ يُعطيك، والخليل أنت تُعطيه، الجليلُ يحملك، والخليلُ أنت تحملُه يقال: حمل به حَمالةً بالفتح كفل، وحمله على الأمر يحمله فانحمل: أغراه به، وأحمله الحمل: أعانه عليه، وحمل الغضب: أظهره.

الجليل يتولاّك، والخليلُ أنت تتولاّه وتولّى العملَ: تقلّد. وفي «القاموس»: تولاّه: اتّخذه وليًا، والأمرَ تقلّده، وعنه أعرض، أو نأى.

الجليل يكون لك حيثُ تريد أنت والخليلُ يُريد أن تكون أنت له حيثُ يريد الخليل.

وعلامةُ من آثر أي اختار صحبةَ مولاه **ألاّ يأنسَ بسواه تعالى وأن يقفَ عند ما أمرَهُ ونهاه، وأن يُعاملَ خلقه الخلق برحماه.** الرحمة: [٤٩٦/ب] الرقة، والمغفرة، والتعطف كالمرحمة، والرُّحم بالضم وبضمتين، والفعل كعلم، ورحم ترحيمًا، وترحّم، والاسمُ الرُّحْمى.

وأن يوالي من والاه تعالى ويعادي من عاداه تعالى ولو كان المعادي ابنه وأباه والموالاة ضد المعاداة، **كما قال الله** تبارك وتعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] منّةً.

ودِدتُ الرجلَ بالكسر وُدًّا بالضم: أحببتُه، والوُدُّ بضم الواو وفتحها وكسرها: المودّة، والوداد: الحبُّ، وادَّ يُوادُّ موادَّةً ووِدادًا. وحاده: غاضبه وخالفه وآدَ يئيدُ: اشتدَّ وقَوِيَ، **وأيّدتُه تأييدًا قوّيته.**

والرُّوح: بالضم ما به حياة النفس، ويؤنث، والقرآن، والوحي، وجبريل، وعيسى عليهما السلام، وروح الإلقاء يعنون به الروح المشار إليه بقوله تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: ١٥] فلهذا يطلقون الرُّوح في اصطلاحهم بإزاء الملقي إلى القلب من عالم الغيب على وجه.

مَنْ صاحبَ الحقَّ لا يُبالي ... من ذلّةِ المنعِ والسؤال
من طعم الهجر في هواه ... أذاقَهُ لذّةَ الوصال[1]

وما أباليه بالةً وبلاءً ومُبالاة، أي: ما أكترث، وكرثه الغمُّ يكرُثه ويكرِثه اشتدَّ عليه، ما اكترثتُ له: ما أبالي. والذلُّ ضدُّ العز، وقد ذل يذِلُّ بالكسر ذُلاً، وذِلة ومذَلّة، فهو ذليل. المنعُ ضدُّ الإعطاء، وسأله الشيء وسأله عن الشيء سؤالاً ومسألةً، والسؤال هو استدعاءُ معرفةٍ، أو ما يؤدّي إلى معرفةٍ، أو ما يؤدّي إلى المال، فجوابُ استدعاءِ المعرفة على

---

(1) ما بين معقوفين مستدرك من المطبوع.

اللسان، واليدُ خليفةٌ له بالكتابة أو الإشارة، وجواب استدعاء المال [جوابه] على اليد، واللسانُ خليفة لها إمّا بوعدٍ، أو بردٍّ، والسؤال إذا كان بمعنى الطلب والالتماس يتعدّى إلى مفعولين بنفسه، وإذ كان بمعنى الاستفسار يتعدّى إلى الأوّلِ بنفسه وإلى الثاني بعن[1].

٢ـ فصل من الحكمة توقير الكبير ورحمة الصغير

الوَقار بالفتح: الحلمُ والرزانة، والتوقيرُ: التعظيم، والترزين. والرحمة: الرأفة والمغفرة والتعطّف كالمرحمة.

ومخاطبةُ الناس باللين، وهو ضدُّ الخشونة، لأنَّ الشيءَ يلين لينًا، وشيء ليِّنٌ وليْنٌ مخفف منه. وإذا لقيتَ أحدًا من الناس فالقه بالبشاشةِ أي بطلاقة الوجه وإن لم تقدرْ عليها على البشاشة فالقه بما تدومُ عليه من الخير. لقيه كرضيه رآه، ولا تطوّل المجالسة لئلا تتغيّرَ أحوالُك في التقصير بطولِ المجالسة وتغيّرَ عن حاله تحوّل، وغيَّره جعله غيرَ ما كان، وحوّله وبدّله، فتغيَّر أي تحوّل فيتغير جليسك عليك، فربّما يؤذيك فاحذرْ. أذِي به بالكسر أذًا وتأذّى، والاسم الأذية والأذاة، وهي المكروه اليسير.

٣ـ فصل أنصتْ لحديثِ الجليس ما لم يكن هُجرًا

والإنصاتُ: السكوت والاستماع، والهَجر بالفتح الهذيان، وقد هجر المريض من باب نصر، فهو هاجر، والكلامُ مهجور، وبه فسّر المجاهد وغيرُه قوله تعالى: ﴿إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠] أي باطلاً، والهُجر بالضم الاسم [٤٩٧] من الأهجار، وهو الخنا والإفحاش في المنطق، والخنا: الفحش، وقد خنى عليه من باب صدى، وأخنى عليه في منطقه: أي أفحشَ.

فإن كان حديثُ الجليس هجرًا، فانصحه في الله تعالى إن علمتَ منه القبول بألطفِ النصح، وإلاّ أي وإنْ لم تعلمْ منه قبول النصح فاعتذرْ في الانفصال عن محدّث الهجر، والاعتذارُ طلب العذر. يُقال: اعتذرَ من الذنب، واعتذرَ أيضًا بمعنى صارَ ذا عذر، والاعتذار أيضًا الافتضاض.

---

(١) الكليات ٣/ ١٦.

وإن كان ما أي الحديث الذي جاء الجليس به حسنًا فحسّنِ الاستماعَ أي فزيّن استماع الحديث الحسن ولا تقطعْ عليه على الجليس حديثَه الحسن، وأشْخصْ أي افتح عينيك، ولا تلتفت الأطراف بالنظرِ إليه إلى الجليس المحدّث الحديثَ الحسن ما دامَ مُحدِّثًا لك الحديثَ الحسن، يُقال شخصَ بصرَه من باب خضع، فهو شاخص إذا فتح عينيه، وجعل لا يطرف.

وإن كان ما أي الحديث الذي يأتي به ليس بعظيمِ الفائدة أي النفع فإنَّ لكلِّ أحدٍ عند نفسه قدرًا. قدرُ الشيء: مبلغُه، وهو في الأصل مصدر، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] أي ما عظّموه حقَّ تعظيمه خرّجْ أي علّم وأدّب عقلَكَ بأدبِ كلِّ زمان. يقال: خرّجه في الأدب فتخرّجَ فهو خرّيج كعنّين بمعنى مفعول، والأدب: حفظُ الحدِّ بين الغلو والجفاء، أي بين الإفراط والتفريط. وقيل: الأدبُ عبارةٌ عن معرفة ما يُحترز به عن جميع أنواع الخطأ.

[فصل في التواضع]

(٤) فصل عليك أي الزم بالتواضع:

قال الفرغاني[١] قدس سره: التواضع: أن يتّضعَ العبدُ لصولة الحق، وهو على أقسام:

التواضعُ للدين: وهو ألاّ تعارض بمعقولٍ منقولاً، أي لا تعارض المنقول من الكتاب والسنة بالمعقول لك، بحيث تطلب صحته بالاستدلال على ذلك ببحثك ونظرك، بل تكونُ مُطيعًا للأمر تقليدًا، والخبر إيمانًا من غير طلبِ تعقّل أمرٍ وراء المفهوم ممّا أخبرت به وراء المعرفة لكيفيةِ التعبّد بما أُمرتَ به، كما ورد في «المواقف النفرية»[٢] أنه قال: أوقفني تعالى، وقال: إذا أمرتُكَ بأمرٍ، فامضِ لما أمرتُك به، ولا تنتظر بأمري علم أمري. وقال لي: إذا لم تمضِ أمري إلاّ بعد أن يبدو لك علمُ أمري، فعلمَ الأمرِ أطعتَ لا لأمري.

والتواضع للإرادة: هو أن يَتركَ العبدُ جميعَ المرادات والمطالب، بحيث لا يُريد من الحقّ إلاّ ما أراده، فينزل من مراده، ويترك الحقَّ يتصرّف فيها على مراده عزّ وجل.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٣٦٢.

(٢) المواقف النفرية: ٢٨ (موقف الأمر: ١٤).

والتواضع للحقيقة: هو أن تنزلَ عن رسمك الذي هو نفسك لتفنيه للحقيقة، وهذا النزولُ، وإن كان غيرَ مكتسبٍ لأنَّ الفناءَ إنّما يكونُ وقتَ اضمحلال ظُلمة الرسوم في نور التجلّي، لكنَّ مداومةَ العبد على رياضة نفسه بملازمة الذكر، ومنع العادة، وتحمّله لمشاقِّ المجاهدات هو الذي يعدّد أن يصيرَ من أهل المقامات.

والتواضع مع الخلق: هو أن ينتفي عنك الخضوعُ لأحدٍ من الخلق عند حاجتك إليه، كما ينتفي عنك الجفاءُ وقتَ الغنى عنه، وذلك أنَّ الخضوعَ عند الحاجة ليس هو من باب التواضع، إنّما هو من بابِ الضعة والمسكنة [٤٩٧/ب] والخديعة، فالمتواضعُ بالحقيقة من كان قصدُه في قربه من الناس الرحمة بهم واللين بهم، وفي بُعدِهِ عنهم الزهدَ فيما في أيديهم، والنزاهة عمّا لا يحلُّ له منهم عند المخالطة لهم، فمثل هذا لا يكون قربه ممّن قربَ منه مكرًا وخديعة، ولا بعده عمّن تباعدَ عنه كبرًا وعظمةً، وهذا هو المتحقّق بالتواضع مع الخلق لأجل تعظيمه للحقِّ، وذلك هو أكملُ أوصافَ العبد عند ملابسته للخلق.

واعلم أنّه أي التواضع سرٌّ من أسرار الله تعالى المخزونة عنده تعالى، وذلك السرُّ هو الذي لا يهبهُ تعالى على الكمال إلاّ لنبيٍّ أو صدّيق، فليس كلُّ تواضعٍ تواضعًا، وهو أي التواضع مر أعلى مقامات الطريق، وآخرُ مقام ينتهي إليه رجالُ الله أي أهلِ الطريق وحقيقةُ العلمِ بعبودية النفس ولا تصحُّ مع العبودية رياسةٌ؛ لأنّها أي الرياسة ضدُّ العبودية، ولهذا قالَ المشايخُ رضي الله عنهم: آخرُ ما يخرجُ من قلوب الصدّيقين حبُّ الرياسة، ولا تكونُ الرياسة إلاّ مع الجهلِ.

وقال عيسى عليه السلام لأصحابه: أين تنبتُ الحبّةُ؟ قالوا: في الأرض. فقال عليه السلام: كذلك الحكمة لا تنبتُ إلاّ في قلبِ مثلِ الأرض. يُشير إلى التواضعِ، وإلى هذه الإشارة أشارَ سيدُ البشر ﷺ: «ظهرتْ ينابيعُ الحكمةِ من قلبه على لسانه» في قوله ﷺ: «من أخلصَ لله أربعين صباحًا ظهرتْ ينابيعُ الحكمة من قلبه على لسانه»[1].

والينابيع جمع ينبوع لا تكونُ إلاّ في الأرض، وهو موضعُ نبع الماء، ولا تظنَّ أنَّ هذا التواضع الظاهر على أكثرِ الناس، وعلى بعض الصالحين تواضع، فليس بتواضعٍ، وإنّما هو تملّقٌ لسببٍ غاب عنك ملقَهُ: محاه، وجاريتَهُ جامعها، والثوبَ غسلها، وأمه رَضَعَها،

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٨٩).

وبالعصا ضربَه، وفلانًا صارَ شديدًا، وتملّقه، وله تملّقًا وتِملاقًا تودَّدَ إليه، وتلطّف له. والمَلَقُ محرَّكَةً: الودُّ واللطف، وأن تعطي باللسان ما ليسَ في القلب، والفعل كفرح.

وكلٌّ واحدٍ من أكثر الناس وبعض الصالحين **متملّق**[١] **على قدرِ مطلوبه، والمطلوب منه** يعني الضعة والمسكنة للمطلوب من التملّق دون التواضع **والتواضعُ شريفٌ علي لا يتصور عليه**[٢] **كلُّ أحدٍ، فإنّه** أي التواضع **موقوفٌ على صاحب التمكين في العلم بالله وعلى صاحب التحقّق والتخلّق**[٣] مر غير مرة.

[فصل في الزهد]

(٥) فصل وعليك الزمْ بالزهد:

والزهد: هو إسقاطُ الرغبة في الشيء بالكلّية.

وقيل: الزُّهد إمساكُ النفس عن اشتغالها بملاذِّ البدن وقواه إلاّ بحسب ضرورةٍ تامّة.

وقيل: الزهدُ الإعراضُ عن متاع الدنيا وطيّباتها.

والإعراضُ على قسمين: فإنَّ بعض المعرضين إنّما أعرضَ معاملةً ما كأنه يشتري بمتاعِ الدنيا متاعَ الآخرة، وهو زهدُ غير العارف.

وأما القسم الثاني: فهو زهدُ العارفين، فإنَّ إعراضَهم عن متاع الدنيا لغرضين آخرين: أحدهما: في حالةِ التوجّه إلى ربّه. وثانيهما: عند رجوعه من عنده.

أما ما هو له عندما يتوجَّهُ إلى الحقِّ، فإنه حينئذٍ يُعرضُ عن كلِّ ما سواه. وأمّا ما هو عندما يرجعُ من الحقِّ إلى الخلق فهو أنّه يُعرض عمّا سوى الحق من جهة أنّه مشغولٌ بالحقِّ عن الباطل.

وزهد خاصّة الخاصة: هو إعراضُهم عن كلِّ [٤٩٨] ما سوى الله من الأغراض والأعواض الظاهرة أولاً، والباطنة ثانيًا، وعن كلِّ ما هو غير ثالثًا. وقد مرّ تفصيلُ زهد العامة، وزهد أهل الإرادة، والزهد في الزهد.

---

(١) في المطبوع (٢٩١): وكلٌّ يتملّق.

(٢) في المطبوع (٢٩١): على ما يتسور عليه.

(٣) في المطبوع (٢٩١): والتحقق في التخلق.

فإنّه أي الزهد **صفةٌ شريفة عليّةٌ إذا قامت تلك الصفة بشخصٍ على الكمال حالتْ** أي تلك الصفة حجزت بينه بين ذلك الشخص الذي قامتْ به صفةُ الزهد على الكمال **وبين رؤية الأكوان** جمع كون، وهو عند أهل الحق: عبارةٌ عن وجودِ العالم من حيث هو عالم **وشرطه** أي شرط الزهد **ألاّ يحنَّ إلى ما زهدَ فيه.**

الحنين: الشوقُ، وتوقانُ النفس، وقد حنَّ إليه يَحِنُّ بالكسر حنينًا **وأدبُهُ** أي أدب الزهد **ألاّ يذمَّ المزهودَ فيه،** لكونه أي المزهود فيه **من جملة أفعال الله تعالى، وليشغلْ الزاهد نفسه بمن زهدَ من أجله** وهو الحقُّ سبحانه وتعالى **فإنّه** أي الزاهد **إذا اشتغلَ بذلك** أي بمن زهد من أجله **تولاّه الحقُّ بالحضور معه في بساطِ الأُنس به.**

تولاّه: بمعنى اتّخذه وليًا. والحضور: تمتُّعُ القلب بالحقِّ عند غيبته عن الخلق، وبساطُ الأنس مقامه، والأنس يُعبّرون به عن روح القرب، وتارةً عن أثر مشاهدةِ جمال الحضرة الإلهية في القلب، وهو جمالُ الجلال، ويُعبّرون أيضًا بالأُنس إلى حضرةِ الصحو بالحقّ، وقد سبق تفصيلُه غير مرة.

في كلِّ ما يطرأ من تفاصيلِ الكون متعلّق (بتولاه) طرأ عليه طلعَ من بلد آخر، وطرأ عليهم كمنع، طَرْءًا وطروءًا أتاهم من مكانٍ، أو خرجَ عليهم منه فجأةً.

قد يختبر الحق الزاهد يومًا ما ليعرّفَ الحقُّ بمنّةِ اللهِ عليه على الزاهد في تولّيه إيّاه بأخذه تعالى ممّا يأنسُ فيه وفي بعض النسخ (مما يتنافس أو ينافس) يقال شيءٌ نفيس: أي يُتنافس فيه ويُرغب، ونافسَ في الشيءِ منافسةً ونِفاسًا بالكسر: إذا رغبَ فيه على وجهِ المباراة في الكرم، وتنافسوا فيه أي رغبوا.

يعني: يعاملُ الحقُّ للزاهد معاملةَ الاختبار أي الامتحان، ليعرّف الحقّ بمنّةِ الله على الزاهد في تولّيه إيّاه بأخذ ممّا يأنس أو ينافس أو يتنافس.

فيه القلب المحجوب، فإذا لم يلتفتِ الزاهد لذلك الأمر العارضِ بالأخذ مما يأنس فيه القلب **عرف الزاهد حينئذ منّةَ الله**[1] **تعالى عليه، وعنايته به، فيزيد شكرًا ورغبة ممّا زهد فيه.** منَّ عليه أي امتنَّ، وبابه ردّ ومنَّةً أيضًا، ورغب فيه كسمع رغبًا ويضم، ورغبه: أراده كارتقب، وعنه لم يرد.

---

(١) في المطبوع (٢٩١): عرف حسن منّةِ الله.

٦ـ فصل لا تلقَ أحدًا إلاّ ما ينشطه إليك

لقيه: بمعنى رآه، ونشطَ كسمع نَشاطًا بالفتح، فهو ناشطٌ ونشيط: طابتْ نفسُه للعمل وغيره، وأنشطه ونشّطه تنشيطًا ووازنْه أي عادله وقابله يعني: قابلْ كلَّ من تلقاه في عقله لا في عقلك أن توازنه في عقلِه تأمنْه الأمنُ والآمن كصاحب ضدُّ الخوف، أَمِنَ كفرح أَمْنًا وأَمانًا بفتحهما، وأَمَنًا وأَمَنةً محركتين، وإمنًا بالكسر، فهو آمن، وآمن كفرح، وأمين كأمير قال بعضُ الحكماء: عاشروا الناسَ معاشرةً إن متّم بكوا عليكم، وإن غبتُّمْ حنّوا إليكم. العشرةُ والمعاشرة بمعنى المخالطة، يقال: عاشره معاشرة [٤٩٨/ب] أي خالطَه مخالطةً، وتعاشروا: تخالطوا، ومات يموت ويَمات ويميت، فهو ميّت وميْت. والحنينُ: الشوق، وشدَّةُ البكاء، والطرب، أو صوت الطرب عن حزن، أو فرحٍ، حن يحِنُّ حنينًا استطرب فهو حان.

٧ـ [فصل في المذهب]

فصل ليس في المذاهب أشرفُ من مذهبك يا بدرَ الحبشي لتعلّقك بالله تعالى.

والمذهبُ: المعتقد الذي يُذهبُ إليه، والطريقةُ، والأصل، والمتوضأ، والحقُّ بما نحن عليه في الاعتقاد، والباطلُ ما عليه مُخالفنا فلا تنتم أي لا تنتسبْ لمذهبِ أحدٍ سواه أي غير مذهبك فإنّه أي مذهبك أشرفُ المذاهب، واستمرَّ أي كنْ مُستمرًا على حالتك، والزمِ الاعتدالَ ولا تنفك عنه فإنه أي الاعتدال هو طريقُ الرجال أي رجال الله تعالى وتقدّس.

والاستمرارُ: ما لا ينقطعُ ولا يفوتُ ولا ينتهي، كزمان المستقبلِ، لأنَّ أوّلَه هو الحال، ولا يُعلمُ آخرُه لكونه مستمرًّا دائمًا إلى يوم القيامة، بخلافِ زمان الماضي، فإنه ينقطعُ ويفوت، فلا استمرارَ فيه، لأنّه ينتهي وينقطع في الحال.

والاستمرار على نوعين: الاستمرار الدوامي، والاستمرار التجدّدي.

والثاني على نوعين: استمرارُ الثبوت، واستمرارُ النفي. والأول في الاسم الموجب، والثاني في الفعل منه.

٨ ـ فصل الوقت هدية الله إليك فخذ فائدته

أي فائدة الوقت. والفائدةُ هي من الفيد بالياء لا بالهمزة، وهي لغةً: ما استفيدُ من علمٍ أو مالٍ. وعرفًا: ما يكون الشيءُ به أحسنَ حالاً منه بغيره. واصطلاحًا: ما يترتَّبُ على الشيءِ ويحصل منه، من حيث إنها حاصلٌ منه.

والوقت عبارةٌ عن حالك، وهو ما يقتضيه استعدادُك الغير المجعول.

وقال الفرغاني[1] قدس سره: الوقتُ: عبارةٌ عن حالٍ في زمان الحال، لا تعلّقَ لك فيه بالماضي ولا الاستقبال، فيقال: وقته كذا أي حاله كذا، ولهذا قالوا: الوقتُ ما كنتَ فيه، إن كنتَ بالدنيا فوقتُكَ الدنيا، وإن كنتَ بالعُقبى فوقتُك العقبى، وإن كنتَ بالسرور فوقتُك السرور، وإن كنتَ بالحزن فوقتُكَ الحزن، فعنوا بذلك أنّ وقتَ الإنسان هو حالُه الغالبةُ عليه. ولهذا قالوا: الصوفيُّ ابنُ وقته، لا يهمُّه ماضي وقته ولا آتيه، بل إنّما يهمُّه الوقت الذي هو فيه. فهو لذلك إنّما يشتغل بما هو أولى به في الحال، ومطالب فيه، فإنَّ الاشتغالَ بفواتِ وقتٍ ماض تضييعٌ للوقت الحاضر والآتي:

أَمسٌ مضى ولن يعودَ ما مضى	والغَدُ لا يُعرفُ ما فيه القضا
فزيِّنِ الوقتَ بأسبابِ الرِّضا	فإنّما وقتُكَ سيفٌ مُنتضى

وقد سبق تفصيله. وهو أي الوقت راجعٌ إليه تعالى، راحل عنك فزيّنْه أي الوقت بالتقوى والعملِ الصالح، وإلاّ لكان الوقت حسرةً عليك. الحسرة: أشدُّ التلهّف على الشيءِ الفائت، يقال: حسرَ على الشيء من باب طرب، وحسرة أيضًا، فهو حسير، وحسرَهُ غيره تحسيرًا، والتَّحسّر التلهّف. إذا فاز أي ظفر غيرُكَ به أي بالوقت. فاسمعْ وفي بعض النسخ (فاستمع) يعني ما قلتُ لك لا يحجبنَّكَ مدحُ المادحين لك عن معرفتك بنفسك.

يعني: لا يحجبنَّكَ قولُ المادحين لك: إنك صاحبُ الوقت، وأنت تعرفَ بنفسك أنّك لستَ صاحبَ الوقت، بل أنتَ مضيّعُ الوقت.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٩٤.

السياسةُ رأس الحكمة فالزمها [٤٩٩] أي لا تفارقْ عن السياسة، وهو استصلاحُ النفس بإرشادها إلى الطريق المنجّي في العاجلِ والآجل.

٩ـ فصل لا تصاحبْ أحدًا إلاّ من ترى معه الزيادة في دينك

الدين وضعٌ إلهيٌّ يدعو أصحابَ العقول إلى قبولِ ما هو عند الرسول ﷺ.

والدِّينُ يجيء بمعنى التوحيد، وبمعنى الحساب، وبمعنى الطاعة، وبمعنى الجد، وبمعنى الشريعة، وبمعنى الدعاء، وبمعنى العيد، وبمعنى العادة، وبمعنى الخضوع، وبمعنى القهر والغلبة، وبمعنى الجزاء. وقد مرَّ تفصيلُه.

فإن نقص المصاحبُ في دينك فاهربْ منه هروبَكَ من الأسد يعني: فرَّ من ذلك المصاحب الناقص في دينك مثل فرارك من الأسد بل أشدّ من فرار الأسد **فإنَّ الأسد يهدمُ بناءك**(1) أي جسدك **ويعطيك** أي لروحك **الدرجاتِ في الآخرة والقرينُ السُّوء** أي المصاحبُ الناقص في الدين **يحرمُكَ الدُّنيا والآخرة**: أي: يجعلك محرومًا في الدنيا والآخرة.

[الورع في المنطق]

الورع في المنطق أي في الكلام **من الحكمة**.

والورع: هو الاحترازُ عن كلِّ ما فيه شوبُ انحرافٍ شرعي، أو شبهةٌ مضرَّةٌ معنوية في كلِّ ما تقوم به صورةُ الإنسان الحسّية والمعنوية بحكم النشأة الدنيوية.

وورعُ الخاصَّة: الاحترازُ عن كلِّ داعيةٍ تدعو إلى شتاتِ الوقت والتعلّق بالتفرّق، وعارض يعارض حال الجمع.

والحاصلُ: الورعُ في الكلام من الحكمة: هي الاطلاع على أسرارِ الأشياء، ومعرفةِ ارتباط الأسباب بمسبَّباتها، ومعرفة ما ينبغي على ما ينبغي، بالشروط التي تنبغي، فمن عرفَ الحكمةَ، ويسّر العملَ بها فذلك الحكيمُ الذي آتاه الله الحكمةَ، فأحْكَمَ وضعَ الأشياء في مواضعها، قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩].

---

(1) في المطبوع (٢٩٢): يهدم دنياك.

«وهل يكبُّ الناسَ على مناحرهم في النّار إلاّ حصائد ألسنتهم»[1] كما ورد في الأثر. كبّه قَلَبَه وصرعه، يقال: كبّه بوجهه، من باب ردّ، أي صرعَهَ، فأكبّ هو على وجهه. وهو من النوادر أن يكونَ فعلٌ متعديًا، وأفعل لازمًا. والمناحرُ جمع المنحر، والمَنْحَرُ بوزن المذهب: موضعُ القلادة من الصدر، والمنحرُ أيضًا: موضعُ نحر الهدي وغيره، والنحرُ في اللبّة كالذبح في الحلق. والحصائدُ جمع الحصيد، وحصائدُ الألسنة التي في الحديث هو ما قيل في الناس باللسان، وقطع به عليهم.

١٠ـ فصل: لا تجلسْ في طريق المسلمين

فإن اضطررت أي احتجتَ، يعني: إن كنتَ مضطرًا محتاجًا إلى الجلوسِ في طريق المسلمين، وغلبتك النفسُ في الجلوس اجلس فغضَّ البصرَ أي اخفض بصرك، يقال: غضَّ طرفَه خفضه، والأمر منه في لغة الحجاز اغضضْ من صوتك وفي لغة أهل نجد غضَّ طرفَك بالإدغام.

وأرشد الضالَّ. الإرشادُ: السوقُ إلى الطريق المستقيم، بمعنى الهداية. الضالُّ بمعنى الضائع والهالك، يقال: ضلَّ الشيءُ ضاعَ وهلك، وهو كنايةٌ عمّن لم يهتدِ الطريقَ. وأعِنِ الضعيفَ الإعانة والمعونة من العونِ. والضعيفُ: ضدُّ القوي.

وأمِطِ الأذى عن الطريق، لأنّه من شُعب الإيمان. والإماطةُ الإبعادُ والإزالة. والأذى بمعنى المكروه.

وردّ السلام [٤٩٩/ب] ولا تقعدْ في موضعٍ وأنت تقابلُ دار أخيك حتى لا يراك في مقابلة حرمه، وتنظرَ إلى جانب حرمه.

وتورّع في مشيك على الطريق وفي قعودك، وذلك التورّعُ ألاّ تمسكَ من الطريق في مشيك وقعودك إلاّ قدرَ ذاتك، ووسّع على الناس في طريقهم، فإنه أي الإمساك من الطريق قدر ذاتك

---

(١) كذا في الأصل، وتابعه في الشرح، ولم أجد الحديث بهذا اللفظ، وإنما هو «مناخرهم» بالخاء المعجمة من فوق. والحديث رواه الترمذي (٢٦١٦) في الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، وأحمد في المسند ٥/ ٢٣١. عن معاذ بن جبل. وقد تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٥٤٥).

ليس لك إلاّ موضع قدميك، إن كنت واقفًا وموضع قعودك، إن كنت قاعدًا، ولقد حدّثني أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم أنَّ بعض المتورّعين أتى بقلّتين كبحرين، قرية باليمامة، واليمامةُ القصد، كاليمام، وجاريةٌ زرقاءُ كانت تُبصر الراكبَ من مسيرة ثلاثة أيام، وبلاد الجوّ فسُمّيت باسم هذه الجارية، لكثرة ما أُضيف إليها، وقال: جوّ اليمامة فأوقفه أي التورّع بعض الناس في كلامٍ طويل، فأقعد القلّتين على وجه رجلين. وفي بعض النسخ: (على وجوه رجليه) أي قدميه.

١١ـ فصل احترام الشيوخ واجب

الاحترام: بمعنى الحُرمة بالضم وبضمتين، وكهُمَزة ما لا يحلُّ انتهاكه، والذمّة، والمهابة، والنصيب.

والحاصل: احترامُ الشيوخ عبارةَ عن تعظيمهم، ولذلك قال: ومن احترامهم لا يلبسُ المريدُ ثيابَهم، ولا يقعدُ المريدُ في مكانهم، ولا ينكحُ المريد امرأةَ شيخه إن طلّقها الشيخُ أو مات عنها، ولا يردُّ المريدُ [في] وجوههم كلامًا، ويبادر أي يسرع لامتثالِ ما يقولونه، أي يأمرون المريد، ومن احترامهم تعظيمُ من عظّموه، أي من عظّم الشيوخُ فعظّمْ أنتَ من عظّمه شيخُك، ومن تلمذ له إن قدّمه الشيخُ عليك، وإن كنتَ أعلمَ منه، فإنّ الشيخَ أعلمُ بالمصالح لك منك. والمصالح جُمع المصلحة، والمصلحةُ ضدُّ المفسدة، ولا يحجبنَّكَ ما ترى من نقصه أي نقص من قدّمه الشيخُ عليك، عن تقديم الشيخ له وتقريبه.

١٢ ـ [فصل في المساجد]

فصل إذا رأيتَ[١]، المساجد فلا تأتها إلاّ طاهرًا بنيّة احترامها.

أي تعظيم المساجد ورفعها، وقدّم الرِّجلَ اليمنى في الدخول، وأخّرْها أي أخّرِ الرِّجل اليمنى في الخروج، واركعْ عند دخولك في المسجد ركعتين، وإن استطعتَ أن تكونَ أوّلَ داخلٍ وآخرَ خارجٍ فافعل ذلك، وإذا سلَّمتْ فسلّم على كلِّ عبدٍ صالحٍ في السماء والأرض من ذلك المقام، يردُّ عليك منهم السلام، ولا تقلْ في ذلك المقام هُجرًا أي الهذيان، يعني قولاً

(١) في المطبوع (٢٩٣): إذا أتيت المساجد.

باطلاً، ولا تقلْ فيه فحشًا أي قولاً سوء، ولا تدخلْها أي المساجد للنومِ ولا للراحة، إنْ كان لك عوضٌ منه في مقابلتها للراحة، فإن اتّخذتَه بيتَك يعني إن لم يكن لك عوضٌ منه مقامًا للراحة واتّخذتَ المسجدَ بيتك، لا بأس[1]، أي: لا شدَّةَ ولا خوفَ ولا حرجَ عليك في النوم والاستراحة في المسجد.

١٣ـ فصل حرمة التوجه لغير القبلة

كما يحرمُ عليك في صلاتك التوجّهُ لغيرِ القبلة إذا عرفتها

أي القبلة، فإنْ فعلتَ أي توجّهتَ لغيرِ القبلة مع علمك بها بطلتْ صلاتك، كذلك يحرمُ عليك التوجُّهُ بقلبك لغيرِ الله من دارٍ وأهلٍ ودكّانٍ ومالٍ، وكما يحرمُ عليك في صلاتك أن تتلوَ أي تقرأَ غيرَ كلامه تعالى، كذلك يحرمُ عليك أن تُناجي في قلبك غيرَه تعالى [٥٠٠] أو أن تشاهده أي أن تشاهدَ في قلبك غيره تعالى إلى أمثال هذا، فالزمِ الأدبَ، فإنه لا يقبلُ لك من صلاتك إلاّ ما عقلتَ.

١٤ـ فصل العاقلُ كلامُه وراء قلبه

الوراء: بمعنى خلف، وقد يكون بمعنى قدّام، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩] أي أمامهم، فإذا أرادَ العاقلُ أن يتكلّمَ به أمّره على قلبه، فينظر فيه، أي في كلامه، فإن كان ذلك الكلامُ له أي يدلُّ لنفعه أمضاه ذلك الكلام، وإن كان ذلك الكلام عليه، أي يدلُّ على ضره أمسكَ العاقلُ عن ذلك الكلام المضر عليه، كما يقال: أمسكَ عن الكلام: سكتَ.

والأحمقُ كلامُه على طرفِ لسانه وعقله في حجره: الحجر مثلثةُ المنعُ، كالحُجْران بالضم والكسر، وحضنُ الإنسان بالكسر: وهو ما دونَ الإبط إلى الكشح، أو الصدر والعضدان، وما بينهما، وجانبُ الشيء وناحيته، والإبطُ: ما تحتَ الجناح، والكشح ما بين الخاصرة إلى الضلع الخلف، والخاصرةُ الشاكلة، وما بين الحرقفة والقصيرى.

---

(١) في المطبوع (٢٩٣): فإن اتخذته بيتك، وليس لك سواه فلا بأس.

والحاصلُ: عقلُ الأحمقِ في حجره على فخذه، إذا قامَ الأحمقُ سقطَ عقلُه. روي عن أنس بن مالك[١] رضي الله عنه قال: مَنْ عَدَّ كلامَه من عمله قلَّ كلامُه.

يا بُني، التزمْ أربعةً:

أحدَها الدعاء للمسلمين بظهر الغيب، أي حالَ كونك غائبًا عنهم.

والثاني: سلامة الصدر عمّا لا يليقُ به من الأفكار الفاسدة، والخيالات الباطلة.

والثالث: خدمة الفقراء مالاً أو بدنًا.

والرابع: كنْ مع كلِّ أحدٍ على نفسك. يعني: كنْ مع كلِّ أحدٍ على حمايته كما تكون على حماية نفسك، و(على) يجيء بمعنى (مع) للمصاحبة، لقوله تعالى: ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١٧٧] فعلى هذا يكون معنى الكلام: كنْ مع كلِّ أحدٍ كما تكون مع نفسك في الخير.

١٥ـ فصل الورع رأس الدين

الورع: هو الاحترازُ عن كلِّ ما فيه شوبُ انحرافٍ شرعي، أو شبهةٌ مضرّةٌ معنوية في كلِّ ما تقوم به صورةُ الإنسان الحسّية والمعنوية بحكم النشأة الدنيوية. والورع يتضمّن القناعةَ التي هي صورةُ التقوى.

وورع الخاصة: الاحترازُ عن كلِّ داعيةٍ تدعو إلى شتاتِ الوقت والتعلّق بالتفرّق، وعارض يعارضُ حالَ الجمع.

وهو ـ أي الورع ـ من صفات المحقّقين.

قال بعضُ الصوفية: ما رأيت عليَّ أسهلَ من الورع، كل ما حاكَ له ـ للورع ـ في نفسي شيءٌ تركته. إشارة إلى الزهد. حاكَ الثوب نسجَهَ، وحاك الشيءَ في صدره رسخ. قال في «القاموس»: حاك يَحيكُ حَيْكًا وحَيَكانًا محرَّكَةً فهو حائِك وحَيَّاك، وهي حيَّاكة وحَيَكَى كجَمَزَى وحَيْكَانة بالفتح وبالكسر وبضم الحاء وفتح الياء تبخترَ واختال، أو حرّك مَنْكِبَيْه وجسدَه في مشيه، ويقال: حاكَ الرجلُ: إذا حرك منكبيه في المشي، وحاك القولُ في القلب:

(١) كذا، وفي المطبوع (٢٩٤): عن مالك بن أنس. والقول لعمر بن عبد العزيز ذكره الدارمي في سننه ١/ ٤٩ (٣١٣) وعبد الرزاق في المصنف ١١/ ٢٣ (١٩٧٩٥).

أخذ. والسيفُ أثَّرَ، والشّفرةُ قطعتْ كأحاك فيهما.

يعني: كلُّ شيءٍ عارض للورع في نفسي تركتُ ذلك الشيءَ، وهو إشارةٌ إلى الزهد. وقد عرفتَ أنَّ الزهدَ عبارةٌ عن إسقاط الرغبة في الشيءِ بالكلّية. كما مرّ غير مرة.

الإرادة: تركُ الإرادة يعني إرادةُ المريد تجريدُهُ عن الإرادة، كما قال الشيخُ رضي الله عنه في تعريف المريد: المريدُ هو المتجرّدُ عن إرادته، وهو أعلى مقامات الإرادة، بل المريدُ لله تعالى حقيقةً إنّما هو من تجرّدَ عن إرادته [٥٠٠/ب] فإنْ لم يتجرَّدْ عن إرادته لا يُعدُّ مريدًا لله تعالى، بل مُريدًا لذلك المراد الذي لم يتجرَّدْ عنه، وقد سبق تفصيلُ الإرادات.

رؤيةُ التوكّل نقصُ التسليم. التوكّل: كلةُ الأمرِ كلّه إلى مالكه، والتعويل على وكالته، وهو من أصعب منازل العامة عليهم؛ لأنَّ حبَّهم لأنفسهم، وعدمَ خروجهم عن حظوظها وعن مطالبهم الدنيوية يمنعُهم من ترك الأسباب بالاعتماد على المسبِّبِ الحقّ، وهو ـ أعني التوكل ـ أوهى السبل عند الخاصة لعلمهم بأنَّ ملكةَ الحقِّ للأشياء ملكة عزّةٍ لا يشاركُهُ فيها مشارك ليكل شركتَهُ إليه، فإن من ضرورة العبودية أن يعلمَ بأنّ الله هو مالك الأشياء وحده ففيم يوكله عبده.

والتسليمُ: هو أن يكلَ العبدُ نفسَه إلى ربّه في جميع أحواله، لكن مع بقاء مزاحمةٍ من العقل والوهم، وبهذا يفرقُ بينه وبين التفويض، لأنّ التفويضَ هو كِلَةُ الأمور كلِّها قبل الوقوع وبعده إلى مُجريها، علمًا بأنه أعلم بمصالحنا وأرحمُ وأشفقُ علينا منّا، وتلك الكِلَةُ إن كانتْ في مقابلةِ مزاحمةِ العقل والوهم فهي التسليمُ.

والحاصل: رؤيةُ التوكّل في نفسه نقصٌ لتسليمه، فيقتضي تركُ رؤية التوكّل حتّى يكملَ التسليم لأنّ التسليم غذاء التوحيد يعني بقاءُ التوحيد في القلب إنّما هو بالتسليمِ التامّ، فإذا نقصَ التسليم بنقصِ التوكل لا يبقى التوحيدُ الحقيقيُّ في القلب. وقد عرفت مرارًا تفصيلَ التوحيد الآثاري، والأفعالي، والصفاتي، والذاتي.

السخيُّ من تسخّى بنفسِه على العلم السخيُّ صاحبُ السخاء، والسخاءُ عطاؤك قدر الحاجة للمُعطى إليه لا غير، وذلك في المال، فالسخاوةُ كنايةٌ عن بذل المال والنفس، فالسخيُّ حقيقةً هو الذي بذلَ نفسه لعلمِ العلاّم. وقد ورد في الأثر: من عرفَ نفسَه فقد عرفَ ربَّه(١).

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٦).

والنفس هدية العبد إلى الله تعالى. الهدي ما يُهدى إلى الحرم من النَّعم، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦] قرىء مخفَّفًا ومشدَّدًا الوحدة هديَة وهديَّة مخفَّفًا ومشدّدًا، ويقال: ما أحسن هِديته بكسر الهاء وفتحها: أي سريرته، يعني: نفسُ العبد هديته إلى الله تعالى بإفنائها في ذاته تبارك وتعالى.

١٦ـ فصل [حال القوم]

١ـ من ظنَّ أنَّ طريقَ أربابِ العُلا قولٌ، فجهلٌ حائلٌ وتعذُّرُ

يعني: من ظنَّ أنَّ طريقَ أرباب المقامات قولٌ مجرّدٌ عن الحال، فهذا الظنُّ هو جهل حائل، أي: حاجزٌ مانعٌ بينه وبين الطريق، وتعذّر، تعذَّرَ عليه الأمرُ: تعسّر. وتعذّر أيضًا اعتذر، واحتجَّ لنفسه. وفي «القاموس»: تعذَّرَ تأخَّر، وتعذَّرَ الأمرُ: لم يستقم. والرَّسْمُ دَرَسَ كاعتَذَرَ، وتلطَّخَ بالعَذِرةَ. واحتجَّ لنفسه وفَرَّ. والمعنى ظاهر.

٢ـ إنَّ السبيل إلى الإله عنايةٌ منه بمن قد شاءه، وتعزّز

السبيلُ: هو أغلبُ وقوعًا في الخير. والسبيلُ من الطرق ما هو معتاد السلوك، والصراطُ من السبيل ما لا التواءَ فيه ولا اعوجاج، بل يكونُ على سبيل القصد فهو أخصُّ منها، والسبيلُ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩] اسم جنسٍ لقوله: ﴿وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ [النحل: ٩] ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٥] أي الجهاد، وكلُّ ما أمرَ اللهُ به من الخير، واستعماله في الجهاد أكثر، والسبيلُ أيضًا الحجّة: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] [٥٠١] والمحجَّةُ: الطريقةُ الواضحة، وهي الجادَّةُ، لكونها غالبة على السابلة، ولهذا سُمّي صراطًا ولقمًا؛ فإنّها تسرطُ السابلة وتلتقمها. والسابلةُ أبناء السبيل المختلفة في الطرقات. كذا في «الكليات»[١].

والعناية: إرادةُ الحقِّ سبحانه، ويُسمّى متعلّقُها المراد، فمن تعلّقت بهدايته إرادةُ الحق أزلاً يسّرتْ أسبابه، وطُوي له الطريقُ، وحُمل على الجادَّةِ والمحجّة البيضاء، ووهبَ سرّ تدبير نفسه، وحُبِّبَ إليه كلُّ شيءٍ، ونعّم به، ولا يمقتُ إلاّ ما مقته الله تعالى أدبًا شرعيًا،

---

(١) الكليات ٣/ ٣٦.

فهذه حالة المراد، وهو المراد بالعناية، والتعزير: التوقير والتعظيم، وهو أيضًا التأديب، ومنه التعزير الذي هو الضرب دون الحدّ، والتعزّر التعظم.

يعني: أنَّ طريقَ أرباب العلا ليس قولاً مجرّدًا عن الحال كما ذهبَ الجهّال، بل الطريقُ الموصلُ إلى الله تعالى هو عنايةٌ منه تعالى بمنْ شاءَ من عباده، وتأديبٌ وتعظيم به منه تعالى.

٣ـ لا يَـرتضـي بحقيقـةٍ ذو غـرّةٍ　　　إلاّ إذا ضـمَّ السنـابـلَ بيـدرُ

رضي به، وعليه، وعنه، بمعنىً، وهي كمالُ إرادة وجود شيءٍ، والمحبّةُ: إفراطه. والرضا أخصُّ من الإرادة، لأن رضا الله تعالى تركُ الاعتراض لا الإرادة كما قالت المعتزلة، والرضا قسمان:

قسمٌ يكون لكلِّ مكلّفٍ، وهو ما لا بدَّ منه في الإيمان، وحقيقتُهُ قبولُ ما يردُ من قِبَلِ الله من غيرِ اعتراضٍ على حكمه وتقديره.

وقسمٌ لا يكونُ إلاَ لأرباب المقامات، وحقيقتُهُ ابتهاجُ القلب وسرورُه بالمقضي، والرضا فوق التوكّل لأنّه المحبّةُ في الجملة. وقد سبق رضا العامة، والخاصة، والمحبة، ورضا الحق عن العبد، ورضا العبد عن الحق.

غرّ يغِرُّ بالكسر غَرارة بالفتح، والاسم الغِرّةُ بالكسر، والغِرة أيضًا الغفلة، والغارُّ بالتشديد الغافلُ، ورجل غِرٌّ بالكسر وغرير أي غير مجربٍ، وجاريةٌ غرّةٌ وغريرة وغرٌّ أيضًا بيّنةُ الغَرارة بالفتح، وغرّه غرًّا وغرورًا وغِرَّةً بالكسر، فهو مغرور وغرير كأمير خدعَه وأطمعه بالباطل، فاغترّ هو.

والسُّنبلة واحد سنابل الزرع، وبرجٌ في السماء. والبيدر: بوزن خيبر: الموضعُ الذي يُداسُ فيه الطعام. وفي «القاموس» البيدرُ الكدس، وبيدرُ الطعامُ كومه، والبيدر موضعُه الذي يُداس فيه.

يعني: الغافلُ الذي هو صاحبُ غفلةٍ عن الحقيقة، لا يرتضي بحقيقةٍ إلاّ إذا ضمَّ السنابلَ بيدرُ، كنايةٌ عن الآخرة، لأنَّ الدُّنيا مزرعةُ الآخرة، كلُّ ما زرعَ في الدنيا من الأعمال يُداسُ في الآخرة، إنْ خيرًا فخير، وإنْ شرًّا فشر، فإذا رأى الحقيقة هناك يرتضيها، أي يُريدها، لكن لا تنفعه إرادتُه هناك؛ لأنّه ليس محلَّ تحصيل وتكميل.

٤ـ الحـــالُ يطلبُــهُ بســـرِّ مقــامِــهِ فمـنِ ادّعــاه فحــالُـهُ لـكَ يشهـرُ

وقد عرفتَ أنَّ الحالَ: عبارةٌ عمّا يردُ على القلب بمحضِ الموهبة من غير تعمُّلٍ واجتلاب، فإذا دام وصارَ ملكًا يُسمّى مقامًا.

وسرُّ الحال: ما يعرف من مراد الله تعالى فيها. وقيل: سرُّ الحالِ يُطلق بإزاء الحال، وهو ما تقعُ به الإشارة من الأشياء التي تكونُ مصونةً مكنونةً بين العبد وبين الحق.

والحاصلُ: الحالُ يطلبُه أي يقتضي لصاحبه أن يتحقَّقَ بسرِّ مقامه، فمن ادعاه أي ادعى [٥٠١/ب] المقام بغير تحقّق سرِّه، فحالُه أي حال ذلك المدعي لك يشهرُ أي يظهرُ لك ويوضح، لأنَّ الشهرةَ وضوحُ الأمر، تقول: شهرتُ الأمر من باب قطع، وشهره أيضًا فاشتهر، وشهرتُه أيضًا تشهيرًا، ولفلان فضيلةٌ[1] اشتهرها الناس.

٥ـ يتخيّـلُ المسكيـنُ أنَّ علـومَهـا مـا بيـنَ أوراقِ الكتـابِ تُسطَّـرُ

خالَ الشيءَ ظنَّه، وخُيِّلَ إليه أنه كذا على ما لم يُسمَّ فاعلُه من التخيّل والوهم، وتخيّل له أنّه كذا، وتخايل أي: تشبّه، يقال: تخيّله فتخيّلَ له، كما يقال: تصوّره فتصوّر له، وبيّنَهُ فتبيَّنَ له، وتحققَّهُ فتحقّق له.

يعني: يتخيل أي يتصور الظانُّ المسكين في خياله أنّ علومَ طريقِ أرباب المقامات العلا تُسطّرُ ما بين أوراق الكتاب، وهذا الظنُّ إنّما هو من خياله الباطل، والمسكين ويفتح ميمه: من لا شيءَ له، أو ما له ما يكفيه، وأسكنه الفقرُ: قلَّلَ حركتَه، والذليل الضعيف، والجمع مساكين ومسكينون، وعلى هذا يكون بمعنى الفقيرِ الضعيفِ.

٦ـ هيهات بل ما أُودعوا في كُتبِهِمْ إلاّ يسيــرًا مــن أُمــورٍ تعســرُ

هيهات: اسم فعل، وتستعمل مكررًا، وأصلُها هيهيه من المضاعف، يقال: هيهات ما قلت، ولما قلت، ولك وأنت، وهي موضوعةٌ لاستبعاد الشيءِ واليأس منه، والمتكلّمُ بها يخبرُ عن اعتقادِ استبعاد ذلك الشيء الذي يخبر عن بعده، فكان بمنزلة قوله: بَعُدَ جدًّا، وما أبعده! لا على أن يعلم المخاطب ذلك الشيء في البعد، وكان فيه زيادة، وإن كان تفسيره به.

---

(١) في الأصل: قضية اشتهر الناس. والمثبت من مختار الصحاح.

والوديعةُ: واحدةُ الودائع، يقال أودعَهُ مالاً، أي دفعه إليه يكون وديعةً عنده، وأودعه أيضًا قبلَه منه وديعةً. واليسير: القليلُ. وتعسّر عليَّ الأمرُ، وتَعاسر واستعسرَ اشتدَّ والتوى.

يعني: تخيّل الظانّ المسكين أنَّ علومَ أهل الطريق تسطَّرَ ما بين أوراق الكتب، هذا أمرٌ بعيدٌ، بل ما أودعوا ـ أي أرباب الطريق ـ في كتبهم من الأسرار إلاّ يسيرًا، أي قليلاً من أمورٍ تعسّر، أي: اشتدّ الحاجة في تسطيرها، فكيفَ تتحقّق الأسرار من كتبهم؟!.

٧ـ لا تقرأُ الأقـوامُ غيـرَ نفـوسهـم　　　في حالِهِمْ مع ربِّهم هل تُحصرُ

يعني: لا تقرأُ الأقوامُ أربابُ المقامات العُلا غيرَ كتب نفوسهم في أحوالهم مع ربّهم، هل تُحصُر؟ أي: لا تُحصر، ولا يُحاط بتلك الأحوال والأسرار. كما مرّ في الفلك القلبي، والفلك اليميني، في باب الجزئي، فهو بابُ حكم التجلّي وأسرار التجليات، وما أبدع في ظنيها من المعارف القدسية، والمعالم الربانية المتعلّقة بالحضرة الإلهية، وهي التي لا تتناهى لكونها غيرَ حاصلةٍ في الوجود، لأنَّ ذلك الحكمَ للأسرار والمعارف والمعالم راجعٌ إلى فهمك، وإلى ما يوجده الحقُّ فيك عند مشاهدتك إيَّاها، أي الأسرار والمعارف والمعالم لا يرجع إلى ذواتها، أي: ذوات الأسرار والمعارف، فغايتُها أي غاية الأسرار والمعارفِ والمعالم المشهودة السببيةُ في تحصيل الأسرار التي تدلُّ عليه أي على الحكم عندك، فهي أي الأسرار حروفٌ وألفاظٌ جاءتْ لمعانٍ يُوجدها ـ أي تلك المعاني ـ الحقُّ فيك، أي في فهمك مقترنةً بشهودها أي الحروف والألفاظ، ولا يكون فتحُ ذلك الباب إلاّ على قدرِ ما يُريدُهُ الوهاب أن يُفتحَ منها على ما يشاء من عباده، لكنّه في المزيد على الدوام، فمقاماتُ العوالم محصورةٌ، ومعالمها وأسرارها غيرُ [٥٠٢] محصورةٍ، لا يُحاط بها، فكيف يُمكن درجُها في الكتب؟.

٨ ـ فترى الدخيلَ يقيس فيه برأيه　　　ليُقـالَ هـذا منهـمُ فيكبَّـرُ

قال في «القاموس»: الدَّخَلُ محرَّكَةَ ما داخلَكَ من فسدٍ في عقلٍ وجسم، وقد دخل كفرح وعنى، دَخْلاً ودَخَلاً، والمكرُ والخديعةُ والعيب، ودخل أمرُه كفرح فسدَ داخله، وهو دخيلٌ فيهم أي من غيرهم، ويدخلُ فيهم، والدَّخيلُ كلُّ كلمةٍ أُدخلتْ في كلام العرب، وليست منه.

والقياس: عبارةٌ عن التقدير، ويُستعمل في التشبيه، والحدُّ المعتمد هو إبانةُ مثل حكم

أحد المذكورين بمثل علّةٍ[1] في الآخر، وهو عمل بغالب الرأي وأكبر الظن.

والرأيُ اعتقادُ النفس أحدَ النّقيضيْنِ من غلبةِ الظنِّ. وقيل: الرأيُ إجالةُ الخاطر في المقدّمات التي يُرجى منها إنتاجُ المطلوب. وقد يقال للقضية المُستنتجة من الرأي: رأي، ويُقال لكلِّ قضيةٍ فرَضَها فارضٌ: رأي أيضًا.

يعني: ترى المُفسدَ المقلّد الدخيلَ فيهم، وليس منهم، أنّه يقيس في حال أرباب الطريقة برأيه ليُقال هذا الدَّخيلُ منهم، أي من أهل الطريق، فيكبّر أي يعظّم بين الناس.

٩ـ وتناقضَتْ أقوالُهُ إذ لم تَكُنْ عن حالِهِ فيما تقدّم يخبرُ

يعني: تناقضتْ أقوالُ الدخيل، والتناقضُ: هو اختلافُ الجملتَيْنِ بالنفي والإثبات اختلافًا يلزمُ منه لذاته كون أحدهما صادقةً والأخرى كاذبة، كقولنا زيد إنسان زيد ليس بإنسان.

والحاصلُ: تناقضتْ أقوالُ الدخيل إذ لم تكنْ أقوالُه من حاله فيما تقدّم من أقوالِ القوم يخبر.

١٠ـ علمُ الطريقةِ لا يُنالُ براحةٍ ومقايسٍ فاجهدْ لعلّكَ تظفرُ

نال خيرًا ينالُ نيلاً: أصابَ، والرَّوح بالفتح من الاستراحة، وكذا الرَّاحة. ومقايس: جمع مقيس ومقياس، وهو آلةُ القياس. والجهد بفتح الجيم وضمها: الطاقةُ. والجَهد بالفتح المشقّة، يقال: جَهدَ دابّتَهُ وأجهدَها: إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها، وجهدَ الرجلُ في كذا: أي جهدَ فيه وبالغَ، وبابُهما: قطع. والظفرُ: الفوز، وهو النجاةُ، يعني: علمُ الطريقة لا يصيب لأحدٍ باستراحةِ النفس، وقياس الرأي أن تريدَه فاجهدْ أي بالغ في مجاهدة النفس بحملها على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كلِّ حالٍ، لعلّك تظفر أي تفوز، فتكون من الفائزين.

١١ـ عزّتْ علومُ القومِ عن إدراك من لا تَعتريه صَبابَةٌ وتَحيُّرُ

عزّت: أي غلبت وتَعالت. علومُ القوم أي أهل الطريقة عن إدراك أي إحاطة من لا تعتريه: لا تحيط به، كما تقول: عراني هذا الأمر، واعتراني، إذ غشيَكَ صبابة، وهي رقّةُ

(١) في الأصل: علية، والمثبت من الكليات ٤/ ٢٤.

الشوق وحرارته، وتحيّر: عطفٌ على (صبابة) والتحيُّرُ والحيرة: هي حالةٌ تردُ على القلب بعد الغموص في التأمّل، فيحجبه عن التفكر والتأمل، وقد تردُ بعد تواصلِ الفيوض في التوجّه إلى الفائضات من الحقائق والمعارف. وقد سبقَ تفصيلُهما غير مرة.

١٢ـ وتنفّسٌ مما يحنُّ وأنّةٌ   وهوىً يزيدُ وعبرةٌ لا تفترُ

التنفّس: يجيء بمعنى التبلّج والتصدّع والتموّج، كما يقال: تنفَّسَ الصُّبح إذا تبلّج، وتنفّس القوسُ إذا تصدّعت، وتنفّس البحر تموّج. والحنينُ: الشوق، وشدَّةُ البكاء، والطربُ عن حزنٍ أو فرح، يقال: حنَّ يحنُّ حنينًا، بمعنى استطرب. والأنينُ: التأوُّه، يقال: أنَّ يئنُّ أنًّا وأنينًا. وهوى: بمعنى المحبة، يقال: هوى من باب صدى، هوىً [٥٠٢/ب] أي أحبَّ. والعِبْرةُ بالكسر: الاسمُ من الاعتبار، وبالفتح تحلّبُ الدمع عبر الرجل والمرأة والعين، من باب طرب، أي جرى دمعُهُ. والفترة: الانكسارُ والضعف، وقد فتر الحرُّ وغيرُه من باب دخل، عطفٌ على ما قبله.

يعني: غلبتْ وتعالتْ علومُ القوم عن إدراكِ من لا تعتريه صبابةٌ وتحيّرٌ وتنفُّسٌ وأنّةٌ وهوى وعبرة لا تفتر.

١٣ـ وتَدَلُّـهٌ وتـولُّـهٌ فـي غيبـةٍ   وتلـذُّذٌ بمشـاهـدٍ لا تظهـرُ

عطفٌ على ما قبله. التدلّية: ذهابُ العقلُ من الهوى، يُقال: دلهه الحبُّ تدليهًا أي حيّره وأدهشه، ودله من باب طرب، والتدلُّهُ تكلُّف التدلية، والوله: ذهابُ العقل والتحيُّرُ من شدّةِ الوجد، وقَدْ ولِهَ بالكسر يوله ولهًا وولَهانًا أيضًا بفتح اللام، وتولّه وأتْلَه بمعنىً. واللذَّةُ: إدراكُ الملائم من حيث أنّه ملائم، كطعم الحلوة عند خاصة الذوق، والنور عند البصر، وحضور المرجوّ عند القوة الوهمية، والأمور الماضية عند القوة الحافظة تتلذَّذُ بذكرِها. والمشاهدُ: جمع مشهد، لا تظهرُ صفتُها: يعني لا يُدركُ علومَ القوم من لا يعتريه صبابةٌ وتحيّرٌ وتدلّه وتولّه في غيبة، وتلذّذ بمشاهد لا تظهر.

١٤ـ وتقبُّضٌ عنـد الشهـود وغيـرةٌ   إنْ قامَ شخصٌ بالشَّريعةِ يَسخرُ

عطفٌ على ما قبله، والمتقبّضُ: الأسدُ المستعدُّ للوثوب، وتقبّض عنه اشمأزَّ، وإليه وثبَ. والغيرةُ في الخلق: هي الغيرةُ التي تكون لتعدّي الحدود، وهو المشارُ إليها بقوله عليه

السلام: «إنَّ سعدًا لغيور، وإنَّ محمّدًا لأغير من سعد، وإنَّ ربَّ محمّدٍ لأغير من محمد ﷺ»[1] . وسخر منه، وبه كفرح سَخرًا وسُخرًا وسُخرةً ومَسْخرًا وسَخْرًا وسُخُرًا، هزىء كاستسخر، والاسم السُّخرية والسُّخري.

يعني: تقبّض غيرةً عند شهودِ من قامَ يسخرُ بالشريعة المطهَّرةِ، فيثبُ ويحملُ عليه ويقهره.

١٥ـ وتخشُّـعٌ وتفجُّـعٌ وتسـرُّعٌ بتشـرُّعٍ للهِ لا يتغيَّـرُ

الخشوع: الخضوعُ، أو قريبٌ من الخضوع، أو هو في البدن، والخشوعُ في الصوتِ والبصرِ، والسكون والتذلُّل. وتخشّعَ: تضرَّع، وفجعه كمنعه أوجعه كفجعه، والفجعُ أن يُوجعَ الإنسانُ بشيءٍ يُكرم عليه، فيعدمه، وتفجَّع توجَّع للمصيبة. وتسرّع إلى الشيءِ: عجلَ، والشريعةُ: ما شرع الله تعالى لعباده، والظاهر المستقيمُ من المذاهب، والتشرُّعُ: التكلّفُ في إجراء أحكام الشريعة.

يعني: تخشّع وتفجّع وتعجّل بتشرّع شرعِ الله تعالى، لا يتغيّرُ أبدًا.

١٦ـ هذا مقامُ القومِ أو حالاتُهم ليسوا كَمَنْ قالَ الشريعةُ مزجرُ

يعني اعتراء الصبابة والتحيُّرُ والتنفّس والأنَّةُ والمحبة والعبرةُ والتدلّهُ والتولّه والتلذُّذ بمشاهد، والتقبّضُ والغيرة عند شهوده من قام يسخرُ بالشريعة، والتخشّع والتفجّع والتسرّع بتشرّع شرع الله تعالى: هذا مقامُ القومِ ـ أي أهل الطريق ـ أو حالاتهم، ليسوا مثل من قال: الشريعة مزجر، نعوذُ بالله من ذلك. زجرَهُ مَنَعَهُ ونهاه، والزجرُ العيافةُ والتكهُّنُ، عاف الطعامَ والشرابَ وغيرَهما يَعافه ويعيفه عيفًا وعيفانًا محرَّكَةً، وعِيافة وعِيافًا بكسرهما: كرهه، وعفتُ الطيرَ عيافةً: زجرتها، وهو أن تعتبر بأسمائها ومساقطها وأنوائها[2]، فتسعد أو تتشأَمَ، أو العائفُ المتكهّنُ، وكَهَنَ له [٥٠٣] كجعل ونصر وكرم كَهانةً بالفتح، وتكهَّنَ تكهُّنًا وتكهينًا: قضى له بالغيب، فهو كاهن.

١٧ـ ثم ادّعى أنَّ الحقيقةَ خالفتْ ما الشرعُ جاءَ به ولكنْ يستُرُ

يعني: من قال: إن الشريعة مزجرٌ ادّعى أنَّ الحقيقةَ مخالفةٌ لما جاء به الشرع، ولكن

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٣/ ٢٣٤).

(٢) قال شارح القاموس: كذا في النسخ (أنوائها). والصواب: وأصواتها.

يستر، نعوذُ بالله من ذلك، بل الحقيقةُ والشريعةُ كالروح والبدن، فمن ليس له الشريعة لا يتصوّر له الحقيقة، لاستحالة ظهور الروح بلا بدن.

١٨ـ تبًّا لها من قالةٍ مِنْ جاحدٍ ويلٌ لـه يـومَ الجحيـم تسعَّـرُ

التبابُ: الخسران والهلاك، وتبًّا له منصوبٌ على المصدر بإضمار فعلٍ، أي ألزمَهُ اللهُ هلاكًا وخسرانًا، والضميرُ في (لها) عائدٌ إلى الحقيقة التي تخالفُ الشرع (من قالةٍ) أي من قال: إنَّ الحقيقة خالفتْ ما جاء به الشرع (من جاحدٍ) بيانٌ لـ: (من قالةٍ) من منكر، ويل له لذلك المنكر يوم تسعّر الجحيم، أي توقد نارُ الجحيم، كما يقال: سعر النار والحرب: كمنع، أوقدَها، كسعر وأسعر، والويلُ حلولُ الشرِّ، وبهاءِ الفضيحةُ، أو هو تفجيع، يقال: ويله، وويلك وويلي، وفي الندبة: ويلاه، وويله، وويلٌ له أكثر من ذكر الويل، وويلاً له منوَّنةً مثلَّثةً، وويلٌ: كلمةُ عذاب، ووادٍ في جهنم، أو بئرٌ، أو باب لها.

مضمون البيت: إيعادٌ لمن قال: إنَّ الحقيقةَ مخالفةٌ للشريعة.

١٩ـ أَوَ مَنْ يُشَاهَدُ في المساجِدِ مُطرقًا ليُقَـالَ هـذا عـابـدٌ يتفكَّـرُ

عطف على (من قالةٍ) أي تبًّا لمن يُشاهد ـ على البناء للمفعول ـ في المساجد مُطرقًا، يُقال: أطرقَ: سكتَ، ولم يتكلَّمْ، وأرخى عينيه ينظرُ إلى الأرض، ليُقالَ في حقِّه: هذا المطرقُ عابدٌ متفكّر في آلاء الله تعالى وكمال قدرته، وهو مراءٍ.

٢٠ـ هـذا امـرؤٌ لا يستلـذُّ بـراحـةٍ فـي نفسِـه إلاّ سـويعـةَ يُنْظَـرُ

المشار إليه مَنْ يُشاهدَ في المساجد مُطرقًا مرائيًا هذا امرؤٌ: أي رجلٌ لا يستلذُّ براحةٍ في نفسه إلاّ سُويعة ـ تصغير ساعة ـ يُنظر إليه على البناء للمفعول.

٢١ـ لكنّـه مـن ذاك أَسعـدُ حـالـةً ولـه النَّعيـمُ إذا الجهـولُ يقطَّـرُ

أي: لكنَّ هذا المطرقَ المرائي أَسعدُ حالةً من ذاك المدّعي أنَّ الحقيقةَ خالفتْ ما جاء به الشرع، لأنَّه أَهلُ النار، وله أي لذلك المطرق المرائي النعيم، إذا الجهولُ أي الجاهلُ المدّعي أنّ الحقيقةَ مخالفةٌ للشريعة يقطر. قطر الماء وغيره من باب نصر، وقطره غيره، يتعدّى ويلزم، وقطَرانُ الماء بفتح الطاء، وقطِران بكسرها الذي هو الهِياء بكسر الهاء، وقطرَ

البعيرَ طلاه بالقَطران، والقِطر بوزن الفطر: النحاس، ومنه قوله تعالى: ﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ [إبراهيم: ٥٠].

يعني: إذا الجهولُ المدّعي أنّ الحقيقةَ مخالفةٌ للشريعة، وتسربل بسربال بقميص من قطران.

مواقع النجوم الفرقانية

ختمنا بها الكتابَ الموسوم بـ: «مواقع النجوم» تبرُّكًا وتيمُّنًا. تبرَّكَ به أي تيمَّنَ به، وتيمَّنَ تنسّب إلى اليُمن، واليُمن: البركة، وتيمَّنَ به: أي تبرّك بكلامِ الحقِّ جلَّ جلاله وصيةً لعباده تعالى في مُحكم تنزيله.

الوصية: تمليكٌ مضافٌ إلى ما بعد الموت. وقال في «القاموس»: أوْصاه ووصَّاه توصيةً عهد إليه، والاسمُ الوَصاةُ والوصايةُ، والوصيَّةُ، وهو المُوْصَى به أيضًا، وقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [النساء: ١١] أي يفرضُ عليكم، وقوله تعالى: ﴿ أَتَوَاصَوْاْ بِهِۦ ﴾ [الذاريات: ٥٣] أي أوصى به أوّلُهم آخرَهم [٥٠٣/ب].

فاسعَ يا بُنيّ جهدَكَ. الجهد بالضم والفتح: الطاقةُ، وبالفتح المشقَّةُ.

يعني: يا بُنيّ، اسعَ مقدارَ طاقتك ووسعك في الوقوفِ عندما أوصاكَ بها الحقُّ سبحانه وتعالى في كتابه العزيز أن تقفَ عندما أوصاك بها الحقُّ سبحانه في كتابه تكنْ من السُّعداء جمع سعيد في الدَّاريْنِ أي الدنيا والآخرة.

كما قال الله تبارك وتعالى في سورة الإسراء [٢٣-٢٤]: ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ ﴾ أي أَمَرَ ﴿ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ ألاّ توحِّدوا إلاّ بالله ﴿ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ برًّا بهما ﴿ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ ﴾ أحد الأبوين ﴿ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ كلامًا رديًا ولا بعدًا لهما ﴿ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ ولا تغلظ لهما ﴿ وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ ليّنًا حسنًا ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ ﴾ ليّن جنانك لهما ﴿ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ كن رحيمًا عليهما ﴿ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا ﴾ إن كانا مسلمين ﴿ كَمَا رَبَّيَانِى ﴾ عالجاني ﴿ صَغِيرًا ﴾ في الصغر.

وقال فيها [الإسراء: ٢٦]: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ ذي القربة ﴿ حَقَّهُۥ ﴾ يقول: أمر بصلة القرابة ﴿ وَٱلْمِسْكِينَ ﴾ أمرٌ بالإحسان إلى المساكين ﴿ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ أمرٌ بإكرام الضيف النازل بك،

حقَّه ثلاثةُ أيام ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ لا تنفقْ مالَكَ في غير حقِّ الله ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَـٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَـٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾.

وقال فيها [الإسراء: ٢٩]: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ يقول: لا تمسكْ يدَكَ عن النفقةِ والعطية بمنزلةِ المغلولةِ يده إلى عنقه ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا﴾ في النفقة والعطية ﴿كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ في السرف. يقول: لا تعطِ جميعَ ما هو لك لمسكينٍ واحد، وقرابةٍ واحدة، وتتركُ الآخرين ﴿فَتَقْعُدَ﴾ فتبقى ﴿مَلُومًا﴾ يلومك الناس. يعني: الفقراء والقرابة ﴿مَّحْسُورًا﴾ منقطعًا عن القرابة والمساكين، ذاهبًا الذي لك من المنال.

ويُقال: نزلت هذه الآية في امرأةٍ استكستْ قميصَ النبيِّ عليه السلام، فأعطاها النبيُّ عليه السلام قميصَه، وجلس عاريًا، فنهاه اللهُ عن ذلك.

وقال فيها [الإسراء: ٣١]: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ﴾ نزلت هذه الآية في خزاعة، كانوا يدفنون بناتهم أحياءً، فنهاهم اللهُ عن ذلك ﴿خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ﴾ مخافةَ الذلّ والفقر ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ﴾ يعني أولادهم ﴿وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ ذنبًا عظيمًا في العقوبة.

وقال فيها [الإسراء: ٣٢]: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ﴾ سرًّا وعلانية ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً﴾ معصية ﴿وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ بئس مسلكًا.

وقال فيها [الإسراء: ٣٣]: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ﴾ المؤمنة ﴿ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ قتلها ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ﴾ بالرجم والقود والارتداد ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ بالتعمّد ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا﴾ تولى المقتول سلطانًا عذرًا وحجة على القاتل، إن شاء قتله، وإن شاء عفا عنه، وإن شاء أخذه بالدية.

وقال فيها [الإسراء: ٣٤]: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ بالأرباح والحفظ ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ﴾ خمس عشرة سنة.

وقال فيها [الإسراء: ٣٤ـ ٣٥]: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ﴾ أتموا العهد بالله فيما بينكم وبين الله ﴿إِنَّ ٱلْعَهْدَ﴾ ناقض العهد ﴿كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ عن نقضه يوم القيامة ﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ﴾ أتموا الكيل ﴿إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ﴾ بميزان العدل ﴿ذَٰلِكَ﴾ الوفاء بالكيل والوزن والعهد ﴿خَيْرٌ﴾ من النقض والبخس ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ عاقبة.

وقال فيها [الإسراء: ٣٦ـ٣٩]: ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ لا تقل ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ﴾ فتقول: علمتُ ولم تعلم [٥٠٤] ورأيت ولم تر، وسمعتُ ولم تسمع. ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ﴾ ما تسمعون ﴿وَٱلْبَصَرَ﴾

ما تبصرون ﴿ وَٱلْفُؤَادَ﴾ ما تتمنون ﴿ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ﴾ عن ذلك ﴿ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ يوم القيامة ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ﴾ بالتكبر والخيلاء ﴿ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ ﴾ لن تجاوز الأرض بخيلائك ﴿ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ﴾ ولا تحاذي الجبال ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ ﴾ كل ما نهيتك ﴿ كَانَ سَيِّئُهُۥ ﴾ سيىء ﴿ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا * ذَٰلِكَ ﴾ الذي أمرتك ﴿ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ ﴾ أمرك ﴿ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ﴾ في القرآن ﴿ وَلَا تَجْعَلْ ﴾ ولا تقل ﴿ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ ﴾ فتطرح ﴿ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا ﴾ تلومك نفسك ﴿ مَّدْحُورًا ﴾ مقصيًا من كلِّ خير.

وقال تعالى في سورة الصاد [٢٦]: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ نبيًّا ملكًا على بني إسرائيل ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾ بالعدل ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ عن طاعة الله.

وقال تعالى في سورة القصص [٧٦-٧٧]: ﴿ لَا تَفْرَحْ ﴾ لا تبطر بالمال ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴾ البطرين بالمال ﴿ وَٱبْتَغِ ﴾ اطلب ﴿ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ من المال ﴿ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ﴾ يعني الجنة ﴿ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ﴾ لا تترك نصيبك من الآخرة بنصيبك من الدنيا، ويقال: لا تنقصْ نصيبَكَ من الدنيا بما أنفقتَ وأعطيتَ للآخرة ﴿ وَأَحْسِن ﴾ إلى الفقراء والمساكين ﴿ كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ بالمال ﴿ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ لا تعمل بالمعاصي، وخلافِ أمرِ الرسول موسى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ البطرين المفسدين بالمعاصي.

وقال تعالى في سورة هود [٨٥]: ﴿ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ﴾ أتموا الكيل والوزن ﴿ بِٱلْقِسْطِ ﴾ بالعدل ﴿ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ ﴾ لا تنقصوا حقوق الناس بالكيل والوزن ﴿ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ لا تعملوا في الأرض بالفساد بعبادة الأوثان، ودعاء الناس إليها، وبخس الكيل والوزن.

وقال تعالى في سورة لقمان [١٨-١٩]: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾ لا تعرض وجهَكَ عن الناس تكبُّرًا وتعظيمًا عليهم، ويقال: لا تحقرْ فقراء المسلمين ﴿ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ﴾ بالتكبّر والخيلاء ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ ﴾ في مشيه ﴿ فَخُورٍ ﴾ بنعم الله ﴿ وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾ تواضع في مشيك ﴿ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ﴾ اخفض صوتك، ولا تكنْ سليطًا ﴿ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ ﴾ يقول: أقبحُ وأشرُّ الأصوات ﴿ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾.

وقال تعالى في سورة الأنعام [١٥٣]: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا ﴾ يعني الإسلام ﴿ صِرَٰطِي ﴾ ديني ﴿ مُسْتَقِيمًا ﴾ قائمًا أرضاه ﴿ فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ ﴾ يعني: اليهودية والنصرانية والمجوسية

﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ عن دينه ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾ أمركم به في الكتاب ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ لكي تتقوا السبل.

وقال تعالى في سورة العنكبوت [٤٦]: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ لا تخاصموا اليهود والنصارى ﴿إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ يعني بالقرآن ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ من وفد بني نجران بالملاعنة ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ يعني القرآن ﴿وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ يعني التوراة والإنجيل ﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ﴾ بلا ولد ولا شريك ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ مخلصون له بالعبادة والتوحيد مقرّون به.

وقال تعالى في سورة البقرة [٨٣]: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ﴾ في شأن محمد ﷺ ﴿حُسْنًا﴾ صدقًا ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أتموا الصلوات [٥٠٤/ب] الخمس ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أعطوا زكاة أموالكم.

وقال تعالى في سورة لقمان [١٧]: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ يعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويقال الصبر ﴿مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ من حزم الأمور وخير الأمور.

وقال تعالى في سورة النساء [١٠٧]: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ﴾ لا تخاصم ﴿عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ بالسرقة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا﴾ خائنًا بالسرقة ﴿أَثِيمًا﴾ فاجرًا بالحلفِ الكذب، والبُهتان على البريء.

وقال تعالى في سورة الكهف [٢٨-٢٩]: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ احبسْ نفسَك ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ غدوةً وعشيةً سلمان وأصحابه ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ يريدون وجهَ الله ورضاه ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ لا تجاوز عيناك عنهم ﴿تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ تريد زينة الدنيا ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ عن توحيدنا ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ في عبادة الأصنام ﴿وَكَانَ أَمْرُهُۥ﴾ قوله ﴿فُرُطًا﴾ ضائعًا ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ﴾ لا إله إلا الله ﴿مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ وهذا وعيدٌ من الله، ويقال: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن﴾ يقول: من شاء اللهُ له الإيمان آمن ﴿وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ من شاء الله له الكفر كفر.

وقال تعالى في سورة الزمر [١٤]: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي﴾ مخلصًا له بالعبادة والتوحيد.

وقال تعالى في سورة الصاد [٨٦]: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ على التوحيد والقرآن ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ من جعلٍ ورزقٍ ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ المختلفين من تلقاء نفسي.

وقال تعالى في سورة الأعراف [١٩٩]: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ يقال: خذِ العفوَ: اعف عمن ظلمك، وأعطِ من حرمك، وصلْ من قطعك ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ بالمعروف والإحسان ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ عن أبي جهل وأصحابه المستهزئين، ثم نُسخَ الإعراض.

وقال تعالى في سورة الزمر [٥٤]: ﴿وَأَنِيبُوٓا۟﴾ أقبلوا ﴿إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ بالتوبة من الكفر ﴿وَأَسْلِمُوا۟ لَهُۥ﴾ آمنوا بالله ﴿مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ تمنعون من عذاب الله، واعبدوا الله واتقوه.

وقال تعالى في سورة الحج [٧٨]: ﴿وَجَـٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ اعملوا لله حق عمله.

وقال تعالى في سورة آل عمران [١٠٣]: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾ تمسكوا بدين الله وكتابه ﴿جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ في الدين ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ﴾ منّةَ الله ﴿عَلَيْكُمْ﴾ بالإسلام ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً﴾ في الجاهلية ﴿فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ بالإسلام ﴿فَأَصْبَحْتُم﴾ فصرتم ﴿بِنِعْمَتِهِۦٓ﴾ بدينه الإسلام ﴿إِخْوَٰنًا﴾ في الدين ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ على طرف هوة من النار، يعني: الشطّ ﴿فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ فأنجاكم منها بالإيمان ﴿كَذَٰلِكَ﴾ هكذا ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ أمره ونهيه ومنّته ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾.

وقال تعالى فيها [آل عمران: ١٣٣]: ﴿۞ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ وبادروا بالتوبة من الرِّبا وسائر الذنوب إلى تجاوزٍ من ربكم ﴿وَجَنَّةٍ﴾ وإلى جنةٍ بعملٍ صالحٍ، وترك الربا ﴿عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ لو وصِلَ بعضُها إلى بعض ﴿أُعِدَّتْ﴾ خُلقتْ ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الذين لم يقربوا][(١)] الكفر والشرك والفواحش وأكل الربا.

وقال تعالى فيها [آل عمران: ١٣٠]: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا﴾ [٥٠٥] على الدرهم ﴿مُّضَـٰعَفَةً﴾ في الأجل ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ اخشوا الله في أكل الربا ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ لكي تنجو من السخطة والعذاب.

وقال تعالى في سورة الأنعام [١٤٢]: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ﴾ بتحريم الحرث والأنعام ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ظاهر العداوة يأمرُكم بتحريم الحرثِ والأنعام.

---

(١) زيادة يقتضيها النص.

وقال تعالى في سورة الحشر [١٩]: ﴿وَلَا تَكُونُوا﴾ يا معشر المؤمنين في المعصية ﴿كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ﴾ تركوا طاعة الله في السرِّ والعلانية، وهم اليهود ﴿فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ خذلهم الله حتى تركوا أن يعملوا لله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ الكافرون بالله في السرِّ، يعني المنافقين، وإن فسّرتَ على اليهود تقول: هم الكافرون في السرِّ والعلانية.

وقال تعالى في سورة بني إسرائيل [الإسراء: ٧٢]: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ﴾ النعيم ﴿أَعْمَىٰ﴾ عن الشكر ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ﴾ في نعيم الجنة ﴿أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ طريقًا.

ويقال: من كان في هذه الدنيا أعمى عن الحجّة والبيان، فهو في الآخرة أشدُّ عمىً، وأضلُّ سبيلاً عن الحجة.

وقيل: من كان في هذه الدنيا أعمًى عن رؤية الحق، فهو في الآخرة أعمى وأضلُّ سبيلاً.

وقال تعالى في سورة النجم [٣٢]: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ﴾ فلا تبرِّئوا أنفسكم من الذنوب ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ من المعصية وأصلح.

وقال تعالى في سورة النساء [٣٦]: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ﴾ وحّدوا الله ﴿وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ من الأوثان ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ برًّا بهما ﴿وَبِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ أمرٌ بصلة القرابة ﴿وَالْيَتَامَىٰ﴾ أمرٌ بالإحسان إلى اليتامى وحفظ أموالهم وغير ذلك ﴿وَالْمَسَاكِينِ﴾ حثٌّ على صدقة المساكين ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ جارٌ بينك وبينه قرابة له ثلاثة حقوق: حقُّ القرابة، وحقُّ الإسلام، وحقُّ الجوار ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ الجار الأجنبي من قومٍ آخرين له حقان: حقُّ الإسلام، وحقُّ الجوار ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ﴾ المرأة في البيت أمرٌ بالإحسان إليها ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ أمرٌ بإكرام الضيف، وللضيف ثلاثةُ أيام حقٌّ، وما فوق ذلك فهو صدقةٌ ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ أمرٌ بالإحسان إلى الخدم من العبيد والإماء.

وقال تعالى فيها [النساء: ١٣٥]: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ يقول: كونوا قوّالين لله بالعدل في الشهادة ﴿وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ في الرحم.

وقال تعالى في سورة الأنفال [٤٧]: ﴿وَلَا تَكُونُوا﴾ في المعصية ﴿كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم﴾ مكة ﴿بَطَرًا﴾ أشرًا ﴿وَرِئَاءَ النَّاسِ﴾ سمعةَ الناس ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عن دين الله وطاعته ﴿وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ من الخروج على النبيِّ ﷺ والحرب ﴿مُحِيطٌ﴾ عالم.

وقال تعالى في سورة النساء [٥]: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ﴾ لا تعطوا الجهّال بموضع الحقّ من النساء والأولاد ﴿أموالكم ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ معاشًا ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ أطعموهم منها ﴿وَٱكْسُوهُمْ﴾ وكونوا أنتم القوّامَ على ذلك، فإنكم أعلم منهم في الصدقة.

وقال تبارك وتعالى فيها [النساء: ١٣١]: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟﴾ أعطوا ﴿ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [٥٠٥/ب] يعني أهل التوراة في التوراة، وأهل الإنجيل في الإنجيل، وأهل كلّ كتابٍ في كتابهم ﴿وَإِيَّاكُمْ﴾ يا أمّةَ محمّدٍ عليه السلام في كتابكم ﴿أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أطيعوا الله.

إلى أمثال هذه الآيات الواقعة في القرآن التي أوصى الله تعالى بها عباده، وأوضحَ لهم بها السبيل الموصل إليه.

* * *

[الخاتمة]

قال العبد الفقير إلى رحمة ربه [القدير] أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد ابن العربي الحاتمي الطائي رضي الله عنه انتهى الإلقاء الإلهي، والإلهام الرباني الروحاني. وقد سبق تفصيلُ الإلقاء والإلهام غير مرة وقد علمَ كلُّ قلبٍ مشربَه، وأخذَ كلُّ سرٍّ مطلبَه من تلك الإلقاءات والإلهامات ووصلتِ الأعضاءُ الثمانية المذكورة مفصّلة بالإنضاء يقال: أنضاه هزلَهُ، وأعطاه نضوًا أي مهزولاً، والثوبَ أبلاه كانتضاه إلى حضرة التقرّبِ والارتضاء من غير تناه ولا انقضاء أي ولا انتهاء وصلّى اللهُ على السيِّدِ الطاهرِ المعصوم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب الدرة البيضاء وهو العقلُ الأول مُوصلنا إلى نيلِ هذه المقامات العلية القدسية المذكورة في الكتاب وغيرها بالتسليمِ والتفويض لموارد القضاء. وقد سبق تفصيلُ التسليم والتفويض.

والحمدُ لله ربِّ العالمين ولا حولَ ولا قوّة إلاّ بالله العلي العظيم.

* * *

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات المكية»[1]: إنَّ هذا الكتاب الموسوم بـ: «مواقع النجوم» قيّده في أحد عشر يومًا في رمضان بالمرية لسنةِ خمسٍ وتسعين وخمسمئة. يُغني عن الأستاذ، بل الأستاذُ محتاجٌ إليه؛ فإنَّ الأستاذين فيهم العالي والأعلى، وهذا الكتابُ على أعلى مقام يكون الأستاذ عليه، وليس وراءه مقام في هذه الشريعة التي تعبّدنا فيها، فمن حصلَ لديه فليعتمدْ بتوفيق الله عليه؛ فإنّه عظيمُ المنفعة، وما جعلني أن أُعرِّفَكَ بمنزلته إلاّ أني رأيتُ الحقَّ تعالى في النوم مرّتين، وهو يقول لي: انصح عبادي. وهذا من أكبرِ نصيحةٍ نصحتك فيها، واللهُ الموفِّقُ، وبيده الهداية، وليس لنا من الأمرِ شيءٌ، وصلّى الله على سيّدنا محمدٍ وآله وصحبه وسلم تسليمًا دائمًا أبدًا إلى يوم الدين، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

تمت

* * *

(١) الفتوحات المكية: ١/ ٣٣٤.

١ـ أحمـــدُ اللهَ علـــى تـــوفيقـــه / تـم تسـويـدُ طَـوالـعِ العلـومْ
٢ـ طـالعًـا قـد أَشـرقَـتْ أنـوارُهُ / مِـنْ مطـالـعِ مـواقـعِ النجـومْ
٣ـ لـم أكـن أهـلاً لشـرحٍ إنّمـا / نلـتُ بـالعـونِ لمـا كنـتُ أرومْ
٤ـ إذا مـدّنـي مـؤلـفُ الكتـابِ / من لساني قد جرى الفيضُ اللزومْ
٥ـ وكـلُّ مـا قلـتُ بـإلهـامِ العليـم / فيضُ علمٍ في الخصوص والعُمومْ
٦ـ وهـو فـي كـلِّ مقـامٍ منتهـى / بـل لأنـوارِ وأسـرارٍ تخـومْ[1]
٧ـ إنّهـا أصـلٌ لأحكـامِ الطـريـق / واردًا حـالاً مقـامًـا مـن يقـومْ
٨ـ وهـو يُغنـي[2] السـالكيـن مُرشدًا / بـالفنـاء والبقـاءِ إذ تـدومْ
٩ـ بـالـغٌ فـي حـدِّ إعجـازِ الكـلام / هل تداني حولها يا مَنْ يَحومْ[3]
١٠ـ لا أظـنُّ حلَّهـا فـي العصـرِ مـن / غيـرِ إمـدادِ بـأسـرارِ العلـومْ
١١ـ قلـتُ مـا قلـتُ بـإمـدادِ الحكيـم / فيـه قـد عجـزتْ عنـه الفهـومْ
١٢ـ إنْ سهوتُ فيه عن بعضِ الرُّموز / فهـو مـن تغليـطِ ذهني بـالـرُّقـومْ
١٣ـ مـن رأى سهـوًا وتقصيـري هنـا / فليصحّـحْ مـن قـوانيـن الـرُّسـومْ
١٤ـ منَّـــةً لطفًـا لعبـدٍ عـاجـزٍ / ليسَ فـي استعـدادِهِ هـذا الهُجـومْ
١٥ـ فليكـنْ نظمي المفيدُ المختصر / جـاءَ لـلإنشـاد أَوَانَ البُجـومْ[4]
١٦ـ قـل صـلاحُ الـدِّيـن فـي تـاريخـه / قـرّ شـرحٌ لمـواقـعِ النجـومْ

لصلاحي عبدي أفندي

(١) جاء في الهامش: التخم بالفتح: منتهى كل قرية، أو أرض، وجمعه تخوم، وقيل: تخوم الأرض حدودها. من المختار.
(٢) وتقرأ: وهو يُغني.
(٣) جاء في الهامش: حام الطائر وغيرُهُ حول الشيء دار، وبابه قال. حوّمان بفتح الواو.
(٤) جاء في الهامش: بَجَمَ يَبْجِمُ بَجمًا وبُجومًا: سكتَ عن عِيٍّ أو فزعٍ [أو هيبة] وأبطأ وانقبض. من القاموس.

[وقع الألف من الألفين، في أول الاثنين، من آخر الجيمين، من جملة القافين إلا خمس عشر من عبرة الألفين، من هجرة سيد الكونين، ورسوم الثقلين، عليه أفضل الصلاة والسلام المتلازمين، ما دارت الشمس والقمر بين الخافقين.

والحمد لله رب العالمين.

* * *

الفهارس العامة



فهرس الآيات القرآنية الكريمة

آل عمران

النساء

الأنفال

التوبة

يونس

هود

الكهف

الأنبياء

الحج

المؤمنون

النور

الفرقان

الشعراء

النمل

القصص

العنكبوت

الروم

لقمان

السجدة

الأحزاب

سبأ

فاطر

يس

غافر

فصلت

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

ـ ب ـ

- ع -

- ف -

- ق -

ـ ن ـ

- ي -

* * *

فهرس الأعلام

فهرس الأمم والجماعات والقبائل والشعوب

فهرس الكتب

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس الأمثال والأقوال

* * *

فهرس الأشعار

الصدر	القافية	البحر	القائل	عدد الأبيات	الصفحة
		ـ ض ـ			
أمس مضى ولن يعود ما مضى	القضا	الرجز	السلمي	٢	١/ ٤٥٩، ٣/ ٢٠٥، ٤٨٩
فضول بلا فضل وسن بلا سنا	عرضِ	الطويل	ـ	١	١/ ٣٩٠
		ـ ظ ـ			
قلمي ولوحي في الوجود يمدُّه	المحفوظُ	الكامل	ابن عربي	٢	١/ ٥٦٠، ٢/ ٥٤٦
		ـ ف ـ			
الرب حق والعبد حق	المكلفْ	مجزوء البسيط	ابن عربي	ـ	١/ ٦١، ٣٥٧، ٣/ ٤٤٨
تقبّل سؤالي لا تجبْه فإنني	خائفُ	الطويل	الكفوي	١	١/ ٤٧٦، ٢/ ١٦٣
		ـ ق ـ			
في شهوة البطن سر ليس يعلمه	رزاقا	البسيط	ابن عربي	٣	٣/ ٩٣
جسم بلا روح ضجيع الردى	أورقا	المنسرح	ابن عربي	٦	٢/ ٢٩٠
نهايات هذا الأمر توحيد ربنا	تفريقُ	الطويل	ـ	١	٢/ ٥١٣
فأفنوا ثم أفنوا ثم أفنوا	أبقوا	الوافر	ـ	١	٢/ ١٥٥
		ـ ك ـ			
من يشتغل بالذي قد ألزمه	هناكْ	مجزوء البسيط	ابن عربي	٢	٣/ ٤٧٥
قلت يا بيضة الفلك	لكْ	مجزوء الرمل	ابن عربي	٥	٣/ ٤١٧
يا صاحب الأذن إن الأذن ناداكا	ناجاكا	البسيط	ابن عربي	٣	٢/ ٥٢٥
العجز عن درك الإدارك إدراك	إشراكُ	البسيط	علي بن أبي طالب	٣	١/ ٣٨٦، ٤٨٠، ٣/ ١٦٨
قل لامرىء رام إدراكاً لخالقه	إدراكُ	البسيط	ابن عربي	٤	١/ ٣٨٦
يا صاحب البصر المحجوب ناظره يدركُه		البسيط	ابن عربي	٢	٢/ ٤٣٧
		ـ ل ـ			
أنا أنت فيه وأنت نحن ونحن هو	وصلْ	الكامل	ابن عربي	١	١/ ٢٨٠، ٢/ ٢٧١

- م -

الصدر	القافية	البحر	القائل	عدد الأبيات	الصفحة
عزت مداركه غايت عوالمه	صوارمُهُ	البسيط	ـ	٢٩	٢/ ٧٠
ما فاز بالتوبة إلا الذي	نوّمُ	السريع	ابن عربي	٢	١/ ٤٥٩، ٣/ ٤٣٩
وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متقدّمُ		الكامل	أبو الشيص	٤	١/ ٤٤٠
رمت الرجوع عن الأمداح أنظمهامحترمِ		البسيط	ـ	١	٢/ ٨٨
وما لنا من رجوع عن حماه	الحشمِ	البسيط	ابن حجة	١	٢/ ٨٨
وأحيت السنة الشهباء دعوته	الدهمِ	البسيط	البوصيري	١	٢/ ٢٦٥
الفرج يحمل في الأنثى وفي الذكر القلمِ		البسيط	ابن عربي	٣	٣/ ١٤٥
الزوج أصل لكل خلق	الحكيمِ	مجزوء البسيط	ابن عربي	٥	٣/ ١٦٤
قمر الكواكب السعيد إمامي	أمامي	الخفيف	ابن عربي	١٠	٢/ ٢٦٨
أهل الهلال بشهر الصيام	القيامِ	المتقارب	ابن عربي	٤	٢/ ١٨٢، ٢٢٢، ٢٢٣

– ن –

الصدر	القافية	البحر	القائل	عدد الأبيات	الصفحة
وغنّى لي من قلبي	غنّى	الهزج	الجنيد	٢	١/ ٣٣
نحن حزب الله من يلحقنا	هزلنا	الرمل	ابن عربي	٣٢	٣/ ٣٥٠
تاب من الذنب أناس وما	أنا	السريع	ابن عربي	١	١/ ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٢
وفي كل شيء له آية	عينُه	المتقارب	ابن عربي	١	١/ ٤٠٤، ٤٨٣
سترت عن دهري بظلّ جناحه	يراني	الطويل	ـ	٢	١/ ٢٢٢
من كل معنى لطيف أستقي قدحاً	تطربني	البسيط	ـ	١	١/ ٢٧٧، ٢/ ٥٣٠
من أمّ بابك لم تبرح جوارحه	منني	البسيط	علي بن المظفر	٢	٢/ ٢٨٧
أيأخذ وعد موسى مرتين	تينِ	الوافر	ابن عربي	٣	٣/ ١٥٧
أنا أنت بلاشك	سبحاني	الهزج	الحلاج	١	١/ ٤٥٠
يا ساكناً قلبي المعنى	ثانِ	مجزوء الرجز	ابن عربي	٢	٣/ ١٢٩
شاهد الغيب عند ذاك عياناً	قينِ	خفيف	ابن عربي	٣	٢/ ٢٢٨
سر سر الوجود فرد بعيد	أمانِ	الخفيف	ابن عربي	١١	٣/ ٤١١

الصدر	القافية	البحر	القائل	عدد الأبيات	الصفحة
		- هـ -			
في كل شيء بكلٍّ شيء	النزاهة	مجزوء البسيط	القاشاني	٢	١/ ٣٥١
عمل الهمة اعتلى	المدبّرة	مجزوء الرمل	ابن عربي	٤	٣/ ٤٥٣
لمّا لزمت قرع باب الله	باللاهي	الرجز	ابن عربي	٢	١/ ٥٧٨
		- و -			
كيف يخشى فؤاد من ليس يخشى يرجو		الخفيف	ابن عربي	٢	٣/ ٤٣٨
		- ي -			
ولست أدرك من شيء حقيقته	فيه	البسيط	ابن عربي	٢	١/ ٣٤١
وإن توجهت نحو الشيء أدركه	فيه	البسيط	-	١	١/ ٣٤١
نحن سر الأزلي	الأبدي	مجزوء الرمل	ابن عربي	١٣	١/ ٢٥٥
ما مضى فات والمؤمل غيب	فيها	الخفيف	الغزي	١	١/ ٨٨
اختلسنا من كرامات	الأبدي	مجزوء الرمل	ابن عربي	٨	٣/ ٣٩٩

* * *

فهرس أنصاف الأبيات

أشعار خارج الدائرة العروضية

* * *

فهرس المصطلحات

ـ ب ـ

ـ ح ـ

ـ خ ـ

-م-

المحتوى

مقدمة

الأستاذ محمود إيرول قليج

الشيخ محيي الدين ابن عربي هو مؤلف أصل الكتاب «مواقع النجوم»، وهو أحد أكبر أئمة العرفاء في الإسلام، المعروف بالشيخ الأكبر.

ولد في بلدة مرسية بالأندلس في العام (٥٦٠ هـ ـ ١١٦٥م). ألف ابن عربي أكثر من ثلاثمائة وخمسين كتابًا ورسالة شملت التصوف الإسلامي والفقه والفلسفة والأدب واللغة.

ومن أبرز مؤلفاته (فصوص الحكم) وفيه شرح للمعاني العرفانية للحكمة النبوية. ومنها أيضًا (الفتوحات المكية) وهو أهم كتبه ويتألف من سبعة وثلاثين مجلدة من القطع المتوسط بخط المؤلف ونشر في القاهرة بأربعة مجلدات كبار في القرن التاسع عشر ويعمل المؤلف فيه على توحيد المفاهيم والمعارف انطلاقًا من ثلاثة أسس هي الموروث النقلي والعقل والمشاهدة.

ومن مؤلفاته كذلك (الديوان) و(ترجمان الأشواق). وقد نظم ابن عربي قصائد تعتبر من عيون الشعر العربي قدم فيها شروحات رائعة لمفهومه لـ «وحدة الوجود» وللحقائق الوجودية: الله، الكون، الإنسان، وعلاقة الإنسان مع الكون ومع خالق الكون.

ومن المعروف أن ابن عربي كان يؤلف بعض كتبه استجابة لطلب من أصدقائه. فعلى سبيل المثال فقد كتب سفره الضخم (الفتوحات المكية) نزولاً على طلب صديقه الشيخ عبدالعزيز المهدوي التونسي. أما (مواقع النجوم) فقد كتبه بطلب من عبد الله بدر الحبشي الذي كان يلازمه ويرافقه في كافة أسفاره إلى أن توفى ببلدة ملاطيا الواقعة في تركيا. ويقال بأن كتاب (مواقع النجوم) يتضمن في جوانبه كل ما هو مطلوب من المرشد أو الشيخ تعليمه لتلاميذه وأتباعه في الطريق الصوفي. والكتاب يتناول بالشرح أسس الإسلام والإيمان والإحسان. ويشمل أيضًا شرحًا تفصيليًا لجميع أعضاء الجسد والقدرات البشرية المشمولة بالرحمة الإلهية.

وكتاب (مواقع النجوم) من أكثر كتب محيي الدين بن عربي التي تم استنساخها. وهناك

أربع مخطوطات لها قيمة تاريخية هامة ومنها المخطوطة رقم ٥٠٠١ الموجودة في مكتبة يوسف أغا في قونيا وقد كتبها صدرالدين القونوي في حياة ابن عربي (بالرغم من تضررها كثيرًا بسبب تعرضها للماء). ومهرها ابن عربي بتوقيعه بعد أن استمع إليها من صدر الدين. والمخطوطة الهامة الأخرى تحمل الرقم ٥٩٤ وتوجد في مكتبة (المجلس) بطهران وكتبت في العام ٦٥٢ هـ.

شارح كتاب (مواقع النجوم) الشيخ عبد الله صلاح الدين العشاقي

ولد الشيخ عبد الله صلاح الدين العشاقي في كسريا (كستوريا) التي كانت تقع ضمن أراضي الامبراطورية العثمانية ـ حاليًا في اليونان ـ في العام ١١١٧ هـ، الموافق ١٧٠٥ م. ولقبه في الشعر هي «صلاحي».

ألف الشيخ حسين وصاف كتابًا عن الصلاحي سماه (الرسالة الصلاحية) قال فيه: إن والد الشيخ عبد الله هو محمد عبد العزيز وكان من كتاب الدولة العثمانية وقد ولد في موستار في البوسنة ثم هاجر إلى كسريا حيث ولد ابنه عبد الله.

بدأ الشيخ عبد الله صلاحي تعليمه في كسريا، ثم انتقل بعد إتمام دراسته إلى مدينة إسطنبول ـ دار الخلافة ـ لتلقي المزيد من العلم وتأهيل نفسه ليكون مثل والده من كتاب الدولة. والتحق بخدمة الباب العالي في قسم «تحرير قلمي». ثم أصبح بعد ذلك مستشارًا لحكيم أوغلو علي باشا. وسافر إلى كثير من أقطار الدولة مع علي باشا ومن بينها البوسنة. واشترك مع علي باشا في حرب بانيالوكا ضد قوات النمسا في العام (١١٥٠ هـ ـ ١٧٣٧ م).

وبعد تعيين علي باشا واليًا على مصر في العام (١١٥٣ هـ ـ ١٧٤٠م) رافقه صلاحي حيث بقي هناك في القاهرة لمدة عام ونيف. وفي هذا الأثناء التقى صلاحي مع الشيخ شمس الدين محمد الحفني، شيخ الطريقة الخلوتية، وأخذ عنه الطريقة. ثم التقى بالشيخ حسن الدمنهوري، شيخ الطريقة النقشبندية الذي علمه «علم الخواص»، مثل الجفر والأوفاق والحروف.

وبعد انتهاء ولاية علي باشا عاد إلى اسطنبول وعاد معه الصلاحي. وفي أثناء رحلة قام بها علي باشا إلى أدرنة التقى بالشيخ محمد جمال الدين أفندي من الطريقة الخلوتية، وهي فرع من العشاقية. وأخذ الصلاحي البيعة من الشيخ محمد جمال الدين ثم تزوج ابنته، وكان ذلك في العام ١١٥٧هـ (١٧٤٤م). وكان من ثمرة هذا الزواج ولدان هما محيي الدين وضياء الدين.

ثم ترك الشيخ عبد الله صلاح الدين العمل الرسمي في الدولة وسلك طريق العلم والمعرفة متفرغًا لها نزولا على توصية الطاهر أغا، باني التكية المعروفة باسمه، وبموافقة شيخ الاسلام دريزادة مصطفى أفندي. وأصبح الصلاحي شيخا لهذه التكية بالرغم من أنه كان من أتباع الطريقة الخلوتية العشاقية، إلا أنه لبى شروط الطريقة النقشبندية بعد أن حصل على إجازة من هذه الطريقة على يد الشيخ سيد محمد أمين الكركوكي. وكان الصلاحي يستمر في هذه التكية بتعليم أصول النقشبندية والعشاقية.

و في ٢١ أغسطس ١٧٨٢م، الموافق ١٢ رمضان ١١٩٦ هـ التهمت النيران هذه التكية ضمن الحريق الهائل الذي اندلع في مدينة إسطنبول وقضى على كثير من الأماكن فيها. ثم انتقل الشيخ صلاحي إلى تكية الشيخ محمد جمال الدين أفندي في أغريكابو.

توفي الشيخ صلاحي في ٢٩ محرم ١١٩٧ هـ، الموافق ٥ يناير ١٧٨٣م. وبعد إقامة صلاة الجنازة عليه دفن الشيخ في مقبرة تكيته الأولى، تكية الطاهر أغا. وأوصى الشيخ صلاحي بعدم بناء قبة على قبره ثم تولى ابنه محمد ضياء الدين بعد ذلك مشيخة التكية الطاهرية.

كان الشيخ عبد الله صلاح الدين العشاقي يوصف بـ (جامع الطرق) حيث أنه حصل على الإجازة في سلك الصوفية في العديد من الطرق.

فقد أخذ الطريقة النقشبندية أول الأمر من الشيخ حسن الدمنهوري ثم من الشيخ سي محمد أمين الكركوكي. وسلك الطريقة المولوية على يد الشيخ نائي عثمان دده ومن مولوي خاني غالاتا، أما الخلوتية والبيرمية فقد أجازه فيها الشيخ هاشم بابا، والطريقة الكلشنية فقد كانت على يد الشيخ حسن سزائي أفندي، وتلقى الطريقة الشعبانية النصوحية من الشيخ سيد علاء الدين أفندي، كما تلقى الشعبانية البكرية من الشيخ محمد حفني في مصر.

وبالرغم كونه جامعًا للطرق إلا أن الطريقة الأصلية للشيخ الصلاحي في مجال التربية والإرشاد فقد كانت العشاقية الخلوتية.

أسس الطريقة العشاقية الخلوتية الشيخ حسام الدين البخاري العشاقي الذي توفي في العام ١٠٠١ هـ ويوجد ضريحه في تكيته بمدينة إسطنبول.

يعتبر الشيخ الصلاحي المرشد الثالث في الطريقة العشاقية حيث إنه أرسى أسس الأصول العشاقية المؤلفة من الأصول الخلوتية والأكبرية.

ألف الشيخ الصلاحي أكثر من ثلاثين كتابًا تركزت رؤيته فيها على أفكار الشيخ محيي الدين ابن عربي حتى قيل له «محيي الدين العربي العثماني». وفي مواجهة أي مسألة من مسائل المعرفة كان يبحث لإدراك كنهها من روحانية محيي الدين ابن عربي. وفي شرحه لكتاب (مواقع النجوم) كان يقول ويكرر إنك إذا قرأته بمنظور المنطق والقياس فلسوف لن تفهمه بدون معرفة روحانية لتصوف ابن العربي.

وكان الشيخ الصلاحي يستخدم في مؤلفاته إحدى لغات التخاطب السائدة في المجتمع العثماني آنذاك وهي إما العربية أو العثمانية أو الفارسية. وقد كتب بهذه اللغات الثلاث.

ومن أهم مؤلفات الشيخ الصلاحي يمكن أن نذكر:

- (مفتاح الوجود الأشهر في توجيه كلام الشيخ الأكبر).
- (رسالة المعمى للأسماء الحسنى).
- (التمثل بأسماء النبي).
- (مناجاة الأسماء الحسنى).

ويركز في الكتب الثلاثة الأخيرة على أسماء الله جل جلاله وأسماء النبي الكريم.

ويسمى الشيخ الصلاحي في طريقة كتابته «ملما» أي ملمًا بالكتابة باللغتين العربية والتركية.

ومن مؤلفاته أيضًا:

- (مرآة الأعلام ومشكاة الأحلام)، ويفسر فيه مسألة «العبادلة» بالحروف الأبجدية.
- (مرآة الاسماء) وهي الأسماء السبعة الإلهية.
- (جواهر تاج الخلافة) وفيه يشرح آداب الطريقة وأركانها، ومعنى رمز الملابس الصوفية.
- (أصول الأوراد العشاقية).
- (مدار المبدأ والمعاد).
- (مجمع ثنى ظرافت)، يتناول فيه قواعد نحو اللغة الفارسية.
- (إظهار أسرار نهام أز أنوار ختم خاجقان).
- (التحفة العشاقية)، وكان قد ألفه أولا باللغة العربية ثم ترجمه بنفسه إلى اللغة التركية.

ـ (حلية حسنين الأحسنين) ويتكون من أربعمائة وخمسة عشر بيتًا من الشعر على طريقة المثنوي يتناول فيه سيرة الحسن والحسين، سبطي النبي صلى الله عليه وسلم.

ـ (الرسالة الرغائبية).

ـ (الرسالة المعراجية).

ـ (شرح الشافية) وهو من تأليف ابن العجيب حول قواعد نحو اللغة العربية. ترجمه الشيخ الصلاحي إلى اللغة التركية وقام بشرحه.

ـ (ترجمى عشق).

وللصلاحي ديوانان من الشعر. الأول بعنوان (نعوت النبي) والثاني ديوان أغلبية الأشعار فيه باللغة التركية وقليل منها باللغتين العربية والفارسية.

وقدم الشيخ الصلاحي شروحًا لبعض الأشعار من تأليف العرفاء مثل شرح القصيدة الخمرية لأبن الفارض و(البردة) للإمام البوصيري. كما قام بشرح إحدى قصائد حسان بن ثابت. وشرح أيضا (قصيدة المنفرجة) لابن النحوي، بالإضافة إلى شرح بعض أشعار حضرة الإمام علي والششتري ومولانا جلال الدين الرومي، وأبو سعيد أبو الخير، وأمير خسروي دهلوي وشوكت بخاري وأنوري وخاقاني... الخ، و في ما سبق أوردنا بعضًا من مؤلفاته وليس حصرًا لها.

* * *

أما (شرح مواقع النجوم) لمحيي الدين بن عربي فإنه يسمى (**طوالع منافع العلوم من مطالب مواقع النجوم**). ومنهجه في هذا الشرح هو عدم شرح الكلمة بالكلمة، بل كان تعليقه على المعاني حرًا تطرق فيه إلى مختلف الموضوعات.

توجد مخطوطة الكتاب بخط المؤلف نفسه في مكتبة راشد أفندي في القيسرية بتركيا وتحمل الرقم ١١٠٣ وهي مخطوطة لا تحمل تاريخًا ومكتوبة باللغة العربية وعدد صفحاتها خمسمائة وخمس صفحات. وقد اعتمدنا على هذه النسخة في عمل هذا التحقيق. أما المخطوطة الثانية فهي موجودة في مكتبة اقسكي بمدينة انطاليا وتحمل الرقم ١٧٧ والمخطوطة الثالثة توجد في مكتبة جامعة اسطنبول ورقمها ٣٣٤٤.



مقبرة الشيخ عبد الله صلاح الدين العشاقي في تكية طاهر أغا في مدينة اسطنبول

Sheikh AbdullâhSalahaddîn al-Ushshâqî

(1705 – 1783)

Tawâli' manâfi' al-'ulûm min matâlibMawâqi' al-Nujûm

(Commentary on the Book of *Mawâqi' al-Nujûm* of Ibn Arabî)

Edited by

Prof. Dr. Mahmud Erol KILIC / Muhammad Adib al-Jader

Istanbul Damascus

Published by

....

Damascus 2015

Introduction

Sheikh Muhyiddin Ibn Arabi, one of the eminent Gnostics in Islam, known as Sheikh al-Akbar (Grand Master) was born in Murcia, in Andalus- present day Spain- in 560 H, corresponding to 1165 AD. Ibn Arabi authored more than 350 books and treatises covering Gnosis, Sufism, philosophy, literature and poetry.One of the most outstanding of his books is **Fusûs al-Hikam** (The Gems of Wisdom), in which he expounded the esoteric meanings of the wisdom of prophethood. Another tome penned by Ibn Arabi is **al-Futûhât al-Makkiya** (The Meccan Revelations). This elaborate multi-volume book (37 volumes) seeks to systematize concepts and ma'arif (gnosis) pursuant to three bases, namely traditions,intellect and contemplative witnessing. Among his other prominent works we find Divan (collection of poems) and **Turjumân Al-Ashwâq**. Ibn Arabi wrote poems deemed as among the most poignant of its kind in Arabic poetry. In these he introduced fantastic interpretations of his conception of Wahdat al-Wujûd (Unity of Being), as well as the realities of Existence: God, Universe, Man; and the relationship between Man and the universe and the creator of the universe.It is well known that Ibn Arabi used to write some books in response to requests of his friends. For example, he authored his great book **al-Futûhât al-Makkiya**in fulfillment of the request of his friend Sheikh Abdul Aziz al-Mahdawi from Tunisia.

He also wrote ***Mawâqi' al-Nujûm***(Positions of stars) as per the request of Abdullah Badr Al-Habashi who was his close companion in all his travels until his passing away in Malatya in Turkey. This bookwhich will be more specifically studied in this commentary at your hand, is understood to contain all the themes requested to be taught by Master to his students. It is an elucidation of the essentials of **Islam, Iman**and **Ihsan**. The book also gives a detailed explanation of all the organs and capabilities emanating from the divine mercy.

Mawâqi' al-Nujûm was one of the most copied of Ibn Arabi's books. There exist four manuscripts of significant historical value. These include manuscript which is found in Yusuf Aga Library in Konya (No.5001). Although the book has been greatly damaged by water,it was handwritten by SadruddinQonawi when Ibn Arabi was still alive. Having listened to the reading of the text he signed it. The other important manuscript, written in 652H, bears the number 594 and is found in Majlis Library in Tehran.

Commentator of*Mawâqi' al-Nujûm* Sheikh Abdullah Salahuddîn Al-Ushshâqî

Sheikh Abdullah Salahuddin Al-Ushshâqî was born in 117 H (1705 AD), in Kasriya (Kastoria), which was part of the Ottoman Empire territory – Greece at present. He was nicknamed "Salâhî".HuseyinWassaf wrote a book onSalahi titled ***Risâle-iSalâhiya*** in which he stated that his father was Muhammad Abdul Aziz who was born in Mostar in Bosnia. He joined the service of the Ottoman state as a scribe and then moved to Kasriya where his son Abdallah was born. Young Abdallah received his primary education in Kasriya and then went to Istanbul, seat of the Caliphate, for further study and to qualify himself in order to join the government service as a scribe like his father. He was employed in "TahrirKalemi". Then he became adviser to Hekimoglu Ali Pasha. He accompanied Ali Pasha to several places in the State, including Bosnia.

When Ali Pasha was appointed in 1153H(1740 AD) as Wali(Governor) of Egypt, Salahi accompanied him and lived in Cairo for more than one year. While there he met with Sheikh Shamsuddin Muhammad al- Hifni, Sheikh of the KhalwatiTariqaand took the **ijaza**from him. Then he met with Sheikh Hasan al-Damanhouri, Sheikh of the NaqshbandiyaTariqa who taught him some branches of "Ilm al-Khawas" such as **Jaffr**, **Wafq** and **Hurûf**. At the conclusion of his mission, Ali Pasha returned to Istanbhul, and Salahi returned with him. Then accompanying Ali Pasha on a mission to Edirne, Salahimet with Sheikh Muhammad JamaluddinEfendi, Sheikh of the Khalwatiya Order, Ushshâqîyya Branch, to whom he gave the **bay'a** (oath of allegiance). Afterwards Salahi married the daughter of this Sheikh Muhammad Jamaluddin in 1157H (1744 AD). Two sons, Muhyiddin and Ziyauddin, were born to him.

Then Sheikh Abdullah Salahuddin gave up his official job in the government and spend all his time in learning, teaching, writing in the path of gnosis. In response to the recommendation on Tahir Agha, (builder of the adarwish lodge **(Takiyya)** which was named after him), and with the approval of Sheikhul Islam Durrizade Mustafa Efendi. Salahi became Sheikh of the Tahir Agha Takiyya. Although he was a follower of the KhalwatiyaUshshâqîya Order he had fulfilled the conditions of the Naqshbandiya Order also and obtained the **ijaza**of this order from Sheikh Sayed Muhammad Amin al-Karkouki. Because of the obligation in the Waqfname of that Takiyya he had to tought the **Usul**of the Naqshbandiya along with al-Ushshâqîyya.

On 21 August 1782 AD, corresponding to 12 Ramadan 1196H, the **Takiyya** was burned down during the great fire wich erupted in Istanbul and devastated several places. Then Sheikh Salahihad to move to the Takiyya of his master Sheikh Muhammad Jamaluddin Effendi in Egrikapi.

On 29 Muharam 1197H (5 January 1783 AD) Sheikh Salahi passed away and was buried, after the Prayer for the dead, in his first Takiyya i.e. Tahir Agha Takiyya. The Sheikh requested that no dome be built on his grave. After him his son Ziyauddin took over as sheikh of the Tahir AghaTakiyya.

Sheikh Abdullah Salahuddin Al-Ushshâqî is characterized as **Jâmi' al-Turûq**because he was authorisedby several Orders.At first he obtained the **Ijaza** of Naqhabandiya Order from Sheikh Hassan al-Damanhouri then from Sheikh Sayed Muhammad Amin al-Karkûki. He followed the Mawlavi Order from Sheikh Naî OsmanDede and from Mawlavi-khane-iGalata. In Khalwatiyaand Bayramiya he obtained the certificate from Sheikh Hashim Baba; theGulshaniyaTariqa from Sheikh Hassan Sezaei Effendi. He received the certificate of the Shabaniya al-Nasuhiya from Sheikh SeyyedAlauddin Effendi; and the Shabaniya Al-Bakriya from Sheikh Mohammad al-Hifni in Egypt.

Even though Sheikh Salahi was a **Jâmi' al-Turûq**(Master of multi orders) person yet his essential way in the field of guidance was based on the Khalwatiya-Ushshâqîyya. It is worthwile to mention that this Tariqa was established by Sheikh SeyyedHasan Husamuddin al-Bukhari al-Ushshâqî(d. in 1001H). His tomb is within his Takiyya in Istanbul. Sheikh Salahi is considered the number third **Pîr**of the UshshâqîyyaTariqa because he was the one who laid down the foundations of the fundamentals of the order drawn from Khalwatiya and Akbari.

Sheikh Salahi authored more than thirty books in which his vision focused on the thought of Sheikh Muhyiddin Ibn Arabi to the extent that he was called the "OttomanMuhyiddin-iArabi". In his books, Sheikh Salahi used the lingua franca in the Ottoman Empire i.e. Arabic, Turkish,Persian. He authored books in those three languages. The methodology of the writing of Sheikh Salahi is called "mulemma" i.e. writing in both the Arabic and Turkish languages in same book.

We may mention some of the books written by Sheikh Salahi:

- *Risalat al-MuamalilAsma al-Husna;*
- *Munajat al-Asma al-Husna.*

- *Al –Tamathul bi Asma al-Nabi;* In this three books mentioned above Sheikh Salahi focused on the Names of Allah the Almighty and the names of Prophet Muhammad (Pbuh).
- *Mi'rat al-Asma.* These are the seven divine names.
- *Madar al-Mabdawa al-Ma'ad.*
- *Miftah al-Wujud al-Ashhar fi TawjihKalam al-Sheik al-Akbar;*
- *Mir'at al-A'lamwaMishkat al-Ahlam.* In this Salahi explains the Abadila issue with the science of the Alphabet.
- *JawahirTaj al Khilafa.* In this book Sheikh Salahi expounds the pillars of the Tariqa and the symbolism of wearing darwishclothes.
- *Usulul al-Awrad al-Ushshâqîyya.*
- *Tuhfat al-Ushshâqiyya.* This book was written in Arabic and then Sheikh Salahi translated it into Turkish.
- *AtharAsrarNihanez Anwar KhatmKhajaghan.*Naqshbandiyya practice.
- *Hilyatal-Hasanein al-Ahsanein.* These are 415 verses of poetry composed in the manner of the Masnawi in which he addresses the qualifications of Hassan and Hussain, grandsons of Prophet Mohammad(Pbuh).
- *RisalatRagaibiya.*
- *Risalat al Mi'rajiya.*
- *Sharh al-Shafiya.* This is authored by Ibn Ajib on Arabic grammer. Sheikh Salahi translated the book into Turkish with commentaries.
- MajamaaFanniDharafat. About the grammer of Persian language.
- Tarjume-iIshq.

Sheikh Salahi has two collections of his poetry. One is titled Praise to the Prophet *(Nu'out al-Nabi).* The other contains poems mostly in Turkish with some in Arabic and Persian.Besides his own poems Sheikh Salahi also wrote commentaries on some poems composed by other sufi masters. For examples, the "Wine Poem" of Ibn al-Farid; "the Burda" by Imam Busiri, one of the poems of Hassan Ibn Thabit; "al-

Munfarigapoem" by Ibn al-Nahwi; as well as commentaries on poems by Hazrat Imam Ali, al-Shabustri, MevlanaJalaleddin al-Rumi, Abu Said Abu al-Kheir, Amir KhusrewDehlawi, ShawkatBukhari, Anwari, Khaqani...etc.

His huge commentary on "Mawaqi al-Nujum" is called "**Tawâli' manâfi' al-'ulûm min matâlibMawâqi' al-Nujûm**"(**طوالع منافع العلوم من مطالب مواقع النجوم**) The methodology of the book is to refrain from interpretation of word for word. He followed a free commentary and addressed various themes.In his elucidation of **Mawâqi' al-Nujûm** he used to say and repeat that if you read the book from the perspective of logic and analogy you will not comprehend the meanings of the book. In addressing any issue in order to comprehend its true meaning he would look for the spirituality of Muhyiddin Ibn Arabi as a measure for it.

It may be mentioned that there exists a manuscript in the handwriting of the author himself in the library of Rashid Efendi in Kayseri in Turkey. This manuscript No. 1103 has no date, is written in Arabic with a total of 505 pages. For our edition-critique we basically have depended on this version. The second manuscript exists in Akseki Public Library in Antalya with No. 177. The third one is in the Library of Istanbul University with No. 3344.



The tomb of Sheikh Abdullah SalahaddinAl-Ushshâqî in Tahir Agha Takiyya–Istanbul.